



الأمارة الإسلامية للأوقاف  
Kuwait Islamic Public Foundation

وزارة أوقاف وإسلامي أمور، كويت



# موسوعة فقهاء

جلد - ۱۱

تخارج - تسوية



# موسوعه فقہیہ

مناہع کمرہ

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت



© جملہ حقوق بحق وزارت اوقاف و اسلامی امور کویت محفوظ ہیں

پوسٹ بکس نمبر ۱۳، وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

161-F، جوگابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی - 110025

فون: 26982583, 26981779-11-91

Website: <http://www.ifa-india.org>

Email: [ifa@vsnl.net](mailto:ifa@vsnl.net)

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹڈ)

**Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.**

B-35, Basement, Opp. Mogra House

Nizamuddin West, New Delhi - 110 013

.....Tel: 24352732, 23259526,



وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

# موسوعه فقیه

اردو ترجمہ

جلد - ۱۱

تخارج — تسویۃ

مجمع الفقہ اسلامی الہند



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً  
فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي  
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورہ توبہ، ۱۲۲)

”اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ  
ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ  
حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس  
آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!“۔

”من یرد اللہ بہ خیراً

یفقہہ فی الدین“

(بخاری و مسلم)

”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے“۔



## فہرست موسوعہ فقہیہ

### جلد - ۱۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۱-۳۹	تخارج	۲۶-۱
۳۹	تعریف	۱
۳۹	متعلقہ الفاظ: صلح، قسمہ	۲
۳۹	شرعی حکم	۳
۴۰	تخارج کی حقیقت	۵
۴۰	تخارج کا اختیار کس کو ہے	۶
۴۱	تخارج کے صحیح ہونے کی شرائط	۷
۴۱	عمومی شرائط	۷
۴۲	تخارج کی شکلیں	۱۱
۴۲	حنفیہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں	۱۱
۴۴	مالکیہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں	۱۴
۴۴	اول: اگر بدل کی ادائیگی ترکہ سے ہو	۱۴
۴۵	دوم: اگر بدل تخارج کی ادائیگی غیر ترکہ سے ہو	۱۳
۴۶	شافعیہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں	۱۴
۴۶	حنابلہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں	۱۵
۴۷	تخارج سے قبل کچھ ترکہ کا دین ہونا	۱۶
۴۸	تخارج کے بعد میت پر دین کا ظاہر ہونا	۲۰
۴۹	تخارج کے بعد میت کے دین کا ظاہر ہونا	۲۱
۴۹	تخارج کے بعد ترکہ کی تقسیم کا طریقہ	۲۲



صفحہ	عنوان	فقہ
۵۱	موصیٰ لہ کا تہارج	۲۶
۵۲-۵۳	تہاریر	۳-۱
۵۲	تعریف	۱
۵۲	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۵۲-۵۶	تہذیب	۱-۷
۵۳	تعریف	۱
۵۳	متعلقہ الفاظ: اغراء، انساؤ، تحریض	۲
۵۴	شرعی حکم	۵
۵۵	بہکانی گئی عورت کی بہکانے والے سے شادی کا حکم	۶
۵۵	مفسد کی سزا	۷
۵۶-۶۸	تہتم	۲۲-۱
۵۶	تعریف:	۱
۵۷	متعلقہ الفاظ: ترین، فتحہ، تسور، مدملج، تطوق، تنطق	۲
۵۹	شرعی حکم	۸
۵۹	اول: سونے کی انگلی استعمال کرنا	۸
۵۹	دوم: چاندی کی انگلی استعمال کرنا	۹
۶۰	سوم: سونا چاندی کے علاوہ دوسری دھات کی انگلی پہننا	۱۰
۶۲	چہارم: انگلی کا محل استعمال	۱۱
۶۳	پنجم: مرد کی انگلی کا وزن	۱۲
۶۴	ششم: مرد کی انگلیوں کی تعداد	۱۳
۶۴	ہفتم: انگلی پر نقش کا مسئلہ	۱۴
۶۵	ہشتم: انگلی کا نگینہ	۱۵
۶۶	نہم: وضو میں انگلی کو حرکت دینا	۱۶
۶۶	دہم: غسل میں انگلی کو حرکت دینا	۱۷



فقہ	عنوان	صفحہ
۱۸	یازدہم: تیمم میں انگلی نکالنا	۶۷
۱۹	دوازدہم: نماز میں انگلی سے کھیلنا	۶۷
۲۰	سیزدہم: احرام کی حالت میں انگلی پہننا	۶۷
۲۱	چہار دہم: انگلی کی زکاۃ	۶۷
۲۲	پانزدہم: شہید اور غیر شہید کے ساتھ انگلی کے وزن کا مسئلہ	۶۷
۱۵-۱	تخذیر	۶۸-۷۴
۱	تعریف	۶۸
۲	متعلقہ الفاظ: تفسیر، انشاء، اسکار	۶۸
۵	شرعی حکم	۶۹
۱۰	مخدرات (نشہ آور اشیاء) کی حرمت کے دلائل	۷۱
۱۱	مخدرات کی طہارت و نجاست کا مسئلہ	۷۱
۱۲	مخدرات کے عادی اشخاص کا علاج	۷۱
۱۳	مخدرات کی بیع اور ان کو ضائع کرنے کا ضمان	۷۲
۱۴	مخدرات استعمال کرنے والے شخص کے تصرفات کا حکم	۷۲
۱۵	مخدرات استعمال کرنے والے کی سزا	۷۳
۳-۱	تخذیل	۷۴-۷۵
۱	تعریف	۷۴
۲	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۷۴
۳	جہاد سے روکنے والے یا بری خبریں پھیلانے والے کو جہاد میں شامل کرنے کا حکم	۷۵
	تخریب	۷۶
	دیکھئے: جہاد	



صفحہ	عنوان	فقہ
۷۷-۷۶	تخریج مناظ	۳-۱
۷۶	تعریف	۱
۷۶	متعلقہ الفاظ: مناسبت	۲
۷۷	اجمالی حکم	۳
۸۰-۷۷	تنہر	۳-۱
۷۷	تعریف	-۱
۷۸	اجمالی حکم	۲
۷۹	خطبہ جمعہ میں عصا وغیرہ سے ٹیک لگانا	۳
۸۲-۸۰	تخصیص	۵-۱
۸۰	تعریف	۱
۸۰	متعلقہ الفاظ: نسخ، تقیید، استثناء	۲
۸۱	اجمالی حکم	۵
۸۵-۸۲	تخطی الرقاب	۶-۱
۸۲	تعریف	۱
۸۳	اجمالی حکم	۲
۸۵	تخفیف	
	دیکھئے: تیسیر	
۸۵	تخلیل	
	دیکھئے: تحلیل	
۸۶	تکلی	
	دیکھئے: قضاء حاجت	



صفحہ	عنوان	فقہ
۸۶-۹۳	تخلیل	۱-۱۴
۸۶	تعریف	۱
۸۶	تخلیل کی قسمیں اور احکام	۲
۸۶	اول: طہارت سے متعلق تخلیل	۲
۸۶	الف: وضو اور غسل میں انگلیوں کا خلال کرنا	۲
۸۸	ب: تیمم میں انگلیوں کا خلال کرنا	۴
۸۸	انگلیوں میں خلال کرنے کا طریقہ	۵
۸۹	ج: بال میں خلال کرنا	۶
۸۹	(۱) داڑھی میں خلال کرنا	۶
۹۰	(۲) سر کے بال میں خلال کرنا	۹
۹۱	دوم: دانت میں خلال کرنا	۱۰
۹۱	دانت میں خلال کس چیز سے کیا جائے	۱۴
۹۲	سوم: شراب کو مرکہ بنانا	۱۳
۹۳-۹۶	تخلیہ	۱-۶
۹۳	تعریف	۱
۹۳	متعلقہ الفاظ: قبض، تسلیم	۲
۹۴	اجمالی حکم	۴
۹۵	بحث کے مقامات	۶
۹۶-۹۹	تخمیس	۱-۶
۹۶	تعریف	۱
۹۶	اجمالی حکم	۲
۹۶	الف: مال غنیمت کا خمس نکالنا	۲
۹۷	ب: فتنے کا خمس نکالنا	۳



صفحہ	عنوان	فقصرہ
۹۷	ج: ہیز و رقوت مفتوحہ اراضی کا شمس	۴
۹۸	د: سلب (مقتول کافر کے جسم سے حاصل کردہ مال) کا شمس نکالنا	۵
۹۹	ھ: رکاز کا شمس نکالنا	۶
۱۰۰	تتمین	
	دیکھیے: شمس	
۱۰۰-۱۰۳	تخت	۷-۱
۱۰۰	تعریف	۱
۱۰۰	اجمالی حکم	۲
۱۰۱	منٹ کی امامت	۳
۱۰۱	منٹ کی شہادت	۴
۱۰۲	منٹ کا عورتوں کو دیکھنا	۵
۱۰۲	منٹ کی سزا	۶
۱۰۳	بحث کے مقامات	۷
۱۰۳-۱۰۵	تخویف	۶-۱
۱۰۳	تعریف	۱
۱۰۳	متعلقہ الفاظ: لاندہ	۲
۱۰۴	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۱۰۴	وہ صورتیں جن میں تخویف لکراہ نہیں ہے	۴
۱۰۴	الف: قتل، ضرب اور قید کی دھمکی	۳
۱۰۴	ب: مال لوٹنے اور برباد کرنے کی دھمکی	۴
۱۰۴	دہشت زدہ کر کے قتل کرنا	۵
۱۰۵	تخویف کی وجہ سے اسقاط جمل	۶



فقہ	عنوان	صفحہ
۳۴-۱	تخیر	۱۰۵-۱۲۱
۱	تعریف	۱۰۵
۲	تخیر اصولی کے نزدیک	۱۰۶
۳	متعلقہ الفاظ: باحت، تفویض	۱۰۶
	تخیر کے احکام	۱۰۶
۵	پہلا حکم: وقت موسع (پورے وقت) میں نماز کی ادائیگی کا اختیار	۱۰۶
۸	دوسرا حکم: زکاۃ میں نکالی جانے والی اشیاء میں تخیر	۱۰۸
۱۱	تیسرا حکم: احرام حج کی حالت میں ہونے والی جنایات کے نذر یہ میں تخیر	۱۰۹
۱۵	چوتھا حکم: چار سے زائد بیویوں کا شوہر جب مسلمان ہو جائے	۱۱۰
۱۷	پانچواں حکم: پرورش کے معاملے میں بچے کو اختیار دینا	۱۱۴
۲۵	چھٹا حکم: قیدیوں کے سلسلے میں امام کو اختیار	۱۱۵
۲۹	ساتواں حکم: محارب پر حد قائم کرنے میں امام کو اختیار	۱۱۷
۳۰	آٹھواں حکم: لفظ اٹھانے والے کو لفظ کی تشہیر کے بعد اختیار	۱۱۷
۳۲	نواں حکم: کفارہ یمن میں تخیر	۱۱۹
۳۳	دسواں حکم: قصاص، دیت اور غنم کے درمیان تخیر	۱۱۹
۲۲-۱	مدخل	۱۲۲-۱۳۸
۱	تعریف	۱۲۲
۲	متعلقہ الفاظ: اندراج، تباین، تماثل، توافق	۱۲۲
۶	محل مدخل	۱۲۳
۷	مدخل کے فقہی اثرات اور اس کے مقامات	۱۲۴
۸	اول: طہارت میں مدخل	۱۲۴
۹	دوم: نماز میں مدخل اور اس کی کئی شکلیں ہیں	۱۲۶
۹	الف: تحیۃ المسجد اور نماز فرض کا مدخل	۱۲۶
۱۰	ب: سہو کے سجدوں کا مدخل	۱۲۶



صفحہ	عنوان	فقہ
۱۲۷	ج: تلاوت کے سجدوں کا تذکرہ	۱۱
۱۲۹	سوم: روزہ رمضان اور روزہ اعتکاف کا تذکرہ	۱۲
۱۲۹	چہارم: تارن کے حق میں طواف اور سعی کا تذکرہ	۱۳
۱۳۰	پنجم: نذریہ کا تذکرہ	۱۴
۱۳۱	ششم: کفارات کا تذکرہ	۱۵
۱۳۱	الف: جماع سے روزہ رمضان فاسد ہونے کی صورت میں کفارات کا تذکرہ	۱۵
۱۳۱	ب: کفارات یمن کا تذکرہ	۱۶
۱۳۱	ہفتم: دو حدوتوں کا تذکرہ	۱۷
۱۳۳	ہشتم: انسانی جان اور اعضاء سے متعلق جنایات میں تذکرہ	۱۸
۱۳۵	نہم: دیتوں کا تذکرہ	۱۹
۱۳۵	دہم: حدود کا تذکرہ	۲۰
۱۳۶	یازدہم: جزئیہ کا تذکرہ	۲۱
۱۳۷	دوازدہم: میراث کے حساب میں عددوں کا تذکرہ	۲۲
۱۳۸-۱۵۷	تذکرہ	۲۳-۳۹
۱۳۸	تعریف	۱
۱۳۹	متعلقہ الفاظ:	۲
۱۳۹	شرعی حکم	۳
۱۳۹	وضو میں تذکرہ	۴
۱۳۹	الف: ارکان وضو میں تذکرہ	۴
۱۴۰	ب: واجبات وضو کا تذکرہ	۵
۱۴۰	ج: سنن وضو کا تذکرہ	۶
۱۴۲	غسل میں تذکرہ	۸
۱۴۲	غسل میت کا تذکرہ	۹
۱۴۳	نماز کا تذکرہ	۱۰
۱۴۳	الف: ارکان نماز کا تذکرہ	۱۱



صفحہ	عنوان	فقہ
۱۴۳	ب: واجبات کاملہ ارک	۱۴
۱۴۳	ج: سنن صلاۃ کاملہ ارک	۱۳
۱۴۴	د: مسبوق کے لئے جماعت کی نوت شدہ نماز کاملہ ارک	۱۴
۱۴۴	ه: سجدہ سہو کاملہ ارک	۱۵
۱۴۵	و: نماز عید میں بھولی ہوئی تکبیرات کاملہ ارک	۱۶
۱۴۵	ز: مسبوق کے لئے تکبیرات عید کاملہ ارک	۱۷
۱۴۶	حج کاملہ ارک	۱۸
۱۴۶	الف: احرام کی غلطیوں کاملہ ارک	۱۸
۱۴۶	ب: طواف کی غلطیوں کاملہ ارک	۱۹
۱۴۷	ج: سعی کی غلطیوں کاملہ ارک	۲۰
۱۴۸	د: وقوف کی غلطی	۲۱
۱۴۹	ه: وقوف عرفہ کاملہ ارک	۲۲
۱۴۹	و: وقوف مزدلفہ کاملہ ارک	۲۳
۱۵۰	ز: رمی جمار کاملہ ارک	۲۴
۱۵۰	ح: طواف افاضہ کاملہ ارک	۲۵
۱۵۱	ط: طواف وداع کاملہ ارک	۲۶
۱۵۱	مجنون اور بے ہوش کے لئے عبادات کاملہ ارک	۲۷
۱۵۱	اول: نماز میں	۲۷
۱۵۲	دوم: روزہ میں	۳۰
۱۵۲	سوم: حج میں	۳۳
۱۵۲	اشارہ سے عاجز مریض کاملہ ارک	۳۴
۱۵۵	سہو و نسیان کاملہ ارک	۳۵
۱۵۵	جو نماز، روزہ یا حج شروع کرنے کے بعد فاسد کر دے اس کا مکملہ ارک	۳۶
۱۵۶	مرتبہ کی نوت شدہ عبادات کاملہ ارک	۳۷



صفحہ	عنوان	فقہ
۱۵۷-۱۶۷	مداوی	۱-۱۳
۱۵۷	تعریف	۱
۱۵۷	متعلقہ الفاظ: تطہیر، تہلیل، سحاف	۲
۱۵۸	شرعی حکم	۵
۱۶۰	علاج کی قسمیں	۷
۱۶۱	ناپاک اور حرام اشیاء سے علاج	۸
۱۶۳	ریشم اور سونا کے استعمال سے علاج	۹
۱۶۴	محرم کا علاج	۱۱
۱۶۵	علاج کے اثرات نہان پر	۱۲
۱۶۶	تعویذ گندوں سے علاج	۱۳
۱۶۸-۱۶۹	مدبیر	۱-۶
۱۶۸	تعریف	۱
۱۶۸	شرعی حکم	۲
۱۶۸	مشروعیت کی حکمت	۳
۱۶۸	مدبیر کے الفاظ	۴
۱۶۸	مدبیر کے اثرات	۵
۱۶۹	مدبیر کو باطل کرنے والی چیزیں	۶
۱۶۹	مدخصین	
	دیکھئے: تنوع	
۱۶۹	مدریس	
	دیکھئے: تعلیم و تعلم	
۱۷۰-۱۷۴	مدریس	۱-۱۴
۱۷۰	تعریف	۱
۱۷۰	متعلقہ الفاظ: خلافت، تلمیذ، تقریر، غش	۲



فقہ	عنوان	صفحہ
۶	شرعی حکم	۱۷۱
۷	معاملات میں تدلیس	۱۷۱
۸	بوجہ تدلیس رد عقد کی شرط	۱۷۲
۹	تدلیس قبولی	۱۷۲
۱۰	عقد نکاح میں تدلیس	۱۷۲
۱۱	فسخ نکاح کی بنا پر سقوط مہر	۱۷۳
۱۲	دھوکہ باز کو دینے ہوئے مال کی واپسی	۱۷۳
۱۳	شرط کی خلاف ورزی کے ذریعہ دھوکہ دیا گیا شخص	۱۷۴
۱۴	مدلس کی سزا	۱۷۴
۴-۱	تدیمیہ	۱۷۵-۱۷۶
۱	تعریف	۱۷۵
۲	متعلقہ الفاظ: وامیہ، وا شعار	۱۷۵
۴	اجمالی حکم	۱۷۵
	تذہین	۱۷۶
	دیکھئے: دیانت	
۴-۱	تذہیف	۱۷۸-۱۷۶
۱	تعریف	۱۷۶
	اجمالی حکم	۱۷۶
۲	الف: جہاد کے موقع پر زخمیوں کا قتل	۱۷۶
۳	ب: باغی زخمیوں کا قتل	۱۷۷
۴	ج: حکم شرعی کے مطابق ذبح کردہ جانور کی تذہیف	۱۷۸
۹-۱	تذکر	۱۷۹-۱۸۳
۱	تعریف	۱۷۹
۲	متعلقہ الفاظ: سہو، نسیان	۱۷۹



صفحہ	عنوان	فقہ
۱۸۰	اجمالی حکم	۴
۱۸۰	نماز میں بھول کر کھانے کا حکم	۴
۱۸۰	نماز میں امام کا سہو	۵
۱۸۲	روزہ کی حالت میں بھول سے کھا لینا	۶
۱۸۲	فاسخی کو جب اپنا بھولا ہوا فیصلہ یا د آ جائے	۷
۱۸۳	شہاد کا اپنی شہادت کو یاد کرنا اور یاد نہ کرنا	۸
۱۸۳	راوی کا اپنی روایت کے تعلق سے حفظ و نسیان	۹
۱۸۳	تذکیر	
	دیکھئے: تذکر	
۱۸۴-۱۸۵	تذکیہ	۸-۱
۱۸۴	تعریف	۱
۱۸۴	تذکیہ کی قسمیں	۲
۱۸۴	الف: ذبح	۲
۱۸۴	ب: نحر	۳
۱۸۵	ج: بتر	۴
۱۸۵	د: صید	۵
۱۸۵	اجمالی حکم	۶
۱۸۵	بحث کے مقامات	۸
۱۸۶-۱۹۰	تراہ	۸-۱
۱۸۶	تعریف	۱
۱۸۶	متعلقہ الفاظ: صغید	۲
۱۸۶	شرعی حکم	
۱۸۶	الف: مٹی اور تھیم	۳



صفحہ	عنوان	فقہ
۱۸۷	ب: مٹی اور ازلہ نجاست	۴
۱۸۹	ج: حالت روزہ میں مٹی کا استعمال	۶
۱۸۹	د: مٹی کی بیج	۷
۱۹۰	ھ: مٹی کھانا	۸
۱۹۰-۱۹۲	تراب الصائد	۴-۱
۱۹۰	تعریف	۱
۱۹۰	متعلقہ الفاظ: تمر، تراب المعاون	۲
۱۹۱	اجمالی حکم	۴
۱۹۲-۱۹۵	تراب المعاون	۹-۱
۱۹۲	تعریف	۱
۱۹۲	متعلقہ الفاظ: تراب الصائد، کفر، رکاز	۲
۱۹۳	معدن کی قسمیں	۵
۱۹۳	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۶
۱۹۳	الف: پانی پر معدنی مٹی کے اثرات	۶
۱۹۴	ب: معدنی مٹی سے نیم کا حکم	۷
۱۹۴	ج: معدنی مٹی کی زکاۃ	۸
۱۹۵	د: معدنی مٹیوں کی باہم ایک دوسرے کے عوض بیج	۹
۱۹۶-۲۰۱	ترانی	۱۳-۱
۱۹۶	تعریف	۱
۱۹۶	متعلقہ الفاظ: نور	۲
۱۹۶	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۱۹۶	اول: بحث کے مقامات اصولیین کے نزدیک	۳
۱۹۶	الف: امر	۳



صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۹۷	نہی میں نور	۴
۱۹۷	ب: رخصت	۵
۱۹۸	ج: ”ثم“ کا معنی	۶
۱۹۸	دوم: بحث کے مقامات فقہاء کے نزدیک	۷
۱۹۸	الف: مال مفسوب کی واپسی میں تراخی	۷
۱۹۹	ب: بیہ میں ایجاب وقبول کے درمیان تراخی	۸
۱۹۹	ج: طلب شفعہ میں تراخی	۹
۱۹۹	د: قبول وصیت میں تراخی	۱۰
۲۰۰	ھ: عقد نکاح میں ایجاب وقبول کے درمیان تراخی	۱۱
۲۰۰	و: نکاح کے اندر خیار عیب اور خیار شرط میں تراخی	۱۲
۲۰۱	ز: تفویض طلاق کے بعد عورت کو اپنے اوپر طلاق واقع کرنے میں تراخی	۱۳

۲۰۱-۲۰۴	تراخی	۱۰-۱
۲۰۱	تعریف	۱
۲۰۲	متعلقہ الفاظ: ارادہ، اختیار	۲
۲۰۲	اجمالی حکم	۳
۲۰۳	تراخی میں خلل کے اسباب	۶
۲۰۳	الف: اکراد	۶
۲۰۳	ب: ہزل	۷
۲۰۳	ج: موقعہ یا تلحہ	۸
۲۰۳	د: تغیر	۹
۲۰۴	بحث کے مقامات	۱۰

۲۰۴	تراویح	
	دیکھئے: صلاۃ التراویح	



صفحہ	عنوان	فقہ
۲۰۴	ترتیب	

دیکھئے: عدت

۲۰۵-۲۰۸	ترتیب	۸-۱
۲۰۵	تعریف	۱
۲۰۵	متعلقہ الفاظ: احتباء، افتراش، انضاء، ارتقاء، تورک	۲
۲۰۵	چہارزائو بیٹھنے کا حکم	۳
۲۰۵	اول: نماز میں چہارزائو بیٹھنا	۴
۲۰۵	الف: نماز فرض میں بوجہ عذر چہارزائو بیٹھنا	۳
۲۰۶	ب: بلا عذر نماز فرض میں چہارزائو بیٹھنا	۵
۲۰۷	ج: نماز نفل میں چہارزائو بیٹھنا	۶
۲۰۸	دوم: ۱۴ اوت قرآن کے وقت چہارزائو بیٹھنا	۸

۲۰۸-۲۱۱	ترتیب	۱۲-۱
۲۰۸	تعریف	۱
۲۰۸	متعلقہ الفاظ: تالیخ وولات	۲
۲۰۹	اجمالی حکم	۳
۲۰۹	الف: وضو میں ترتیب	۴
۲۱۰	ب: فوت شدہ نمازوں کی قضا میں ترتیب	۵
۲۱۰	ج: نماز کی صفوں میں ترتیب	۶
۲۱۰	بحث کے مقامات	۷
۲۱۱	الف: جنازوں میں ترتیب	۷
۲۱۱	ب: حج میں ترتیب	۸
۲۱۱	ج: دیون میں ترتیب	۹
۲۱۱	د: دلائل اثبات	۱۰



صفحہ	عنوان	فقہ
۲۱۱	حجۃ نکاح میں ترتیب	۱۱
۲۱۱	وہ کفارات میں ترتیب	۱۲
۲۱۱	ترتیل	
	دیکھئے: ۱۳ اوت	
۲۲۱-۲۱۲	ترجمہ	۱۵-۱
۲۱۲	تعریف	۱
۲۱۲	متعلقہ الفاظ تفسیر	۲
۲۱۳	ترجمہ قرآن کریم اور اس کی اقسام	۳
۲۱۴	ترجمہ سے متعلق احکام	۵
۲۱۴	الف: غیر عربی رسم الخط میں کتابت قرآن اور کیا اس کو قرآن کا نام دیا جاسکتا ہے	۵
۲۱۴	ب: غیر عربی میں تلاوت قرآن	۷
۲۱۵	ج: حالت حدیث میں ترجمہ قرآن چھونا، اٹھانا اور پڑھنا	۷
۲۱۶	د: ترجمہ اذان	۸
۲۱۶	نگہبیر، تشہد، خطبہ جمعہ اور اذکار نماز کا ترجمہ	۹
۲۱۷	وہ اندرون نماز غیر عربی میں دعا	۱۰
۲۱۸	ز: اسلام میں داخل ہونے والے شخص کے لئے غیر عربی میں قرآن شہادت	۱۱
۲۱۹	ح: غیر عربی میں امان دینا	۱۲
۲۱۹	ط: غیر عربی میں العقد نکاح اور طلاق	۱۳
۲۱۹	اول: الفاظ نکاح کا ترجمہ	۱۳
۲۲۰	دوم: غیر عربی میں طلاق دینا	۱۴
۲۲۰	ی: قضاء میں ترجمانی	۱۵
۲۲۱	ترجیح	
	دیکھئے: تعارض	



فقہ	عنوان	صفحہ
۵-۱	ترجیع	۲۲۱-۲۲۳
۱	تعریف	۲۲۱
۲	متعلقہ الفاظ: ترویج	۲۲۱
۳	اجمالی حکم	۲۲۲
۴	محل ترجیع	۲۲۳
۵	ترجیع کی حکمت	۲۲۳
۷-۱	ترجیل	۲۲۳-۲۲۶
۱	تعریف	۲۲۳
۲	شرعی حکم	۲۲۴
۳	الف۔ مختلف کے لئے کنگھا کرنے کا حکم	۲۲۴
۴	ب۔ محرم کے کنگھا کرنے کا حکم	۲۲۴
۵	ج۔ سوگ والی عورت کے لئے کنگھا کرنے کا حکم	۲۲۵
۶	کنگھا کرنے کا طریقہ	۲۲۵
۷	کنگھاناغہ کے ساتھ کرنا	۲۲۶
۱۲-۱	ترحم	۲۲۶-۲۳۳
۱	تعریف	۲۲۶
۲	متعلقہ الفاظ: ترضی، تبریک	۲۲۶
۴	شرعی حکم	۲۲۷
۵	الف۔ نبی ﷺ اور ان کی آل پر اندرون نماز رحمت بھیجنا	۲۲۷
۶	ب۔ نماز کے سلام میں دعائے رحمت	۲۲۸
۷	ج۔ خارج نماز نبی کریم ﷺ کے لئے دعاء رحمت	۲۲۹
۸	د۔ صحابہ، تابعین اور دیگر راہرواخیار کے لئے دعائے رحمت	۲۳۱



صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۳۱	ھ۔ والدین کے لئے دعائے رحمت	۹
۲۳۱	و۔ مسلمانوں کے باہمی سلام میں دعائے رحمت	۱۰
۲۳۲	ز۔ کفار کے لئے دعائے رحمت	۱۱
۲۳۳	ح۔ لکھتے اور بولتے وقت دعائے رحمت کا التزام	۱۲
۲۳۳	ترخیص	
	دیکھئے: رخصت	
۲۳۶-۲۳۴	تردی	۶-۱
۲۳۴	تعریف	۱
۲۳۴	اجمالی حکم	۲
۲۳۸-۲۳۷	ترسل	۳-۱
۲۳۷	تعریف	۱
۲۳۷	اجمالی حکم	۲
۲۳۹-۲۳۹	ترسیم	۲-۱
۲۳۹	تعریف	۱
۲۳۹	شرعی حکم	۲
۲۳۹	نظر بند شخص کے قترار پر شہادت	۲
۲۴۲-۲۴۰	ترشید	۵-۱
۲۴۰	تعریف	۱
۲۴۰	شرعی حکم	۲
۲۴۱	رشید قترار دینے کا حق دار کون ہے	۳
۲۴۲	رشید کے الفاظ	۴



صفحہ	عنوان	فقہ
۲۴۲	ترشید میں ولی سے غلطی ہو جائے تو مال کا ضمان کس پر ہوگا	۵
۲۴۲-۲۴۳	ترخصی	۳-۱
۲۴۳	تعریف	۱
۲۴۳	متعلقہ الفاظ: ترجم	۲
۲۴۳	شرعی حکم	۳
۲۴۳	الف۔ جن کی نبوت میں اختلاف ہو ان کے لئے ترخصی	۴
۲۴۳	ب۔ صحابہ کے لئے ترخصی	۵
۲۴۴	ج۔ غیر صحابی کے لئے ترخصی	۶
۲۴۴	د۔ رضی اللہ عنہ لکھنے کا اہتمام	۷
۲۴۴	ھ۔ ترخصی سنتے والے کی ذمہ داری	۸
۲۴۵-۲۵۳	ترک	۱۷-۱
۲۴۵	تعریف	۱
۲۴۵	متعلقہ الفاظ: اہمال، تنجیہ، استقاط، ابراء	۲
۲۴۶	اجمالی حکم	۵
۲۴۵	اول۔ ترک اصولیوں کے نزدیک	۵
۲۴۵	الف۔ ترک اور شرعی حکم	۵
۲۴۶	ب۔ ترک ایک عمل ہے جس سے شرعی حکم وابستہ ہوتا ہے	۶
۲۴۷	ج۔ ترک بیان احکام کا ایک وسیلہ	۷
۲۴۷	دوم۔ ترک فقہاء کے نزدیک	۸
۲۴۷	الف۔ ترک محرمات	۸
۲۴۸	ب۔ ترک حقوق	۹
۲۵۱	ترک واجب کی مزا	۱۵
۲۵۲	ترک میں نیت کا لحاظ	۱۶
۲۵۲	ترک کے اثرات	۱۷



صفحہ	عنوان	فقصرہ
۲۵۳-۲۷۴	ترکہ	۱-۳۷
۲۵۳	تعریف	۱
۲۵۴	متعلقہ الفاظ: ارث	۲
۲۵۴	ترکہ میں کون سی اشیاء داخل ہیں اور کن اشیاء میں وراثت جاری ہوگی	۳
۲۵۴	الف۔ غیر مالی حقوق	۴
۲۵۴	ب۔ مالی حقوق	۴
۲۵۴	ج۔ دوسرے مالی حقوق جن کا تعلق مورث کی مرضی اور ارادہ سے ہو	۴
۲۵۴	د۔ وہ مالی حقوق جن کا تعلق مورث کے مال سے ہو، اس کی ذات،	۴
۲۵۵	اس کے ارادہ اور مشیت سے نہ ہو	
۲۵۷	ترکہ سے متعلق حقوق	۷
۲۵۷	احکام ترکہ	۸
۲۵۷	ترکہ کی ملکیت	۸
۲۵۷	پہلی شرط۔ مورث کی موت	۸
۲۵۸	دوسری شرط۔ حیات وارث	۹
۲۵۸	تیسری شرط۔ جہت میراث کا علم	۱۰
۲۵۸	انتقال ترکہ کے اسباب	۱۱
۲۵۹	وراثت کی بنیاد پر انتقال ترکہ کے موانع	۱۲
۲۵۹	انتقال ترکہ	۱۳
۲۶۰	انتقال ترکہ سے متعلق سابقہ اختلاف کے اثرات	۱۴
۲۶۱	انتقال ترکہ کا وقت	۱۵
۲۶۱	الف۔ پہلی حالت	۱۵
۲۶۱	ب۔ دوسری حالت	۱۶
۲۶۲	حق وراثہ کی وجہ سے ترکہ کی حفاظت کے لئے مرض الموت میں گرفتار شخص پر پابندی	۱۸
۲۶۳	ج۔ تیسری حالت	۱۹



صفحہ	عنوان	فقہ
۲۶۳	ترک کے زوائد	۲۰
۲۶۳	ترک سے متعلق حقوق کی ترتیب	۲۱
۲۶۳	اول۔ میت کی تجزیہ و تفسیر	۲۲
۲۶۴	دوم۔ دین کی ادائیگی	۲۳
۲۶۶	ترک سے اللہ تعالیٰ کے دین کا تعلق	۲۶
۲۶۸	بندہ کا دین	۲۷
۲۶۸	تعلق کی نوعیت	۲۸
۲۶۸	الف۔ عین ترک سے متعلق دین	۲۸
۲۶۹	ب۔ دیون منطلقہ	۲۹
۲۶۹	ج۔ دین صحت اور دین مرض	۳۰
۲۷۰	قرض کا بوجھ	۳۱
۲۷۰	سوم۔ وصیت	۳۲
۲۷۱	چہارم۔ ورثاء کے درمیان ترک کی تقسیم	۳۳
۲۷۲	ترک کی تقسیم کا بطلان	۳۴
۲۷۲	ترک میں تصرف	۳۵
۲۷۳	ترک کا تہفیف	۳۶
۲۷۳	لا وارث ترک	۳۷
۲۷۴-۲۸۰	ترمیم	۹-۱
۲۷۴	تعریف	۱
۲۷۴	اجمالی حکم	۳
۲۷۴	اول: وقف کی ترمیم	۳
۲۷۷	دوم: اجارہ میں ترمیم و اصلاح	۷
۲۷۸	دو شریکوں کے کرایہ دار کی جانب سے اصلاح و مرمت	۸
۲۷۹	سوم: رہن کی مرمت و اصلاح	۹



صفحہ	عنوان	فقصرہ
۲۸۰	ترویہ	
	دیکھئے: یوم الترویہ	
۲۸۲-۲۸۰	تریاق	۲-۱
۲۸۰	تعریف	۱
۲۸۰	اجمالی حکم	۲
۲۸۶-۲۸۲	مزاحم	۹-۱
۲۸۲	تعریف	۱
۲۸۲	شرعی حکم	۲
۲۸۲	اول: مقتدی کی مزاحمت	۳
۲۸۳	دوم: طواف میں مزاحمت	۴
۲۸۳	سوم: مفلس کے مال میں غرماء کی مزاحمت	۵
۲۸۴	چہارم: وصیتوں کے درمیان مزاحمت	۶
۲۸۵	پنجم: ازدحام کے باعث قتل	۸
۲۸۶	بحث کے مقامات	۹
۳۰۱-۲۸۷	مزکیہ	۲۴-۱
۲۸۷	تعریف	۱
۲۸۸	مزکیہ کا حکم	۲
۲۹۰	سقوط مزکیہ کی صورتیں	۵
۲۹۱	مزکیہ کی اقسام	۶
۲۹۲	مزکیہ اور تہرج کے درمیان تعارض	۸
۲۹۳	مزکیہ کا وقت	۹
۲۹۳	مزکیہ میں قائل قبول تعداد	۱۰



فقہ	عنوان	صفحہ
۱۱	تزکیہ کے لئے قابل قبول افراد	۲۹۳
۱۳	مدعا علیہ کی جانب سے شاہد کا تزکیہ	۲۹۴
۱۴	تزکیہ کی تجدید	۲۹۵
۱۵	اسباب حرج و تعدیل کا بیان	۲۹۶
۱۶	کواہان و عونی و کواہان تزکیہ کے درمیان فرق	۲۹۶
۱۸	ذمی کواہوں کا تزکیہ خود ذمیوں کی جانب سے	۲۹۷
۱۹	مزکی اگر اپنے تزکیہ سے رجوع کر لے	۲۹۸
۲۰	کواہوں میں ایک دوسرے کے تزکیہ کا حکم	۲۹۸
۲۱	تزکیہ مزکی شاہد کے روپر وہوگا	۲۹۹
۲۲	تزکیہ کرنے والوں کے تزکیہ میں مدعا علیہ کو اعتراض کا موقع دینا	۲۹۹
۲۳	راویان حدیث کا تزکیہ	۳۰۰
۲۴	خود سے اپنا تزکیہ کرنا	۳۰۱
۹-۱۰	تزویج	۳۰۱-۳۰۲
۱	تعریف	۳۰۱
۲	شرعی حکم	۳۰۱
۳	ولایت تزویج کس کو حاصل ہے	۳۰۲
۴	عورت کا اپنا نکاح خود کرنا	۳۰۳
۱-۲۰	تزویر	۳۰۵-۳۱۵
۱	تعریف	۳۰۵
۲	متعلقہ الفاظ: کذب، خلافت، تلبیس، تعزیر، غش، تحریف، تحجیف	۳۰۵
۱۰	شرعی حکم	۳۰۶
۱۱	تزویر کی حرمت سے چند امور مستثنیٰ ہیں	۳۰۶
۱۲	جھوٹی کو بی پر فیصلہ	۳۰۹
۱۳	جھوٹی قسم کھانا	۳۰۹



صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۱۰	جھوٹے گواہوں پر ضمان کا مسئلہ	۱۴
۳۱۱	عملی جعل سازی	۱۵
۳۱۱	نقد اور پاپ تول کے آلات میں جعل سازی	۱۶
۳۱۲	دستاویزات میں جعل سازی کی شکلیں اور ان سے بچنے کی صورتیں	۱۷
۳۱۲	جعل سازی کا ثبوت	۱۸
۳۱۵	جعل سازی کی سزا	۲۰
۳۱۵	ترجمین	
	دیکھئے: ترجمین	
۳۱۵-۳۳۰	ترجمین	۲۶-۱
۳۱۵	تعریف	۱
۳۱۵	متعلقہ الفاظ: تحسین اور تخی	۲
۳۱۶	شرعی حکم	۵
۳۱۸	زینت کی چیزیں	۸
۳۲۰	تقریبات اور اجتماعات کے لئے زیب و زینت	۱۱
۳۲۰	نماز کے لئے زینت	۱۲
۳۲۱	احرام میں زینت اختیار کرنا	۱۳
۳۲۲	حالت اعتکاف میں زینت اختیار کرنا	۱۴
۳۲۲	میاں بیوی کا ایک دوسرے کے واسطے زینت اختیار کرنا	۱۵
۳۲۳	ترک زینت کی بنا پر بیوی کو تنبیہ کرنا	۱۶
۳۲۴	معتدہ کا زینت اختیار کرنا	۱۷
۳۲۵	زینت کی غرض سے زخم لگانا	۱۸
۳۲۵	اول: کان چھیدنا	۱۸
۳۲۵	دوم: بدن کو دانت کو باریک بنانا	۱۹



صفحہ	عنوان	فقہ
۳۲۷	سوم: فاضل اعضاء کی قطع و برید	۲۰
۳۲۷	گھروں اور صحنوں کو سجانا	۲۱
۳۲۸	ترکین مساجد	۲۲
۳۲۸	ترکین قبور	۲۳
۳۲۸	اشیاء زینت فروخت کرنے کا حکم	۲۴
۳۲۹	ترکین کے لئے سامان زینت کرایہ پر لینا	۲۵
۳۳۰	سامان زینت عاریت پر لینے کا حکم	۲۶
۳۳۰	تساوق	
	دیکھئے: تہاتر	
۳۳۰-۳۳۳	تسامع	۱-۱۳
۳۳۰	تعریف	۱
۳۳۰	متعلقہ الفاظ: فشاء، علام، اعلان، شہار، مجمع	۲
۳۳۱	اجمالی حکم	۷
۳۳۳	تسبیب	
	دیکھئے: سبب	
۳۳۳-۳۳۶	تشیع	۱-۲۶
۳۳۳	تعریف	۱
۳۳۴	متعلقہ الفاظ: ذکر، جمیل، تقدیس	۲
۳۳۴	مشروعیت تشیع کی حکمت	۵
۳۳۵	آداب تشیع	۶
۳۳۵	شرعی حکم	۷
۳۳۵	پاک کی حالت میں تشیع	۸



صفحہ	عنوان	فقہ
۳۳۶	تشیع میں آواز کو متوسط رکھنا	۹
۳۳۷	تشیع کن چیزوں کے ذریعہ پڑھنا درست ہے	۱۰
۳۳۸	تشیع کے مستحب اوقات	۱۱
۳۳۹	آغاز نماز میں تشیع	۱۲
۳۴۰	رکوع میں تشیع	۱۳
۳۴۱	سجدہ میں تشیع	۱۴
۳۴۱	امام کو متنبہ کرنے کے لئے مقتدی کا تشیع پڑھنا	۱۵
۳۴۲	نماز کا تشیع کے ذریعہ دوسرے شخص کو متنبہ کرنا	۱۶
۳۴۲	خطبہ کے دوران تشیع	۱۷
۳۴۳	نماز عیدین کے آغاز میں اور تکبیرات زائدہ کے درمیان تشیع	۱۸
۳۴۴	نماز کی اطاعت کے لئے تشیع	۱۹
۳۴۴	صلوات التبیح	۲۰
۳۴۴	تشیع کے لئے ممنوع مقامات	۲۱
۳۴۴	لفظ تشیع کے ذریعہ اظہار تعجب	۲۲
۳۴۵	جنازہ کے آگے تشیع پڑھنا	۲۳
۳۴۵	بادل کی گرج کے وقت تشیع پڑھنا	۲۴
۳۴۶	تشیع چھوڑ دینا	۲۵
۳۴۶	تشیع کا ثواب	۲۶
۳۴۷-۳۴۸	تسبیح	۲-۱
۳۴۷	تعریف	۱
۳۴۸	اجمالی حکم	۲
۳۴۸	تجلیل	
	دیکھئے: توثیق	



صفحہ	عنوان	فقہ
۳۴۹-۳۵۶	تسری	۱۸-۱
۳۴۹	تعریف	۱
۳۵۰	متحاۃ الناطۃ نکاح، خطبہ، ملک یمن	۳
۳۵۰	تسری کا حکم	۶
۳۵۲	باندی سے ہم بستری کے لئے ملکیت کافی ہے، عقد کی ضرورت نہیں	۷
۳۵۲	تسری کے جواز کی حکمت	۸
۳۵۲	آقا سے صاحب اولاد ہونے والی باندی کا حکم	۹
۳۵۲	تسری کے جواز کی شرطیں	۱۰
۳۵۳	دو بہنوں یا ان جیسی باہمی قرابتی قرابت والی باندیوں کو بیک وقت وطی کے لئے رکھنا	۱۱
۳۵۴	ملکیت میں آنے والی باندی کا استبراء	۱۲
۳۵۴	باندیوں کی تعداد اور ان کے لئے شب باشی کی باری مقرر کرنا	۱۳
۳۵۵	باندیوں کا انتخاب اور ان کو محسن بنانا	۱۴
۳۵۵	تسری کے اثرات	۱۵
۳۵۵	اول: حرمت مضامرت	۱۶
۳۵۵	دوم: بحریت	۱۷
۳۵۵	باندی کی اولاد کا نسب	۱۸
۳۵۷-۳۶۸	تسعیر	۲۵-۱
۳۵۷	تعریف	۱
۳۵۷	متحاۃ الناطۃ احکام، تمین، تقویم	۲
۳۵۸	نرخ مقرر کرنے کا شرعی حکم	۵
۳۵۹	عقلی استدلال	۷
۳۶۰	تسعیر کے جواز کی شرطیں	۸
۳۶۰	الف۔ اشیاء خوردنی کے ماکان کا قیمتوں کے باب میں حد سے تجاوز کرنا	۹
۳۶۰	ب۔ لوگوں میں سامان کا احتیاج پیدا ہونا	۱۰



صفحہ	عنوان	فقہ
۳۶۱	ج۔ تاجروں اور پیداواری لوگوں کا احتکار	۱۱
۳۶۱	د۔ جب تجارت چند اشخاص تک محدود ہو	۱۲
۳۶۲	ھ۔ تاجروں کا خریداروں کے خلاف یا خریداروں کا تاجروں کے خلاف اتحاد	۱۳
۳۶۲	و۔ کسی مخصوص پیشہ کے کام کی عام ضرورت	۱۴
۳۶۲	تسعیر کے لئے ضروری اوصاف	۱۶
۳۶۳	قیمتوں کی تحدید کا طریقہ	۱۷
۳۶۳	دائرہ تسعیر میں داخل اشیاء	۱۸
۳۶۴	دائرہ تسعیر میں داخل افراد	۱۹
۳۶۴	اول: باہر سے مال لانے والے لوگ	۲۰
۳۶۵	دوم: ذخیرہ اندوزی کرنے والا شخص	۲۱
۳۶۵	سوم: وہ شخص جو بغیر دکان کے تجارت کرتا ہو	۲۲
۳۶۵	حاکم کا اکثر تاجروں کا لحاظ کر کے نرخ کی کمی بیشی کے بارے میں فیصلہ کرنا	۲۳
۳۶۵	کنٹرول ریٹ کی خلاف ورزی	۲۴
۳۶۵	الف۔ تسعیر کی مخالفت کی صورت میں عقد کا حکم	۲۴
۳۶۶	ب۔ خلاف ورزی کرنے والے کی سزا	۲۵
۳۶۶	تسليم	
	دیکھئے: تسلیم	
۳۶۸-۳۶۷	تسليف	۳-۱
۳۶۷	تعریف	۱
۳۶۷	اجمالی حکم	۲
۳۸۴-۳۶۹	تسليم	۲۱-۱
۳۶۹	تعریف	۱
۳۶۹	شرعی حکم	۲



صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۶۹	الف۔ تسلیم بمعنی سلام	۲
۳۷۰	ب۔ نماز سے نکلنے کے لئے سلام کرنا	۳
۳۷۲	ج۔ تسلیم یعنی قبضہ دینا	۴
۳۷۳	عقود میں تسلیم کے تحت داخل صورتیں	۵
۳۷۳	الف۔ بیع میں تسلیم	۵
۳۷۴	ب۔ سودی معاملات میں معقود علیہ کی تسلیم	۶
۳۷۴	ج۔ عقد سلم میں تسلیم	۷
۳۷۵	د۔ مرہون کا قبضہ	۸
۳۷۶	ھ۔ مرہون کی حوالگی	۹
۳۷۶	مرہون کی حوالگی کی تکمیل کی صورت	۱۰
۳۷۷	و: بیع کے وقت مرہون کی قیمت کی سپردگی	۱۱
۳۷۷	ز: مجبور علیہ کو مال حوالہ کرنا	۱۲
۳۷۸	ح: کفالت بالنفس میں تسلیم	۱۳
۳۷۹	ط: وکالت میں تسلیم	۱۴
۳۸۰	ی: اجارہ میں تسلیم	۱۵
۳۸۰	ک: لفظ حوالہ کرنا	۱۶
۳۸۰	ل: لقیلا (لا وارث پڑے ہوئے بچے) کو قاضی کے سپرد کرنا	۱۷
۳۸۰	م: بیوی کو ہر حوالہ کرنا	۱۸
۳۸۱	ن: بیوی کی خود سپردگی	۱۹
۳۸۲	نقلہ حوالہ کرنا	۲۱
۳۸۲	تسمیع	
	دیکھئے: استماع	
۳۸۲-۳۹۷	تسمیہ	۲۲-۱
۳۸۲	تعریف	۱



صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۸۳	متعلقہ الفاظ: تکبیر، تلبیہ، تلقیب	۲
۳۸۳	تسمیہ کے احکام	۴
۳۸۳	اول: تسمیہ بمعنی بسم اللہ کہنا	۴
۳۸۳	دوم: تسمیہ بمعنی بچہ وغیرہ کا نام رکھنا	۵
۳۸۴	الف۔ نومولود بچے کا نام رکھنا	۶
۳۸۴	ب۔ نام رکھنے کا وقت	۷
۳۸۵	ج۔ نام تمام بچے کا نام رکھنا	۸
۳۸۶	د۔ ولادت کے بعد مرنے والے بچے کا نام رکھنا	۹
۳۸۷	مستحب اسماء	۱۰
۳۸۹	ناپسندیدہ نام	۱۲
۳۹۰	فرشتوں کے نام پر نام رکھنا	۱۳
۳۹۰	وہ نام جن کا رکھنا حرام ہے	۱۴
۳۹۲	نام بدل کر اچھا نام رکھنا	۱۵
۳۹۳	شوہر اور باپ وغیرہ کو صرف نام سے پکارنا	۱۶
۳۹۴	اشیاء کا نام جانوروں کے ناموں پر رکھنا	۱۷
۳۹۴	برتنوں، جانوروں اور لباسوں کے نام رکھنا	۱۸
۳۹۵	اللہ کو غیر منقول ناموں سے یاد کرنا	۱۹
۳۹۶	حرام چیزوں کا ان کے اصل ناموں کے علاوہ دوسرے نام رکھنا	۲۰
۳۹۶	سوم: تسمیہ عقود میں تحدید عوض کے معنی میں	۲۱
۳۹۷	چہارم: تسمیہ بمقابلہ ایہام، نام کی تعیین کے معنی میں	۲۲
۳۹۸-۴۰۲	تسمیم	۳-۱
۳۹۸	تعریف	۱
۳۹۸	اجمالی حکم	۲



صفحہ	عنوان	فقہ
۴۰۰	تسوک	دیکھئے: استیاک
۴۰۰	تسول	دیکھئے: شحا ذہ
۴۰۱-۴۱۰	تسوید	۱۶-۱
۴۰۱	تعریف	۱
۴۰۱	متعلقہ الفاظ: تنہیس، تعظیم، تفضیل، تکریم	۲
۴۰۲	شرعی حکم	۶
۴۰۲	اول: تسوید بمعنی سیاہی	۷
۴۰۲	نبی کریم ﷺ کو سید کہنا	۷
۴۰۲	الف - اندرون نماز	۷
۴۰۳	ب - خارج نماز	۸
۴۰۴	نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے کو سید کہنا	۹
۴۰۶	سید کہلانے کا مستحق کون ہے	۱۰
۴۰۶	منافق پر سید کا اطلاق	۱۱
۴۰۷	دوم: تسوید بمعنی سیاہ رنگ سے رنگنا	۱۲
۴۰۷	الف - کالا خضاب لگانا	۱۲
۴۰۸	ب - سوگ کے لئے سیاہ لباس پہننا	۱۳
۴۰۸	ج - تعزیت کے موقع پر سیاہ لباس پہننا	۱۴
۴۰۹	د - سیاہ لباس اور سیاہ عمامہ استعمال کرنا	۱۵
۴۰۹	سزا کے طور پر چہرہ سیاہ کرنا	۱۶



صفحہ	عنوان	فقہ
۴۱۰-۴۲۰	تسویہ	۱-۱۶
۴۱۰	تعریف	۱
۴۱۰	متعلقہ الفاظ: قسم	۲
۴۱۱	شرعی حکم	۳
۴۱۱	نماز میں تسویہ مصفوف	۴
۴۱۱	رکوع میں پیچھے سیدھی کرنا	۴
۴۱۴	زکاۃ دینے میں آٹھوں اصناف کے درمیان برابری کرنا	۵
۴۱۴	بیویوں کے درمیان باری میں برابری کا معاملہ	۸
۴۱۵	مقدمات میں فریقین کے درمیان برابری کا سلوک	۹
۴۱۶	عطیہ میں اولاد کے درمیان برابری کا معاملہ	۱۱
۴۱۸	مستحقین شفعہ کے درمیان برابری کا معاملہ	۱۳
۴۱۸	مٹا دعامہ کی چیزوں میں لوگوں کے درمیان برابری کا معاملہ کرنا	۱۴
۴۱۹	قبر کو برابری کرنا	۱۵
۴۲۳-۴۲۶	تراجم فقہاء	



موسوع فقہیہ



ب- قسمۃ (یا تقاسم):

۳- ”قسمۃ“ لغت میں: تقسیم ہونا یا تقسیم کرنا ہے، ”تقاسموا الشيء“: انہوں نے شی کو آپس میں تقسیم کر لیا، اور وہ یہ ہے کہ ہر شخص اپنا حصہ لے لے۔

اور شرعی اصطلاح میں ”قسمۃ“ کا مفہوم ہے: کسی پھیلے ہوئے حصے کو ایک متعین مقام پر سمیٹنا<sup>(۱)</sup>۔

البتہ ”قسمۃ“ اور ”تخارج“ میں فرق یہ ہے کہ ”قسمۃ“ میں آدمی مال مشترک ہی کا ایک حصہ پاتا ہے، جبکہ تخارج میں جو وارث و متبردار ہوتا ہے، وہ ایک مقررہ عوض پاتا ہے، خواہ وہ ترکہ سے ہو یا ترکہ کے علاوہ سے۔

شرعی حکم:

۴- ”تخارج“ باہمی رضا مندی کی صورت میں جائز ہے، اس کے جواز کی بنیاد وہ روایت ہے جس میں کہا گیا ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے اپنی بیوی ”تماضر بنت لؤصیغ الکلبیۃ“ کو اپنے مرض الموت میں طلاق دے دی، ابھی ان کی بیوی عدت ہی میں تھیں کہ وہ انتقال کر گئے، تو حضرت عثمان غنیؓ نے حضرت عبدالرحمن کی دوسری تین بیویوں کے ساتھ تماضر کو بھی وارث قرار دیا، تو دیگر ورثاء نے تماضر سے ان کے حصہ مقررہ ”ربع ثمن“ (آٹھویں حصہ کا چوتھائی) کے بدلے اسی ہزار دینار پر اور ایک قول کے مطابق اسی ہزار درہم پر مصالحت کر لی<sup>(۲)</sup>۔

## تخارج

تعریف:

۱- ”تخارج“ لغت میں ”تَخَارَجَ“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”تَخَارَجَ الْقَوْمُ“ جب جماعت کا ہر فرد اپنے ساتھی کے نفقہ کے بقدر نفقہ نکالے، اسی طرح ”تَخَارَجَ الشُّرَكَاءُ“ یعنی ہر ایک شریک نے اپنے حصے کی ملکیت اپنے ساتھی کے ہاتھ فروخت کر کے شرکت سے علاحدگی اختیار کی۔

اصطلاح میں تخارج اس کو کہتے ہیں کہ ورثہ متعین شی کے بدلہ میں اپنے میں سے بعض کے وارثت سے نکالنے پر صلح کر لیں<sup>(۱)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

الف- صلح:

۲- ”صلح“ لغت میں مصالحت کا نام ہے جو مخالفت کی ضد ہے۔ اور اصطلاح میں ایک ایسے عقد کا نام ہے جسے رفع نزاع کے لئے وضع کیا گیا ہے<sup>(۲)</sup>۔

یہ اپنے مفہوم میں ”تخارج“ کی بہ نسبت زیادہ عام ہے، اس لئے کہ صلح کا اطلاق میراث اور اس کے علاوہ کسی بھی معاملہ کی مصالحت پر ہوتا ہے۔

(۱) لسان العرب، القاسوس الحیط، ابن ماجہ ۱۶۰/۵، فتح القدیر ۳۳۹، ۳۳۸/۸۔

(۲) فتح القدیر ۳۰۹/۷، مسراجہ ۲۳۶، ۲۳۷۔

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط، فتح القدیر ۳۰۸/۷، البزازیہ شرح الہدایہ ۶۳۷/۷۔

(۲) لسان العرب، فتح القدیر ۳۷۵/۷، ابن ماجہ ۳۷۲/۳۔



## تخارج ۵-۶

تخارج کی حقیقت:

۵- ”تخارج“ اپنی اصل میں وارثین کے درمیان ایک عقد مصالحت ہے جو کسی وارث کو نکالنے کے لئے ہوتا ہے، لیکن اس وقت یہ عقد بیع مانا جاتا ہے جب معاہدے میں طے شدہ معاوضہ ترکہ کے علاوہ سے ہو، اور اگر طے شدہ معاوضہ ترکہ کا حصہ ہو تو یہ عقد قسمۃ اور مبادلہ قرار پاتا ہے۔

اور کبھی یہ بہہ یا بعض حصہ کے لئے اسقاط کا معاملہ بھی بن سکتا ہے، جبکہ معاہدہ میں طے شدہ معاوضہ دستبردار ہونے والے وارث کے حصہ استحقاقی سے کم ہو<sup>(۱)</sup>، اور یہ فی الجملہ ہے۔ اور ہر صورت میں اس کی خاص شرطوں کا لحاظ ضروری ہے۔

تخارج کا اختیار کس کو ہے؟

۶- تخارج ایک عقد مصالحت ہے، اور یہ اکثر مواقع میں معاوضہ کے معاملات میں شمار کیا جاتا ہے، اسی بنا پر تخارج کرنے والے شخص کے اندر معاملہ کی اہلیت کا ہونا شرط ہے، یعنی وہ عاقل ہو، مجبور (پابند کیا ہوا) نہ ہو، لہذا تخارج کا عمل اس بچہ کی جانب سے جو بے شعور ہو یا مجنون اور اس طرح کے دوسرے لوگوں کی جانب سے درست نہیں ہے۔

صاحب ارادہ ہونا بھی شرط ہے، اس لئے کہ تخارج کی بنیاد رضا مندی پر ہے۔ (دیکھئے تراکراہ)۔

اسی طرح تخارج کرنے والے شخص کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ جس چیز میں وہ تصرف کر رہا ہے اس کا مالک ہو، اسی بنا پر فضولی کے

تصرف کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، حنفیہ اور مالکیہ جو اس کے تصرف کو مالک کی اجازت پر موقوف کر کے جائز قرار دیتے ہیں ان کے درمیان اور شافعیہ اور حنابلہ کے درمیان جو اس کو بالکل جائز نہیں کہتے، اس میں تفصیل ہے جس کا محل ”فضولی“ کی اصطلاح ہے۔ البتہ کبھی حق تصرف وکالت کے طور پر بھی حاصل ہوتا ہے، مگر اس وقت ضروری ہے کہ وکیل کا تصرف اجازت تک محدود ہو (دیکھئے: وکالت)۔

اسی طرح بعض صورتوں میں ”شرعی ولایت“ کی وجہ سے بھی آدمی تصرف کا مالک ہوتا ہے، جیسے کہ ولی اور وصی، مگر اس وقت ولی اور وصی دونوں کے تصرف کا زیر ولایت افراد کے نفع تک ہی محدود رکھنا ضروری ہے۔

ابن فرحون نے ”مفید الحکام“ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ باپ اگر اپنی باکرہ بیٹی کی طرف سے میراث یا اس جیسے دوسرے حق کے بدلے مصالحت کرے، جبکہ لڑکی کا حق واضح ہو اور اس میں کسی قسم کی کوئی نزاع یا پیچیدگی نہ ہو تو باپ کا یہ عمل صلح جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے اس عمل میں بیٹی کے ساتھ ہمدردی یا مصلحت نہیں پائی جاتی، اور بیٹی کو یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے حق کا باقی حصہ ان لوگوں سے وصول کرے جن پر یہ حق بنتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

اس کی تفصیل ”وصایت“ اور ”ولایت“ کے ذیل میں دیکھی جائے۔

(۱) البدائع ۶/۲۳، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۵۲، تکملة ابن عابدین ۲/۵۳،

۱۶۹، ۱۷۰، التبرہ لابن فرحون بہامش فتح اعلیٰ ۲/۳۸، الخطاب ۵/۸۱،

الشرح المفیر ۲/۱۳۲ طبع المجلس، معنی المحتاج ۲/۸۱، ۳/۲۰۰، المغنی

۳/۵۳۰، ۵۳۱، شرح منہجی لا روایات ۲/۲۶۰، ۳/۳۰۳، ۳/۶۲۳۔

(۱) فتح القدیر ۷/۳۰۹، ابن عابدین ۳/۳۸۱، ۳/۳۸۲، اور اس کے بعد کے

صفحات، الدبوتی ۳/۳۰۹، ۳/۳۱۵، ۳/۳۷۸، المواقی بہامش الخطاب



## تخارج ۷-۸

والصاف کو پیش نظر رکھو، پھر قریب اندازی کر کے ایک دوسرے کے لئے اپنا حصہ حلال کر دو۔

البتہ خفیہ کے نزدیک جن صورتوں میں قبضہ کی حاجت نہ ہو، ان میں ترک کی چیزوں کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں سپردگی کی ضرورت نہیں ہے، ان کے نزدیک ایسی چیز کی بیع درست ہے جس کی مقدار معلوم نہ ہو، مثلاً ایک شخص نے کسی چیز کے غصب کرنے کا اقرار کیا، اور پھر جس کے لئے اقرار کیا گیا تھا اس نے اقرار کرنے والے کے ہاتھ اس چیز کو فروخت کر دیا تو جائز ہے، اگرچہ اس کی مقدار دونوں کو معلوم نہ ہو۔ نیز اس لئے کہ جہالت یہاں باعث نزاع نہیں ہے، اس کے جواز کی دلیل حضرت عثمانؓ کا وہ اثر ہے جو حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کی بیوی ”تماضر“ کے واقعہ تخارج سے متعلق وارد ہوا ہے<sup>(۱)</sup>۔

۸-ب۔ صحت تخارج کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ بدل مال منقوم، معلوم، قابل انتفاع اور قابل حوالگی ہو، لہذا جنس، مقدار یا صفت کسی لحاظ سے بدل کا مجہول ہونا صحیح نہیں، اور نہ یہ درست ہے کہ بدل ایسی چیز ہو جو بیع میں عوض بننے کی صلاحیت نہ رکھے، اور یہ فی الجملہ ہے، اس لئے کہ خفیہ اور حنابلہ کے نزدیک جس صورت میں عوض کو حوالہ کرنے کی حاجت نہ ہو، اور نہ اس کی معرفت کی کوئی بہیل موجود ہو، جیسے کہ نامعلوم اشیاء وراثت میں نزاع کا قضیہ، تو ایسی صورت میں

= مکوت کہا ہے، اور شعیب اناؤوط کہتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے (مسند احمد بن حنبل ۳۲۰/۶ طبع المصنوع، عون المعبود ۳۲۹/۳ طبع المبدع شرح السنہ للبیہقی تحقیق شعیب اناؤوط ۱۱۳/۱۰ طبع المکتب الاسلامی)۔

(۱) ابن عابدین ۳۸۱/۳، ۳۸۲/۳، الزیلعی ۵۰/۵، فتح القدیر ۳۰۹/۷ اور اس کے بعد کے صفحات سماع کردہ دارالمعرفۃ، الاطاب ۵۰/۵، ۸۱، اشرح المغیر ۲/۱۳، الوجیز للقرطبی ۱/۸۷، نہایت المحتاج ۶/۳، ۷۳، المغنی ۳/۲۳، ۵۳۳، ۵۳۴، شرح منیٰ للإردات ۲/۲۳۳۔

تخارج کے صحیح ہونے کی شرائط:

تخارج کی بعض شرطیں عام ہیں جو اس کے عقد صلح ہونے کے اعتبار سے ہیں، اور بعض شرطیں تخارج کی صورتوں کے ساتھ خاص ہیں جو ان صورتوں کے بدلے سے بدل جاتی ہیں، جن کا ذکر آ رہا ہے۔

عمومی شرائط:

۷-الف۔ تخارج کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ محل تخارج یعنی ترکہ معلوم ہو، اس لئے کہ تخارج عام طور پر مصالحت کی صورت میں عقد بیع بنتا ہے، اور مجہول کی بیع جائز نہیں، اسی طرح مجہول کی طرف سے مصالحت بھی درست نہیں ہے، مگر یہ حکم اس صورت میں ہے، جبکہ ترکہ کا صحیح علم ممکن ہو، لیکن اگر یہ ممکن نہ ہو تو مجہول کے بارے میں بھی مصالحت درست ہوگی، جیسے کہ بیوی شوہر سے اپنے مہر کے بارے میں مصالحت کرے، جبکہ مہر کی مقدار کا اس کو اور اس کے وارثین کو علم نہ ہو، مالکیہ، شافعیہ اور امام احمد بن حنبل کا یہی مسلک ہے، اور بعض حنابلہ جو مجہول کی طرف سے مصالحت کو جائز نہیں سمجھتے ان کا یہی مسلک ہے، لیکن حنابلہ کا مشہور قول مجہول کی طرف سے صلح کے مطلقاً جواز کا ہے، خواہ ترکہ کا علم مشکل ہو یا آسان، تحقیق مشکل ہونے کی صورت میں مجہول کے بارے میں مصالحت کے جواز کی دلیل وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ عہد نبوی میں دو شخصوں کے درمیان وراثت کی ان چیزوں کے بارے میں اختلاف ہوا جو بے نشان ہو چکی تھیں، تو حضور اکرم ﷺ نے فیصلہ فرماتے ہوئے ان دونوں سے ارشاد فرمایا: ”اقتسما وتوخیا الحق ثم استسما ثم تحالفا“<sup>(۱)</sup> (دونوں آپس میں تقسیم کر لو، اور حق

(۱) حدیث: ”اقتسما وتوخیا الحق.....“ کی روایت احمد اور ابوداؤد نے حضرت ام سلمہ سے مرفوعاً کی ہے اس حدیث پر ابوداؤد اور منذری نے



## تخارج ۹-۱۱

دونوں مذاہب میں بعض نقطہ ہائے نظر میں اختلاف پایا جاتا ہے، جس کی وضاحت کے لئے مناسب ہے کہ ہر مذہب کا علاحدہ ذکر کیا جائے۔

### حنفیہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں:

۱۱- جب ورثاء کسی وارث کے ساتھ تخارج کا معاملہ کرتے ہیں، اور ترکہ میں اس کے حصہ شرعی کے عوض کچھ مال اس کو ادا کرتے ہیں، تو ادا کردہ مال اور ترکہ کی نوعیت کے لحاظ سے اس کی مختلف صورتیں بنتی ہیں جو درج ذیل ہیں:

الف۔ ترکہ اگر غیر منقولہ جائیداد اور سامان کی صورت میں ہو، اور وارثین کسی وارث کو کچھ مال دے کر ترکہ سے الگ کر دیں، تو یہ درست ہے، خواہ ادا کردہ مال اس کے حصہ شرعی سے کم ہو یا زیادہ، اس لئے کہ اس کو بیع مان کر صحیح کیا جاسکتا ہے، اور بیع کم اور زیادہ دونوں قیمتوں کے بدلے درست ہے، اس کو ابراء قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ ایسی اشیاء سے ابراء درست نہیں ہوتا جن کا ضمان نہیں ہے۔

اس صورت میں خارج ہونے والے وارث کا ترکہ میں جو حصہ ہے اس کی مقدار کا علم ہونا بھی شرط نہیں، اس لئے کہ چہالت یہاں مفید بیع نہیں ہے، کیونکہ یہ باعث نزاع نہیں ہے، یہ اس بنا پر کہ بیع (فروخت کردہ شی) یہاں سپردگی کی محتاج نہیں۔

ب۔ ترکہ سونا کی شکل میں ہو، اور اس کے بدلے خارج ہونے والے وارث کو چاندی ادا کریں، یا ترکہ چاندی ہو اور سونا ادا کریں، تو یہ صحیح بھی درست ہے، خواہ ادا کردہ مال اس کے حصہ شرعی سے کم ہو یا زیادہ، اس لئے کہ یہ ایک جنس کی بیع دوسری جنس سے ہے، اور اس میں ابراء کی ضرورت نہیں ہے۔

چہالت کے ساتھ صلح کرنا جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

۹- ج۔ تخارج کے صحیح ہونے کی ایک شرط مجلس ہی میں باہم قبضہ کی تکمیل ہے، مگر صرف اس صورت میں جس پر بیع صرف کا اطلاق ہوتا ہو، مثلاً سونا اور چاندی میں سے کسی ایک کے بدلے دوسرے سے دستبردار ہونے کا عمل، اسی طرح اس صورت میں بھی اس شرط کی تکمیل ضروری ہے جبکہ بدل اور مبادل دونوں چیزیں علت رہا میں متفق ہوں، بنیادی طور پر اس پر سب کا اتفاق ہے، بعض تفصیلات میں کچھ اختلاف ہے جس کا ذکر تخارج کی انواع کے ذیل میں آئے گا<sup>(۲)</sup>۔

۱۰- د۔ جس صورت میں ترکہ کا کچھ حصہ کسی دوسرے شخص کے ذمہ دین ہو، اس صورت میں دین کے خرید و فروخت سے متعلق تمام شرطوں کی تکمیل بھی صحت تخارج کے لئے شرط ہوگی، یہ ان فقہاء کے نقطہ نظر کے مطابق ہے جو غیر مدیون کے ساتھ دین کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، جیسے مالکیہ اور شافعیہ، یا جو تخارج کے جواز کے لئے حیلہ کے استعمال کی گنجائش دیتے ہیں، مثلاً اس کو ابراء یا حوالہ قرار دیا جائے، اس کے قائل حنفیہ ہیں<sup>(۳)</sup>، اس کی تفصیل تخارج کی شکلوں کے ذیل میں آئے گی۔

### تخارج کی شکلیں:

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں تخارج کی شکلوں کا تفصیلی ذکر نہیں ملتا، البتہ یہ تفصیل کے ساتھ حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں آیا ہے، اور

(۱) عکلمہ ابن طاہرین ۲/۵۳۲، اور اس کے بعد کے صفحات، البدائع ۲/۴۲۶، التبصرہ ۲/۳۷۲، المشرح الصغیر ۲/۴۳۸، ۳/۴۳۹، مع الجلیل ۳/۲۰۱، مغنی المحتاج ۲/۷۷۷، المغنی ۳/۵۳۳، شرح تہذیبی لإیرادات ۲/۲۶۲۔

(۲) ابن طاہرین ۳/۴۸۱، الریشی ۵/۵۱، الدرر النوری ۳/۳۱۵، مغنی المحتاج ۲/۷۸۸، المغنی ۳/۵۳۳، تہذیبی لإیرادات ۲/۲۶۲۔

(۳) ابن طاہرین ۳/۴۸۲، الدرر النوری ۳/۳۱۶، مغنی المحتاج ۲/۴۰۰، المغنی ۲/۶۵۹، تہذیبی لإیرادات ۲/۲۶۲۔



## تخارج ۱۱

البتہ مجلس ہی میں قبضہ ضروری ہے، کیونکہ یہ بیع صرف ہے۔

لیکن اگر وارث جس کے قبضے میں بقیہ ترکہ ہے، اپنے پاس ترکہ کے وجود کا انکار کر دے تو یہی قبضہ کافی ہوگا، اس لئے کہ یہ قبضہ ضمان ہے جو قبضہ صلح کے قائم مقام ہو سکتا ہے۔

اس سلسلے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب دو قبضے ہم جنس ہوں، اس طرح کہ وہ قبضہ امانت ہو یا قبضہ ضمان تو ایک دوسرے کا قائم مقام ہو سکتا ہے، لیکن اگر دونوں کی جنس مختلف ہو تو قبضہ ضمان دوسرے کا قائم مقام ہو سکتا ہے۔

اگر وہ وارث جس کے قبضے میں باقی ماندہ ترکہ ہے، اس کے وجود کا اقرار کرے تو اس صورت میں قبضے کی تجدید ضروری ہوگی، یعنی ایسی جگہ جانا ہوگا جہاں اس پر قبضہ کرنا ممکن ہو، اس لئے کہ یہ قبضہ امانت ہے، جو قبضہ صلح کا قائم مقام نہیں بن سکتا۔

ج۔ اگر مال متروکہ در اہم و دنا نیر ہوں، اور بدل صلح بھی در اہم و دنا نیر ہی ہوں تو ہر طرح معاملہ درست ہے، بایں طور کہ جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیر دیا جائے گا، جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے، البتہ مجلس ہی میں قبضہ ضروری ہے، کیونکہ یہ بیع صرف ہے۔

د۔ اور اگر ترکہ میں سونا، چاندی اور ان کے علاوہ زمین، جائداد اور دیگر چیزیں بھی شامل ہوں، اور ورثاء اس کے ساتھ سونا چاندی میں سے کسی پر معاملہ کریں، تو صرف ایک صورت جائز ہے، وہ یہ کہ ادا کیا جانے والا مال اس جنس میں اس کے حصہ شرعی سے زائد ہو، تاکہ اس کا حصہ اپنے مثل کے مقابل و برابر ہو، اور زائد مال ترکہ میں اس کے بقیہ حق کے بالمقابل قرار پائے، تاکہ ربا سے بچا جاسکے، اسی طرح اس کے حصہ کے بقدر بدل پر مجلس ہی میں قبضہ ضروری ہے، کیونکہ اتنی مقدار بیع صرف ہے۔

اگر ادا کردہ بدل اس کے حصہ کے برابر یا کم ہو تو ربا ہونے کی

بتا پر یہ معاملہ باطل ہوگا، اس لئے کہ جب بدل بالکل حصہ کے برابر ہوگا تو بدل کے غیر جنس سے جو زیادتی حاصل ہوگی وہ بلا عوض ہوگی جو ربا ہے، اور اگر بدل اس کے حصے سے کم ہو تو بدل کی جنس اور غیر جنس دونوں کا کچھ زائد حصہ بلا معاوضہ رہ جائے گا، اور یہ بھی ربا ہوگا، معاوضہ کے طور پر اس کو جائز مگر اردینے کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لئے کہ ربا ہر صورت لازم آئے گا، اسی طرح اس کو اس طرح بھی جائز مگر اردینا صحیح نہیں ہوگا کہ باقی ماندہ زیادتی سے ابراء (بری کرنا) کو معاف کرنا مان لیا جائے، اس لئے کہ اعیان (نقد سامان) سے ابراء باطل ہے۔

اسی طرح اگر حصہ مجہول ہو تو بھی تخارج باطل ہے، اس لئے کہ ربا کا احتمال موجود ہے، کیونکہ بدل کے مساوی یا کم ہونے کی صورت میں جب معاملہ فاسد ہو جاتا ہے تو جہالت کی صورت میں بدرجہ اولیٰ فاسد ہوگا۔

حاکم ابو الفضل کے حوالہ سے منقول ہے کہ اموال ربو یہ میں جب بدل حصہ سے کم ہو تو معاملہ صلح صرف تمام ورثاء کے باہم اتفاق کی صورت میں باطل ہوگا، لیکن اگر صورت باہم اختلاف کی ہو، یعنی دوسرے ورثاء اس شخص کے حق وراثت کا انکار کر دیں، تو صلح کا معاملہ جائز ہوگا، اس لئے کہ اختلاف کی صورت میں ادا کئے جانے والے مال کی حیثیت محض رفع نزاع اور فدیہ یحیئین کی ہوگی، یا یہ سمجھا جائے گا کہ بدعتی وراثت نے جو مال لیا ہے اپنے حق وراثت میں سے صرف اتنا ہی اس نے قبول کیا، اور باقی ترکہ سے اپنا حق ساقط کر دیا، جیسا کہ فقہاء نے دین سے مصالحت کے بارے میں کیا ہے جبکہ صلح دین کی جنس سے کم عوض کے ساتھ عمل میں آئی ہو۔

ھ۔ اگر ترکہ سونا چاندی، زمین، جائداد اور دیگر اشیاء پر مشتمل ہو اور ورثاء کسی سامان پر صلح کریں تو معاملہ صلح مطلقاً جائز ہوگا، خواہ ادا



## تخارج ۱۲

یہ معلوم نہ ہو کہ اس شخص کے قبضے میں ترکہ کی مقدار کیا ہے؟ اس لئے کہ اس صورت میں حوالگی کی ضرورت ہوگی (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں:

مالکیہ کے نزدیک بدل تخارج، ترکہ سے دینے اور ترکہ کے علاوہ سے دینے کے حکم میں فرق ہے:

اول: اگر بدل کی ادائیگی ترکہ سے ہو:

۱۲- اگر ترکہ سونا چاندی اور سامان پر مشتمل ہو اور وراثت کسی وارث سے اس کے حق وراثت کے عوض صلح کریں، مثلاً کسی عورت کا شوہر انتقال کر گیا، اور اس کے بیٹے نے عورت سے ترکہ میں اس کے حصہ مقررہ کے عوض صلح کر لی، تو درج ذیل صورتوں میں صلح جائز ہوگی:

الف- عورت ترکہ کے سونے یا دراہم سے اپنے حصے کے بقدر یا اس سے کم سونا یا دراہم وصول کرے، مثلاً اس کے شوہر نے ترکہ میں اسی دینار سونا چھوڑا جو اس کے وارث بیٹے کے قبضے میں ہے، عورت نے اس دینار یا اس سے کم پر مصالحت کر لی تو درست ہے، اس لئے کہ عورت نے دینار میں سے اپنا حصہ شرعی یعنی ترکہ کا آٹھواں حصہ یا اس سے کم لے لیا اور باقی کو یا اس نے دیگر وراثت کو بیہ کر دیا۔

لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ ترکہ کا سونا یا چاندی جس سے عورت نے اپنا حصہ لیا ہے وہ مجلس میں مکمل موجود ہو، خواہ اس کے علاوہ ترکہ کی دوسری چیزیں مجلس میں موجود ہوں یا نہ ہوں، اس لئے کہ جس نوع سے اس نے اپنا حصہ لیا ہے اگر اس کا کچھ حصہ بھی

کیا جانے والا بدل اس کے حصہ سے کم ہو یا زیادہ۔

و- اگر ترکہ کا سامان مجہول ہو، اور صلح کسی مانی یا تولی جانے والی چیز پر ہو تو اس میں اختلاف ہے، مرغینانی کہتے ہیں کہ صلح جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں ربا کا احتمال موجود ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ ترکہ میں بدل کی جنس عی کی کوئی مانی یا تولی جانے والی چیز بھی موجود ہو، اس صورت میں اس کے حصے کے بقدر ربوی چیز کا اپنے ہم جنس کے عوض انکل سے بیچ کر لازم آئے گا۔

فقہ ابو جعفر کا خیال یہ ہے کہ یہ معاملہ درست ہے، اس لئے کہ احتمال اس کا ہے کہ ترکہ میں بدل کی جنس کی کوئی چیز عی موجود نہ ہو، اور اگر ہو بھی تو احتمال ہے کہ ترکہ کے اندر اس جنس سے اس کا حصہ شرعی صلح میں طے شدہ بدل سے کم ہو، تو ربا لازم نہیں آئے گا، رہا یہ احتمال کہ ہو سکتا ہے کہ اس کا حصہ بدل سے زیادہ یا برابر ہو تو یہ محض احتمال کا احتمال ہے، اس میں زیادہ سے زیادہ شبہۃ القبحۃ (شبہ ربا کا شبہ) پایا جائے گا، اور اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

زیلعی اور فتاویٰ قاضی خاں کے مطابق فقہ ابو جعفر کا قول عی صحیح ہے۔

ز- اگر اشیاء ترکہ مجہول ہوں، جو دیگر وراثت کے قبضے میں ہوں، اور وہ کیلی یا وزنی نہ ہوں اور صلح کیلی یا وزنی چیز پر ہو تو بعض فقہاء کا خیال ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ مجہول کی بیع ہے، کیونکہ مصالحت کرنے والا شخص ترکہ میں اپنے حصہ مقررہ کو جس کا علم اس کو نہیں ہے، اس کیلی یا وزنی چیز سے فروخت کر رہا ہے جو اس نے لیا ہے۔

مگر زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ جائز ہے، اس لئے کہ یہاں ترکہ وارثین کے قبضے میں موجود ہے، حوالگی کی حاجت نہیں ہے، لہذا یہاں جہالت باعث نزاع نہیں ہے، ہاں اگر پورا یا تھوڑا ترکہ مصالحت کرنے والے کے قبضے میں ہو تو صلح جائز نہ ہوگا، جب تک کہ

(۱) ابن ماجہ ۳/۳۸۱، ۳۸۳، تلمیذ ابن ماجہ ۲/۱۸۳، ۱۸۷،

الریث ۵/۳۹، ۵۲، تلمیذ فتح القدیر مع النہایہ ۷/۳۰۹، ۳۱۳، الفتاویٰ

الہندیہ ۳/۲۶۸۔



### تخارج ۱۳

لیکن اگر دراہم و سامان کی قیمت ایک دینار کے صرف سے زیادہ ہو تو صلح درست نہ ہوگی، اس لئے کہ ایک دینار سے زائد میں بیع اور صرف کا اکٹھا ہونا لازم آئے گا (اور وہ جائز نہیں)۔

د۔ اگر عورت سے ترکہ کے سامانوں میں سے کسی سامان پر مصالحت کی جائے تو مصالحت علی الاطلاق جائز ہوگی، خواہ عورت کا وصول کردہ بدل اس کے حصہ کے مساوی ہو یا کم و بیش۔

دوم: اگر بدل تخارج کی ادائیگی غیر ترکہ سے ہو:  
۱۳۔ اگر بدل تخارج کی ادائیگی غیر ترکہ سے ہو تو حالات کے اختلاف سے مصالحت کا حکم بھی مختلف ہوگا، جو درج ذیل ہیں:

الف۔ جب ترکہ سونا چاندی اور دیگر سامان پر مشتمل ہو اور ورثاء عورت سے ترکہ کے سونا یا چاندی کے بجائے دوسرے سونا یا چاندی کے عوض معاملہ کریں تو معاملہ درست نہ ہوگا، خواہ عورت نے جو لیا ہے وہ اس کے حصہ سے کم ہو یا زیادہ، اس لئے کہ یہ سونا چاندی اور سامان کی بیع سونا یا چاندی کے عوض ہوگی، اور یہ ربا و فضول ہے، اور اگر پورا یا کچھ ترکہ غیر موجود ہو تو اس میں ربا و نصیبہ بھی ہو جائے گا، اس لئے کہ سامان اگر نقد کے ساتھ ہو تو وہ بھی نقد کے حکم میں ہے۔

ب۔ اگر ترکہ بعینہ وہی ہو جس کا ذکر سابقہ صورت میں ہوا ہے، اور ورثاء بیوی سے ترکہ کے سامان کے علاوہ کسی دوسرے سامان پر صلح کریں تو یہ معاملہ صلح چند شرائط کے ساتھ جائز ہوگا، جو مندرجہ ذیل ہیں:

پورا ترکہ مصالحت کرنے والے تمام لوگوں کو معلوم ہو، تاکہ صلح معلوم چیز پر ہو، پورا ترکہ مجلس میں موجود ہو، خواہ حقیقتاً عین کی صورت میں ہو یا حکماً عرض کی صورت میں، اور وہ اس طرح کہ اس کی غیبت اتنی قریب ہو کہ اس میں نقد معاملہ کرنا جائز ہو تو وہ موجود کے حکم میں

غائب رہا تو یہ صورت ممنوعہ بن جائے گی، اور وہ صورت ممنوعہ یہ ہے کہ غائب شی کی لازم ہو جانے والی بیع میں شمن کو پہلے ادا کرنے کی شرط لگانا مقرر پائے گا<sup>(۱)</sup>۔

ب۔ عورت ترکہ کے سونے میں اپنے حصہ سے صرف ایک دینار زائد لے، مثلاً اسی موجود دیناروں میں سے گیارہ دیناروں پر صلح کرے، اس لئے کہ اس صورت میں عورت نے دینار میں سے اپنا حصہ لے لیا، مگر دراہم اور دیگر اشیاء میں اس کا جو حق تھا اس کو ایک دینار زائد کے عوض دوسرے وارثوں کے ہاتھ فروخت کر دیا، اس طرح بیع اور صرف کا پورا عمل ایک ہی دینار میں ہوا، کیونکہ بیع اور صرف کا اجتماع ایک دینار سے زائد میں درست نہیں ہے۔

مگر اس حالت میں شرط یہ ہے کہ سامان اور نقد پر مشتمل پورا ترکہ مجلس میں موجود ہو۔

ج۔ اگر عورت سے ترکہ بھی کے سونے کے ایک حصہ کے عوض مصالحت کی جائے، اور عورت نے جو مقدار وصول کی وہ سونا میں اس کے حصہ مقررہ سے ایک دینار سے زائد ہو تو یہ صلح جائز ہے، بشرطیکہ ترکہ میں جتنے دراہم کی عورت مستحق ہے وہ ایک دینار کے صرف سے کم ہو، یا جتنے سامان کی وہ مستحق ہے اس کی قیمت ایک دینار سے کم ہو، یا دراہم و سامان دونوں ملا کر بھی ایک دینار کے صرف تک نہ پہنچیں۔

مذکورہ صورتوں میں یہ اس لئے جائز ہوگا کہ صرف ایک دینار میں بیع اور صرف جمع ہوگا، اس لئے کہ ایک دینار سے زائد میں بیع اور صرف کا جمع ہونا جائز نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

شرط وہی ہے کہ پورا ترکہ معلوم اور مجلس میں موجود ہو۔

(۱) جوہر لا تلک ۱۰/۲۔

(۲) ایک دینار اور ایک سے زائد میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ ایک دینار یا اس سے کم بہت تھوڑی مقدار ہے، جس کی گنجائش دی جاسکتی ہے (الدسوقی ۳۲/۳)۔



## تخارج ۱۴-۱۵

یہ اس وقت ہے جب مصالحت قرار کی حالت میں ہوئی ہو، لیکن اگر انکار کی صورت میں یہ معاملہ ہو تو ان کے نزدیک انکار کے ساتھ ہونے والی مصالحت باطل ہے، البتہ انہوں نے انکار کے ساتھ ہونے والی صلح کے بطلان سے وراثہ کی باہمی مصالحت کے مسئلہ کا ضرورت کی بنا پر استثناء کیا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ مصالحت کرنے والے کو بدل کی ادائیگی خود ترکہ سے کی جائے، ترکہ کے علاوہ سے نہیں، اور اس سے فرق نہیں پڑتا کہ صلح کا معاملہ برابری کے ساتھ ہو یا تفاوت کے ساتھ<sup>(۱)</sup>۔

### حنابلہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں:

۱۵- حنابلہ کے یہاں تخارج کی صورتوں کا ذکر نہیں ملتا، بلکہ ان کے یہاں مصالحت کے عام قواعد کی رو سے کبھی اس پر بیع کی تعریف صادق آتی ہے، تو کبھی بیہ برابری کی۔

مثلاً صلح کے عام قواعد کے مطابق جس مال کے سلسلے میں مصالحت ہوئی ہو، بدل کی ادائیگی اس کی جنس سے بھی ہو سکتی ہے، اور غیر جنس سے بھی اگر بدل اس کے حق کی جنس سے ہو، اور اتنا ہی ہو جتنا اس کا حق ہے، تو گویا اس نے اپنا حق وصول پا لیا۔ اور اگر بدل کی مقدار اس کے حق سے کم ہو تو گویا اس نے اپنا کچھ حق وصول کیا اور کچھ چھوڑ دیا، برابری کے طور پر ہو یا بیہ کے طور پر۔

اور اگر بدل زیر معاملہ مال کی جنس سے نہ ہو تو یہ بیع ہوگی، اس پر بیع کے احکام جاری ہوں گے، اور اگر نقد (سونا چاندی) کے بدلے نقد ہو تو یہ بیع صرف ہوگی، اس میں بیع صرف کی شرطوں کا لحاظ کرنا ہوگا وغیرہ۔

ہوگا، اور معاملہ قرار کی صورت میں ہو (یعنی وراثہ اس کی وراثت کے منکر نہ ہوں)، اور اگر ترکہ کچھ دین کی صورت میں ہو تو مدیون اپنے ذمہ کے واجبات کا قرار کرے اور معاملہ کے وقت مجلس میں موجود ہو، اس لئے کہ غائب ہونے کی صورت میں اس کے انکار کا احتمال ہے، اسی طرح اس کا مکلف ہونا بھی شرط ہے۔

ج۔ اگر ترکہ دراجم و سامان کی صورت میں ہو یا سونے اور دیگر سامان کی شکل میں ہو تو ترکہ کے سونے کے علاوہ دوسرے سونے کے بدلے یا ترکہ کی چاندی کے علاوہ دوسری چاندی کے عوض صلح کرنا جائز ہے، بشرطیکہ بیع اور صرف کا اجتماع ایک دینار سے زائد میں نہ ہو<sup>(۱)</sup>۔

### شافعیہ کے نزدیک تخارج کی شکلیں:

۱۴- شافعیہ تخارج کی صورت میں جو صلح قرار کے ساتھ ہو اس میں اور جو انکار کے ساتھ ہو اس میں فرق کرتے ہیں، یعنی اگر مصالحت اس صورت میں ہوئی جب سارے وراثہ اس کی وراثت کے قائل ہوں، اور بدل کی ادائیگی ترکہ کے علاوہ سے ہو، تو یہ بیع قرار پائے گی اور اس پر بیع کے احکام جاری ہوں گے، مثلاً اگر بدل اور مہل دونوں علت رہا میں متفق ہوں تو صلح کے صحیح ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے، اسی طرح اگر موال ربویہ کی جنس سے ہو تو برابری ضروری ہے وغیرہ۔

اور اگر مصالحت ترکہ ہی کے ایک حصہ پر ہو تو باقی حصہ بیہ سمجھا جائے گا، اور اس میں بیہ کے احکام جاری ہوں گے۔

(۱) روئے الطائین ۳/۱۹۳، ۲۰۲، نہایۃ المحتاج ۳/۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، الوجیز ۱/۷۷، ۷۸، ۷۹، مغنی المحتاج ۲/۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰،



## تخارج ۱۶-۱۸

البتہ اس صلح کی درستگی کے لئے حنفیہ نے بعض شکلیں بیان کی ہیں جو درج ذیل ہیں:

الف۔ ورثاء یہ شرط لگائیں کہ مصالحت کرنے والا وارث اپنے حصے کے بقدر دین سے خود مدیون (قرض دار) ہی کو بری کر دے، اس لئے کہ اس وقت یہ اسقاط ہوگا یا قرض دار کو دین کا مالک بنانا ہوگا، اور یہ جائز ہے۔

ب۔ دوسری شکل یہ ہے کہ ورثاء مصالحت کرنے والے وارث کو اس کے حصہ کے بقدر دین اپنے طور پر پیشگی ادا کر دیں، اور مصالحت کرنے والا قرض دار سے اپنے حصے کی وصولی کا حق ورثاء کے حوالہ کر دے۔

مگر ان دونوں شکلوں میں دوسرے ورثاء کا نقصان ہے، اس لئے کہ شکل اول میں قرض دار سے وہ مقدار واپس نہیں لے سکتے ہیں جس پر صلح کی گئی ہے، اسی طرح شکل ثانی میں ورثاء کو نقد نہیں ملے گا، جبکہ نقد اوصار سے بہتر ہے<sup>(۱)</sup>۔

۱۷۔ حنبلیہ بھی حنفیہ کے ہم خیال ہیں، ان کے نزدیک بھی غیر مدیون سے دین کی بیع درست نہیں ہے، البتہ قرض دار کے لئے قرض سے ابراء یا حوالہ کی شکل اختیار کرنا درست ہے<sup>(۲)</sup>۔

۱۸۔ مالکیہ کے نزدیک دین کی بیع اس شخص کے ساتھ جس پر دین نہ ہو چند شرائط کے ساتھ درست ہے، اس لحاظ سے جس صورت میں دین کی بیع جائز ہوگی، وہاں دوسرے کے ذمہ دین کے بارے میں مصالحت بھی درست ہوگی، اور جس صورت میں دین کی بیع درست نہ ہوگی، اس صورت میں مصالحت بھی جائز نہ ہوگی، پس اگر دین حیوان، عرض یا قرض کے غلہ کی صورت میں ہو تو ان کے بارے میں

اور اگر مصالحت انکار کی صورت میں ہو تو یہ بھی شرط ہے کہ مصالحت کرنے والا اپنے حق کی جنس سے اس سے زیادہ نہ لے جتنے کا وہ مستحق ہے، اس لئے کہ اگر اپنے حق سے زائد لے گا تو اس زائد حصہ کے بالمقابل اس کی طرف سے کچھ نہیں ہوگا، ایسی صورت میں وہ ظالم قرار پائے گا، البتہ اگر بدل اپنے حق کی جنس سے نہ لے تو زائد لینے میں مضائقہ نہیں، اس لئے کہ یہ مدی کے حق میں بیع ہے، کیونکہ اپنے خیال میں وہ جو کچھ لے رہا ہے معاوضہ کے طور پر لے رہا ہے، اور منکر کے حق میں ابراء ہے، کیونکہ وہ جو کچھ مال ادا کر رہا ہے وہ یقین سے بچنے کے لئے فدیہ کے طور پر اور دفع ضرر کے لئے ادا کر رہا ہے<sup>(۱)</sup>۔

## تخارج سے قبل کچھ ترکہ کا دین ہونا:

اگر ترکہ کا کچھ حصہ لوگوں کے ذمہ دین ہو، اور ورثاء کسی وارث سے یہ معاملہ کریں کہ وہ اپنے دین والے حصہ سے دستبردار ہو جائے، اور دین کا سارا حصہ دیگر ورثاء کو مل جائے تو اس کے جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

۱۶۔ حنفیہ کے نزدیک اس طرح کی مصالحت عین اور دین دونوں میں باطل ہے، دین میں اس لئے کہ اس میں دین یعنی مصالحت کرنے والے کے حصہ کا غیر مدیون یعنی ورثاء کو مالک بنانا لازم آئے گا جو جائز نہیں ہے، رہا عین تو عقد چونکہ ایک ہے اس لئے جب عقد کا ایک جز باطل ہوگا تو دوسرا جز بھی باطل ہو جائے گا، دین کے حصے کی وضاحت کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو، امام ابو حنیفہ کا مسلک یہی ہے، اور اصح قول کے مطابق صاحبین کا قول بھی یہی ہے۔

(۱) الریشی ۵/۵۱، الہدایہ ۳/۲۰۱، البدائع ۵/۸۲، ابن ماجہ ۳/۸۱۔

(۲) المغنی ۵/۶۵۔

(۱) المغنی ۳/۵۲۹۔ ۵۳۳، کشاف القناع ۳/۳۹۱، ۳۹۷، تنبیہ لراوادات

۲/۲۶۹، ۲۶۳، ۲۶۲، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳۔



مصالحات درست ہوگی، بشرطیکہ مدیون (قرض دار) مجلس عقد میں موجود ہو، دین کا اتر کرنا ہو اور مکلف ہو، مذکورہ صورتوں کے علاوہ کسی صورت میں مصالحت درست نہیں ہوگی (۱)۔

۱۹- شافعیہ کے نزدیک اظہر، جیسا کہ ”معنی المحتاج“ میں ہے، یہ ہے کہ دین کی بیع غیر مدیون سے جائز نہیں ہے، لیکن معتد قول یہ ہے کہ غیر مدیون سے اس شرط کے ساتھ جائز ہے، کہ مدیون خوشحال ہو، دین کا اتر کرنا ہو، دین کی مدت مقررہ پوری ہو چکی ہو اور دین ساتھ نہ ہو اور نہ ہو۔

نووی کہتے ہیں: اگر دو میں سے ایک وارث نے دوسرے وارث سے کہا کہ میں نے اس کپڑے کے بدلے تم سے اپنے حصے سے صلح کر لی، تو اگر ترک صرف دیون کی شکل میں ہو تو یہ غیر مدیون سے دین بیچنا ہوگا، اور اگر ترک میں کچھ عین بھی ہو اور کچھ دین بھی، اور ہم غیر مدیون سے دین کی بیع کو جائز قرار نہ دیں، تو دین میں صلح تو بلاشبہ باطل ہوگی، البتہ عین کے بارے میں ”صفقہ کی تفریق“ کے مسئلے کو لے کر دو اقوال ہو گئے ہیں۔

ایک شخص اپنے دو بیٹے چھوڑ کر مرا اور ترک میں دو ہزار درہم اور سودینار چھوڑے، اور وہ کسی کے ذمہ دین ہیں، اس موقع پر ایک بھائی نے دوسرے بھائی سے دو ہزار درہم پر دین کے حصہ کا معاملہ کیا تو جائز ہے، اس لئے کہ جب یہ ذمہ میں ہے تو معاوضہ ماننے کی ضرورت نہیں، بلکہ گویا اس نے دو ہزار درہم میں سے ایک ہزار حصہ کے طور پر وصول کیا، اور دوسرا ایک ہزار سودینار کے حصہ کا عوض لیا (۲)۔

تخارج کے بعد میت پر دین کا ظاہر ہونا:

۲۰- قاعدہ کے مطابق دین ترکہ سے متعلق ہوتا ہے اور اس کی

ادائیگی ترکہ کی تقسیم پر مقدم ہوتی ہے، فرمان خداوندی ہے: ”مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ“ (۱) (بعد وصیت (نکالنے) کے، جس کی وصیت کر دی جائے یا ادائے قرض کے بعد)۔

لیکن فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ مدیون کے ترکہ پر وارث کی ملکیت کا آغاز کب ہوتا ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ترکہ پر ورثاء کی ملکیت کا آغاز اس وقت ہوگا جب ترکہ سے وابستہ تمام دیون ادا کر دیئے جائیں۔

شافعیہ کا صحیح مسلک اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ دین کی ادائیگی سے قبل ہی ترکہ کی ملکیت ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گی لیکن اس طرح کہ دین کا تعلق ترکہ سے رہے گا، اور یہی الجملہ ہے۔

اس اختلاف کا اثر یہ ہوگا کہ وفات کے وقت سے ادائیگی دین تک ترکہ سے جو منافع حاصل ہوں گے، ان حضرات کے نزدیک دین ان سے بھی متعلق ہوگا جو یہ کہتے ہیں کہ دین کے رہتے ہوئے ترکہ ورثاء کی ملک میں داخل نہیں ہوتا، لیکن جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ ترکہ مدیون ہونے کی حالت میں بھی ورثاء کی ملک میں چلا جاتا ہے، ان حضرات کے نزدیک وفات کے بعد ہونے والے منافع ورثاء کی ملک ہوں گے۔

اس اختلاف کے باوجود اگر ورثاء باہم مصالحات کر لیں، اور ایک وارث کو الگ کر کے ترکہ تقسیم کر لیں، اس کے بعد ایسے دین کا پتہ چلے جو اگر ادا کیا جائے تو پورا ترکہ عی صاف ہو جائے، ایسی صورت میں اگر ورثاء اپنے طور پر دین ادا کر دیں، یا قرض خواہ خود ہی معاف کر دیں یا کوئی دوسرا شخص ادائیگی قرض کا اس شرط کے ساتھ ضامن ہو جائے کہ وہ ورثاء سے وصول نہیں کرے گا تو مصالحات صحیح رہے گی، باطل نہیں ہوگی۔

(۱) الدہلوی ۳/۳۱۶، ۳۱۷۔

(۲) معنی المحتاج ۲/۷۱، روئے الطالین ۳/۱۹۶، ۱۹۷۔

(۱) سورۃ نساء ۱۲۔



ہے، لیکن جس قول میں داخل مانی جاتی ہے اس کے مطابق دعویٰ کی گنجائش نہیں ہوگی، یہ اس وقت ہے جبکہ دوسرے ورثاء اس عین کے ترکہ ہونے کا اعتراف کریں، ورنہ ابراء کے بعد اس کے دعویٰ کی کوئی گنجائش نہ ہوگی۔

اور اگر ترکہ کی ظاہر ہونے والی چیز دین ہو تو مصالحت کے تحت عدم دخول والے قول کے مطابق مصالحت درست رہے گی، اور دین تمام ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، اور دخول کے قول کے مطابق مصالحت فاسد ہوگی، جیسا کہ اس وقت حکم ہے جب مصالحت کے وقت عی دین کا سب کو ظلم ہو، الا یہ کہ دین کو معاملہ کے وقت عی مصالحت سے خارج کر دیا گیا ہو، اور وضاحت کر دی گئی ہو کہ یہ صلح دین کو چھوڑ کر ترکہ کی موجود اشیاء پر ہو رہی ہے اس صورت میں صلح فاسد نہیں ہوگی، لیکن اگر مصالحت پورے ترکہ پر ہوئی تو معاملہ فاسد ہو جائے گا، جیسے کہ ہر اس صورت میں حکم ہے جب دین کا ظلم مصالحت کے وقت عی سب کو ہو۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے، اور دوسرے مذاہب کے قواعد بھی مجموعی طور پر حنفیہ کے قول عی کے قدم بقدم ہیں<sup>(۱)</sup>۔

اس کی تفصیل ”صلح“، ”ابراء“، ”دعویٰ“ اور ”قسمتہ“ کی اصطلاحات میں دیکھی جائے۔

تخارج کے بعد ترکہ کی تقسیم کا طریقہ:

۲۲- جب ورثاء کسی وارث کے ساتھ اس بات پر مصالحت کر لیں کہ وہ وارث ترکہ کا ایک متعین حصہ لے کر باقی ترکہ سے دستبردار

لیکن اگر ورثاء اوائلی سے انکار کر دیں، اور کوئی شخص ضامن بھی نہیں ہو، اور نہ غرماء معاف کریں تو مصالحت باطل ہو جائے گی۔ اس پر فی الجملہ تمام ائمہ کا اتفاق ہے، مالکیہ کے ایک قول کے مطابق مصالحت اس وقت باطل ہوگی جبکہ مال مقسوم اشیاء ترکہ کی قیمت کی شکل میں ہو، اس کے برخلاف اگر مال مقسوم عین (اصل سامان ترکہ) ہو یا مثلی ہو تو باطل نہیں ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

اس کی تفصیل ”صلح“، ”قسمتہ“، ”دین“ اور ”ترکہ“ کی اصطلاحات میں ملاحظہ کی جائے۔

تخارج کے بعد میت کے دین کا ظاہر ہونا:

۲۱- اگر ورثاء نے کسی وارث سے مصالحت کی اور وہ صلح کے بعد الگ ہو گیا، اس کے بعد میت کی کسی چیز کا پتہ چلا، پھر یا تو وہ عین ہو گیا دین، اگر وہ عین ہے تو زیادہ مشہور قول کے مطابق اس مصالحت کے تحت داخل نہیں ہوگا جو ورثاء کے باہم اتفاق سے ہوئی ہے، بلکہ سب کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، یعنی سب اس کے مالک ہوں گے، اور اسی کے مطابق اس کے متعلق دعویٰ کی سماعت کی جائے گی، ایک قول یہ ہے کہ مصالحت میں یہ شئی بھی داخل مانی جائے گی، اور اس کے بارے میں کسی دعویٰ کی گنجائش نہیں ہوگی۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب مصالحت کے بعد ہر طرح کے حقوق سے بری کر دیا جائے، پھر مصالح کو معلوم ہو کہ ترکہ کی ایک چیز باقی ہے، تو زیادہ صحیح یہ ہے کہ جو لوگ اس چیز کو صلح میں داخل نہیں مانتے ہیں ان کے نزدیک اس چیز کے بارے میں دعویٰ کی گنجائش

(۱) ابن ماجہ ص ۸۲، ابن ماجہ ص ۵۲، ۵۳، البدائع ص ۳۰، الدرستی ص ۵۱۶، ۵۱۷، مع الجلیل ص ۶۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الجمل ص ۸۰، معنی المحتاج ص ۱۲، ۱۳، ۱۴، المہذب ص ۳۳، ۳۴، ۳۵، المغنی ص ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵،



## تخارج ۲۳-۲۵

صورت میں تخارج کرنے والا ترکہ سے اپنے حصہ کو بیچنے والا ہوگا اس ضمن کے مقابلہ میں جس کو تمام ورثاء اپنے خاص مال سے ادا کریں گے، تاکہ پورا ترکہ ان کے لئے خالص ہو جائے۔

۲۴- اگر ورثاء کا ادا کردہ بدل ان کے حصوں کے تناسب سے ہو تو ترکہ کی تقسیم اسی طرح ہوگی جو پہلے گذر چکی ہے، یعنی اصل مسئلہ اور ہر وارث کے سہام کی تخریج کی جائے گی جن کے وہ تخارج سے قبل مستحق ہیں، پھر صلح کے ذریعہ لئے ہوئے مال کے بدلہ میں تخارج کرنے والے کا حصہ ساقط ہو جائے گا، اور ترکہ باقی ورثاء پر اصل مسئلہ سے ان کو ملے ہوئے سہام کے مطابق تقسیم کیا جائے گا، پھر خارج ہونے والے کا حصہ ان میں سے ہر ایک کے سہام کے تناسب سے ان کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، اس لئے کہ انہوں نے بدل کی ادائیگی اسی تناسب سے کی ہے۔

اگر تمام ورثاء نے خارج ہونے والے وارث کو بدل کی ادائیگی میں برابر حصہ لیا تو اس شخص کا حصہ ان کے درمیان برابر تقسیم ہوگا، مگر یہ اس وقت ہوگا جبکہ ہر وارث سہام کے مطابق ترکہ سے اپنا حصہ لے لے، جس کی تخریج تخارج کو کا عدم فرض کر کے کی جائے گی۔

اور اگر ادا کردہ بدل میں تمام ورثاء کا حصہ متقدر میں مختلف ہو تو خارج ہونے والے شخص کا حصہ ان کے درمیان اسی تناسب سے تقسیم کیا جائے گا، اور یہ تقسیم اس وقت عمل میں آئے گی جبکہ ان میں سے ہر ایک سہام کے مطابق ترکہ سے اپنا حصہ حاصل کر لے۔

۲۵- اگر تمام ورثاء کے بجائے کوئی ایک وارث دوسرے وارث کے ساتھ تخارج کرے، اور اپنا حصہ اس کے لئے چھوڑے تو ایسی صورت میں تخارج کو کا عدم مان کر اولاً ترکہ کی تقسیم تمام ورثاء کے درمیان ان کے سہام کے مطابق کی جائے گی، پھر خارج ہونے والے وارث کا حصہ اس وارث کو مل جائے گا جس نے اس کو بدل

ہو جائے تو ترکہ کی تقسیم کا طریقہ یہ ہوگا کہ مسئلہ کی تصحیح مصالح شخص کو ورثاء کے درمیان موجود فرض کر کے کی جائے گی، پھر تصحیح سے اس کے سہام (حصے) ساقط کر دیئے جائیں گے، اس کے بعد بقیہ ترکہ کی تقسیم باقی ورثاء کے سہام کے مطابق ہوگی۔

مثلاً ایک عورت کا انتقال ہوا اور اس نے اپنے ورثاء میں شوہر، ماں اور ایک چچا کو چھوڑا تو شوہر کے موجود ہونے کے باوجود مسئلہ چھ سے بنے گا، جس میں شوہر کو تین حصے، ماں کو دو حصے اور چچا کو باقی ایک حصہ ملے گا، اگر شوہر زوجہ کے واجب الاداء مہر کو لے کر اپنے حصہ (نصف ترکہ) سے دستبردار ہو جائے تو مہر کے مقابلہ میں اس کے سہام ساقط ہو جائیں گے، اور باقی ترکہ (یعنی مہر کو چھوڑ کر) ماں اور چچا کے درمیان اصل مسئلہ میں ان کے سہام کے مطابق تقسیم کیا جائے گا، یعنی ماں کو دو حصے ملیں گے اور چچا کو ایک حصہ۔

یہ جائز نہیں کہ شوہر کو اپنے حصہ سے دستبردار ہونے کے بعد اس کو غیر موجود مان لیا جائے، اس لئے کہ اگر ایسا کیا جائے اور ترکہ میں مہر کو شامل نہ مانا جائے، اور اسی لحاظ سے ترکہ کی تقسیم عمل میں لائی جائے تو ماں کا حصہ ثلث النکل کے بجائے ثلث ماقی ہو جائے گا، اس لئے کہ باقی ترکہ ان کے درمیان اثلاً تقسیم ہوگا، اور ماں کو ایک حصہ اور چچا کو دو حصے ملیں گے، یہ اجماع کے خلاف ہے، اس لئے کہ ماں کا حصہ اصل ترکہ کا ثلث ہے نہ کہ ماقی کا ثلث، لیکن جب ہم شوہر کو داخل مان کر مسئلہ بنائیں تو ماں کو چھ میں سے دو حصے ملیں گے، اور چچا کو ایک حصہ، اور پھر باقی ترکہ بھی ان دونوں کے درمیان اسی طریق پر تقسیم ہوگا تو ماں کو میراث میں سے اس کا پورا حق ملے گا۔

یہ حکم اس وقت ہے جب تخارج کا معاملہ ترکہ ہی میں سے کسی چیز پر ہوا ہو۔

۲۶- اگر تخارج ترکہ کے علاوہ کسی دوسرے مال پر ہوا ہو تو ایسی



## تخارج ۲۶

ادا کیا ہے (۱)۔

خصاف نے ”الحیل“ میں ذکر کیا ہے کہ اگر معاملہ صلح و اقرار کی صورت میں ہو تو وصیت والے دار کی تقسیم ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی، اور اگر انکار کی صورت میں ہو تو میراث کے تناسب سے ہوگی، یہی بعض مشائخ کا خیال ہے، اور میراث کے بارے میں مصالحت کا بھی یہی حکم ہے، اسی طرح ”قاضی خان“ میں مذکور ہے (۱)۔

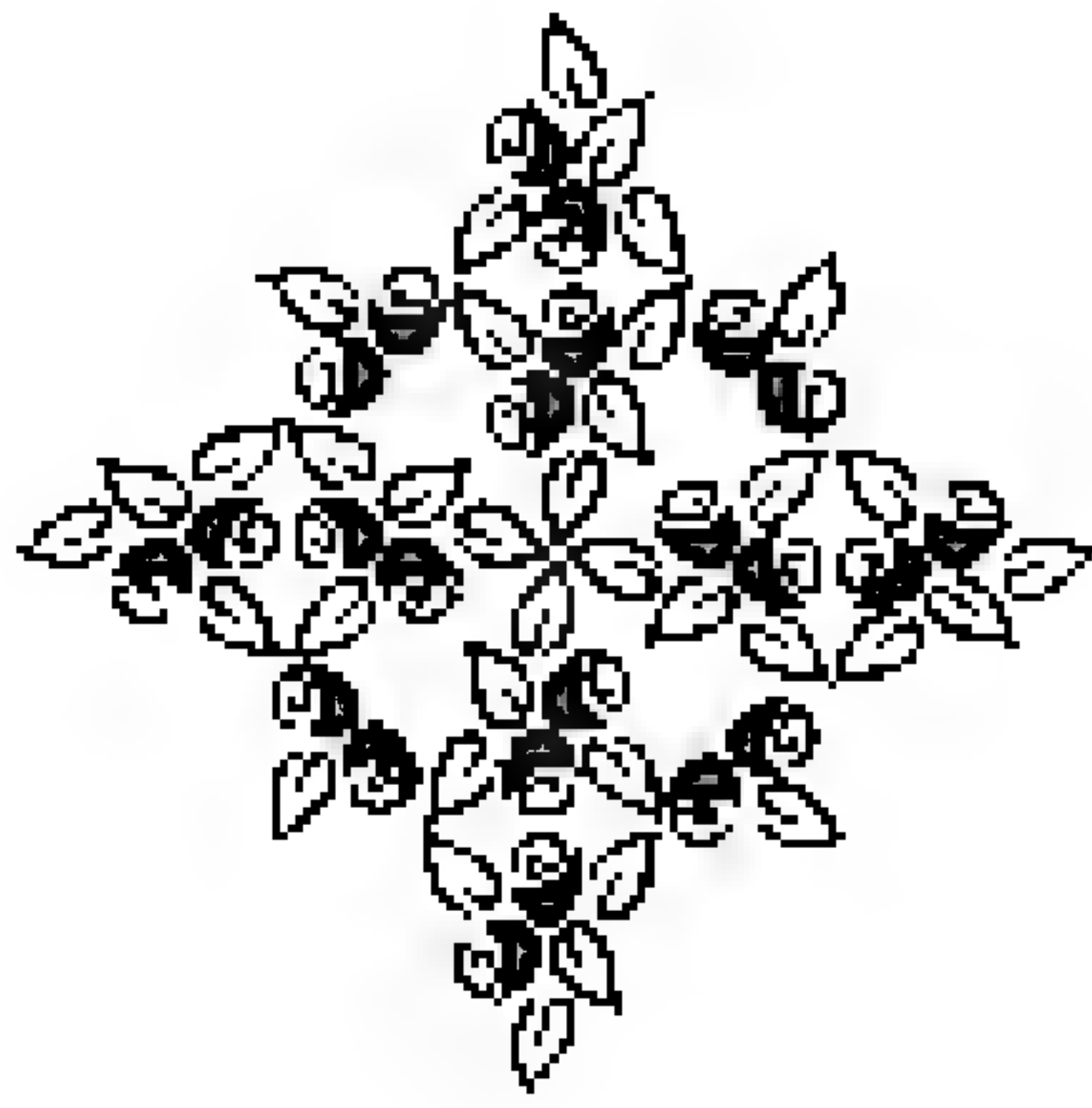
تفصیل کے لئے ”صلح“، ”تسمیہ“ اور ”ترک“ کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

### موصی لہ کا تخارج:

۲۶- موصی لہ جس کے لئے میت نے اپنے ترکہ سے کچھ دینے کی وصیت کی ہو، اس کے ساتھ بھی اس کے حصہ وصیت کے متعلق ورثاء تخارج کا معاملہ کر سکتے ہیں، اور اس کا حکم بھی وہی ہے جو کسی وارث کے ساتھ تخارج کرنے کا ہے، اس لئے اس میں تخارج کے ذیل میں مذکورہ تمام شرائط کی رعایت کی جائے گی، مثلاً بدل کے نقد یا غیر نقد ہونے کا اعتبار، بدل کے حصہ استحقاقی سے کم، زیادہ یا برابر ہونے اور صرف کی شرائط یا رہا سے بچنے کا لحاظ وغیرہ۔

موصی لہ کے ساتھ ورثاء کے تخارج کی کیفیت کے بارے میں ابن عابدین کہتے ہیں کہ جس شخص کے لئے ترکہ کی ایک خاص مقدار کی وصیت کی گئی وہ وارث کے مانند ہے، اور اس کی صورت یہ ہے:

ایک شخص نے کسی کے لئے ایک گھر کی وصیت کی، اور اپنے ورثاء میں ایک بیٹا اور ایک بیٹی چھوڑی، پھر بیٹا اور بیٹی نے موصی لہ کے ساتھ گھر کے بدلے ایک سو درہم پر مصالحت کر لی، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر یہ سو درہم میراث کے علاوہ ان دونوں کے اپنے مال سے ہوں تو گھر کی تقسیم ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی، اور اگر یہ سو درہم باپ کے چھوڑے ہوئے مال وراثت سے ہوں تو گھر ان کے درمیان اس طرح تقسیم ہوگا کہ بیٹے کو دو تہائی اور بیٹی کو ایک تہائی دیا جائے گا، اس لئے کہ سو درہم کی تقسیم بھی اسی طرح ہوگی۔



(۱) ابن عابدین ۳/۸۲، مشکوٰۃ لابن عابدین ۳/۹۰، منہجی لارادات ۲/۶۳، التبرہ ۳/۸، نہایت المحتاج، ۳/۶۳، ۳۶۷۔

(۱) ابن عابدین ۳/۸۲، ۵/۱۸، الریشی ۵/۲۵۲، السراجیہ و شہارہ ۵/۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵۔



اتفاق ہے کہ جس عقد میں خیار مجلس ثابت ہو اس کا خیار تخاير سے ختم ہو جاتا ہے، اور اس کی دلیل فرمان نبی ﷺ ہے: ”المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا أو يقول أحدهما للآخر: اخترو“ (۱)  
(عائدین کو اختیار ہے جب تک کہ دونوں مجلس سے الگ نہ ہو جائیں، یا ان میں سے ایک دوسرے سے کہہ دے کہ تم کو اختیار ہے)۔

تخاير سے خیار ختم ہو جاتا ہے، اس کے لئے ”امضينا العقد“، یا ”الزمننا العقد“، یا ”أجزنا العقد“ جیسے الفاظ لزوم عقد کے لئے بولنا ہوگا، اگر عائدین میں سے ایک لزوم عقد کو اختیار کر لے تو اس کا حق خیار ساقط ہو جائے گا اور دوسرے کا باقی رہے گا، اگر ایک عائد دوسرے سے کہہ دے: ”اخترو“ تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ لفظ ضمناً لزوم کے بارے میں رضامندی کو بتاتا ہے، نیز اس حدیث سے جس کا ذکر اوپر ہوا ہے، یہی رہنمائی ملتی ہے، البتہ دوسرے کا خیار باقی رہے گا، اور اگر دونوں میں سے ایک لزوم عقد کو اختیار کرے اور دوسرا فتح عقد کو فتح عقد مقدم ہوگا (۲)۔

۳- تخاير ابتداء عقد میں ہو یا عقد کے بعد اسی مجلس میں ہو، حنا بلہ کے نزدیک دونوں کا حکم ایک ہے، ابتداء عقد میں تخاير یہ ہے کہ بائع کہے: ”بعثک ولا خيار بيننا“ (میں نے تمہارے ہاتھ یہ چیز فروخت کی اور ہمارے درمیان کوئی خیار نہ ہوگا)، اور دوسرا فریق اس کو قبول کر لے تو اس حالت میں ان دونوں کو خیار مجلس نہیں رہے گا۔ خیار مجلس کی نفی کی شرط کے ساتھ دونوں عقد بیع کریں تو شافعیہ کے تین

(۱) حاشیہ الجمل ۳/۵۲، ۱۰۶، نہایت المحتاج ۳/۱۸۳، ۱۸۵، ۳/۳۷۷، قلیوبی و عمیرہ ۲/۱۹۱، روضۃ الطالبین ۳/۳۷۷، المغنی ۳/۶۰۔

حدیث: ”المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا“ کی روایت بخاری (فتح ۳/۳۲۸ طبع التلخیص) نے کی ہے۔

(۲) قلیوبی و عمیرہ ۲/۱۹۱، حاشیہ الجمل ۳/۱۰۶، روضۃ الطالبین ۳/۳۷۷، ۳/۳۷۷، نہایت المحتاج ۳/۷۷، مغنی المحتاج ۳/۲۲، تحت المحتاج ۳/۱۲۹، المجموع ۹/۱۸۰، المغنی ۳/۶۸۔

## تخاير

تعریف:

۱- تخاير نام ہے: مجلس میں عائدین کے لزوم عقد کو اختیار کرنے کا، خواہ صراحۃً ہو یا ضمناً۔

تخاير صریح کی مثال: جیسے عائدین یہ الفاظ ادا کریں: ”تخايرنا“ (ہم نے لزوم عقد کو اختیار کیا)، ”اخترونا إمضاء العقد“ (ہم نے نفاذ عقد کا فیصلہ کیا)، ”الزمننا، أو أجزنا“ (ہم نے اس کو لازم قرار دیا یا عقد کی اجازت دی) وغیرہ، کیونکہ خیار عقد دونوں کا حق ہے، اس لئے دونوں کے ساقط کرنے سے ساقط ہو جائے گا، تخاير صریح کے لئے یہ الفاظ بھی مستعمل ہیں: ”أبطلنا الخيار“ (ہم نے خیار کو باطل کیا)، یا ”أفسدنا الخيار“ (ہم نے خیار کو فاسد کیا)، شافعیہ کے نزدیک یہی صحیح قول ہے۔

تخاير ضمنی یہ ہے کہ عائدین مجلس میں عزمین پر قبضہ کر کے ان کی بیع کریں، سابق عقد کے بارے میں ضمناً اس سے رضامندی ثابت ہوتی ہے (۱)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- شافعیہ کا مسلک، حنا بلہ کا قول اصح اور مالکی فقیہ ابن حبیب کا

(۱) قلیوبی و عمیرہ ۲/۱۹۱، حاشیہ الجمل ۳/۱۰۶، روضۃ الطالبین ۳/۳۷۷، ۳/۳۷۷، امامۃ الطالبین ۳/۲۷، نہایت المحتاج ۳/۷۷، تحت المحتاج ۳/۱۲۹، مغنی المحتاج ۳/۲۲، المجموع ۹/۱۸۰، المغنی ۳/۶۷۔



اقوال ہیں: صح قول یہ ہے کہ بیج باطل ہوگی، دوسرا قول یہ ہے کہ بیج صحیح ہوگی اور کوئی اختیار نہیں ہوگا، تیسرا قول یہ ہے کہ بیج صحیح ہوگی اور اختیار ثابت ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

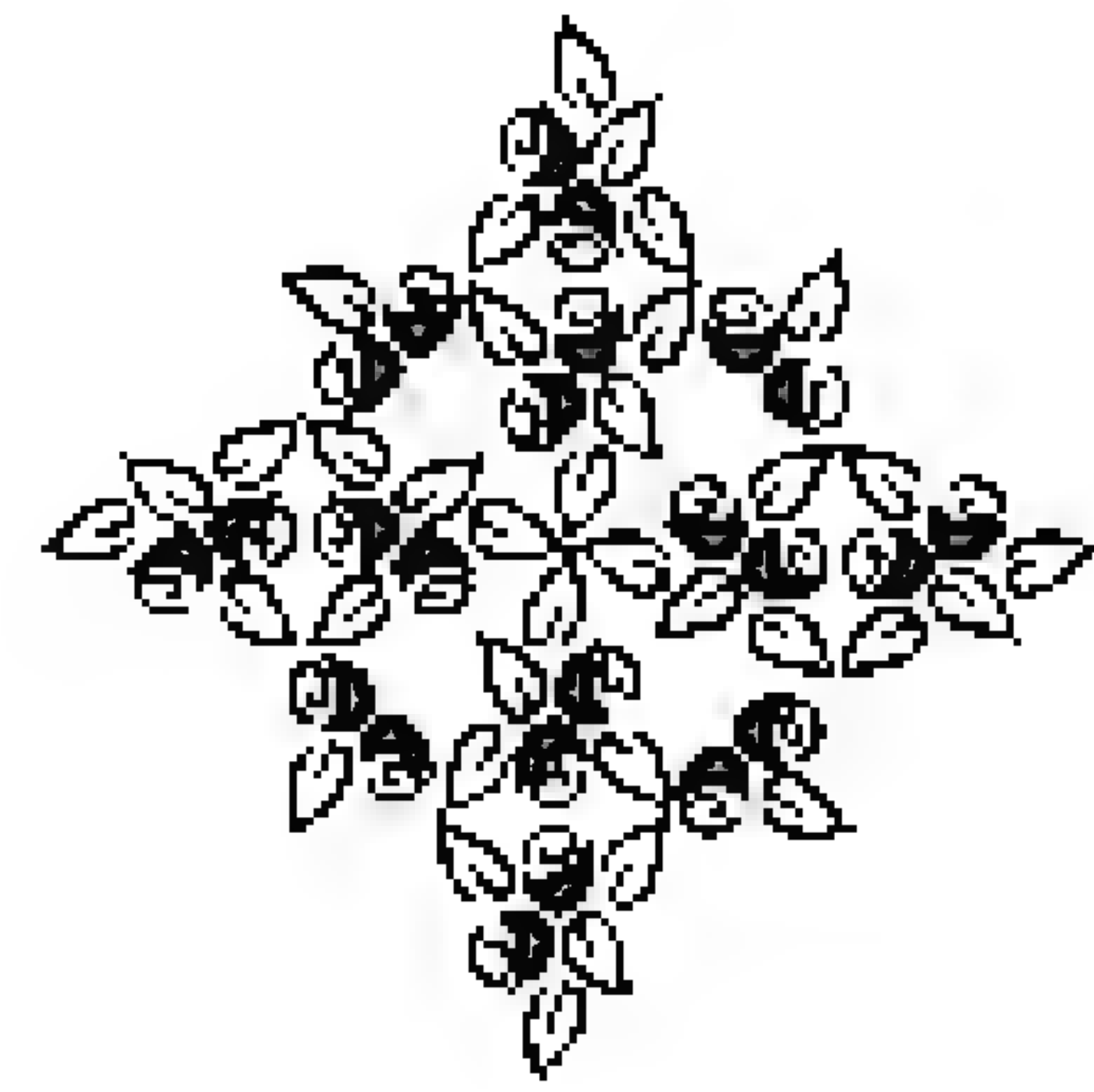
تختیار عام طور پر خیار مجلس پر بولا جاتا ہے، اس لئے خفیہ کے یہاں اس کے بارے میں گفتگو کا کوئی موقع نہیں ہے، اور ابن حبیب کو چھوڑ کر مالکیہ بھی انہی کے ہم خیال ہیں، کیونکہ یہ حضرات خیار مجلس کے قائل نہیں ہیں، اس کو درست نہیں سمجھتے<sup>(۲)</sup>۔

اس کی تفصیل ”خیار مجلس“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے،  
فقہاء نے کتاب البیوع میں خیار پر گفتگو کے ذیل میں اس پر روشنی  
ڈالی ہے۔

١٢٠

۱۔ ”خَبِيب“ ”خَبَب“ کا مصدر ہے، لغت میں اس کا معنی ہے: دوسرے کی باندی یا غلام کو (آقا سے بدگشتہ کر کے) خراب کرنا، یا کسی کے دوست کو اس سے بگاڑنا، کہا جاتا ہے: ”خَبَبُهَا فَأَفْسَدَهَا“ (اس نے اس عورت کو دھوکہ دیا اور بگاڑ دیا)، اور ”خَبَبَ فُلَانٌ غُلَامِي“ (فلاں نے میرے لڑکے کو خراب کر دیا) یعنی اس کو دھوکہ میں ڈالا، ”خَبَب“ کے معنی چال باز، بدکار اور دھوکہ باز کے ہیں، یہ ”خَو“ کی ضد ہے، اس لئے کہ ”خَو“ ایسے شخص کو کہتے ہیں جو شر کو نہ سمجھے، بخلاف ”خَبَب“ کے (۱)۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔



## متعلقہ الفاظ

الف - ا

۲- ”اغراء“ لغت میں ”اغری“ کا مصدر ہے، اور ”اغری بالشیء“ کا معنی ہے: اس نے فلاں چیز کا لالچ دیا، کہتے ہیں: ”اغریت الکلب بالصید“ (میں نے کتے کو شکار کا لالچ دلایا، میں نے کتے کو شکار پر بھڑکایا)، ”اغریت بینہم العداۃ“ (میں نے)

(۱) روضۃ الطالبین ص ۳۵، ۳۳۶، الجمل ص ۱۰۲، قلیوبی و عمیرہ ص ۲۵/۹۰،

المغنى ٥٧٨ -

(۲) فتح القدیر ۵/ ۶۳، ابن حاکم بن، ۳/ ۲۰، الخطاب ۳/ ۹۰.

(۱) دیکھئے: ”الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح، النہایت فی غریب الحدیث

ماہنامہ "حُب"



## تختیب ۳-۵

خیر اور شر دونوں میں ہوتی ہے، جبکہ تختیب صرف شر میں ہوتی ہے۔

نے ان کے درمیان عداوت کی آگ بھڑکائی)۔

اس لفظ کا فتنی استعمال بھی اسی معنی میں ہوتا ہے<sup>(۱)</sup>، اس میں

”تختیب سے زیادہ عموم ہے۔

شرعی حکم:

۵- تختیب حرام ہے، حدیث شریف میں ہے: ”لن یدخل الجنة

خب ولا بخیل ولا منان“<sup>(۱)</sup> (جنت میں ہرگز کوئی فسادی، کوئی

بخیل اور کوئی احسان جتانے والا داخل نہ ہوگا)، ایک دوسری حدیث

میں ہے: ”الفاجر خب لئیم“<sup>(۲)</sup> (فاسق فسادی اور کمینہ

ہوتا ہے)، ایک اور حدیث ہے: ”من خیب زوجة امرئ أو

مملو کہ فلیس منا“<sup>(۳)</sup> (جو شخص کسی کی بیوی یا غلام کو بگاڑ دے وہ

ہم میں سے نہیں)، اور اس کی حرمت کی وجہ یہ بھی ہے کہ اس سے بگاڑ

اور نقصان پیدا ہوتا ہے۔

کسی کی بیوی کی تختیب کا مطلب ہے: اس کو دھوکہ میں ڈالنا

اور بگاڑنا یا اس کو طلاق کی ترغیب دینا، تا کہ خود اس عورت سے شادی

کرے یا کسی دوسرے شخص سے اس کی شادی کرادے، حدیث میں

(۱) حدیث: ”لن یدخل الجنة خب ولا بخیل ولا منان“ کی روایت

ترمذی نے حضرت ابو بکر صدیق سے مروی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث

حسن غریب ہے (تحت الاحوذی ۹۸/۶ ملاح کردہ المستقیب، الترغیب

والترہیب ۶۰/۵ طبع لدنا)۔

(۲) حدیث: ”الفاجر خب لئیم“ کی روایت ترمذی، ابوداؤد اور حاکم نے

حضرت ابومیرق سے مروی ہے مندرجہ ذیل ہیں کہ ابوداؤد نے اس کی

تصدیق نہیں کی ہے اس کے تمام روایت ثقہ ہیں سوائے ایک روایت ضعیف

دافع کے، حالانکہ بعض حضرات نے ان کو بھی ثقہ قرار دیا ہے قزوینی نے اس

حدیث کو موضوع غایا ہے مگر ابن حجر نے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہ

حدیث درجہ حسن سے نیچے نہیں ہے (تحت الاحوذی ۹۸/۶ ملاح کردہ المستقیب،

فیض القدیر ۲۵۳/۶ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۳) حدیث: ”من خیب زوجة امرئ أو مملو کہ فلیس منا“ کی روایت

ابوداؤد نے کی ہے اور اس پر سکوت کیا ہے مندرجہ ذیل اس کی نسبت نسائی کی

طرف بھی کی ہے (مختصر سنن ابوداؤد ۵۳/۸ طبع دار المعرفۃ، عون المعبود

۵۰۸ طبع المہند)۔

ب- افساد:

۳- افساد ”افسد“ کا مصدر ہے، یہ لغت میں ”اصلاح“ کے

بالمقابل استعمال ہوتا ہے۔

اصطلاحی معنی: صاحب الکلیات نے ذکر کیا ہے کہ اصطلاح

میں افساد کسی چیز کو خراب کر دینے اور اس کو مناسب حال اور قابل

انتفاع حالت سے نکال دینے کا نام ہے، اور حقیقت میں بلا کسی غرض

صحیح کے کسی چیز کو اس کی پسندیدہ حالت سے نکال دینے کو ”افساد“

کہتے ہیں<sup>(۲)</sup>۔

افساد، تختیب سے زیادہ عام ہے، اس لئے کہ افساد ”امور

مادیہ اور معنویہ“ دونوں میں ہوتا ہے، جبکہ تختیب ایک خاص قسم کا

”افساد“ ہے۔

ج- تحریض:

۴- تحریض ”حرّض“ کا مصدر ہے، اس کا معنی ہے: کسی چیز پر

ابھارنا اور اس کے لئے گرمی پیدا کرنا، اسی معنی میں ارشاد باری ہے:

”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ“<sup>(۳)</sup> (اے

نبی! مؤمنین کو قتال پر آمادہ کیجئے)۔

یہ بھی تختیب کے بالمقابل زیادہ عام ہے، اس لئے کہ تحریض

(۱) الصحاح، القاموس، المصباح مادۃ ”غری“، الکلیات ۲۳۶/۱ طبع دمشق۔

(۲) القاموس، المصباح مادۃ ”فسد“، الکلیات ۲۳۹/۱ طبع دمشق۔

(۳) القاموس، المصباح مادۃ ”رض“، سورۃ انفال ۶۵۔



## تجیب ۶-۷

جوفظہ ”المملوک“ آیا ہے وہ باندی کو بھی شامل ہے (۱)۔

مفسد کی سزا:

۷۔ فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس معصیت پر کوئی حد یا کفارہ نہیں ہے، اس کی سزا تعزیر ہے اس شکل میں جس کو امام بہتر سمجھے، مفسد کا یہ عمل بھی ایسی ہی معصیت ہے جس میں کوئی حد یا کفارہ نہیں ہے (۱)۔

حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ جس شخص نے کسی کی بیوی یا اس کی نابالغ بیٹی کو بگاڑ کر کسی دوسرے مرد سے شادی کرادی، امام محمد فرماتے ہیں: اس جرم کی وجہ سے اس کو ہمیشہ کے لئے قید کر دوں گا، یہاں تک کہ عورت کو واپس کر دے یا مر جائے، ابن نجیم لکھتے ہیں کہ اس دھوکہ باز کو قید کر دیا جائے، یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے یا مر جائے، اس لئے کہ اس نے زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کی (۲)۔

دلائی کرنے والی عورت جو عورتوں اور مردوں کو شراب کر کے برائی پر آمادہ کرتی ہو، اس کے بارے میں حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ کم سے کم اس کی سزا بھرپور مار ہے، اور اس کو اتنی شہرت دینی چاہئے کہ تمام لوگوں کو معلوم ہو جائے تاکہ اس عورت سے بچا جائے۔

اور اگر ایسی دلال عورت جانور پر بٹھا کر اور اس کے کپڑے ڈھنگ سے سمیٹ کر، تاکہ کشف عورت نہ ہو، منادی کرادی جائے کہ یہ ایسے شخص کی سزا ہے جو ایسی ایسی حرکت کرے، یعنی مردوں اور عورتوں میں بگاڑ پیدا کرے تو یہ ایک بڑی مصلحت کا کام ہوگا، یہ

بہکانی گئی عورت کی بہکانے والے سے شادی کا حکم:

۶۔ صرف مالکیہ نے اس مسئلہ کا ذکر کیا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کی بیوی کو اس حد تک بگاڑ دے کہ نوبت طلاق تک پہنچ جائے، پھر وہ مفسد اس سے شادی کرے۔

تو فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ نکاح دخول سے پہلے اور بعد دونوں میں فسخ کیا جائے گا، اس پر تمام فقہائے مالکیہ کا اتفاق ہے۔ اختلاف اس مسئلے میں ہے کہ یہ عورت اس مفسد کے حق میں ہمیشہ کے لئے حرام ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں ان کے یہاں دو قول ملتے ہیں:

ایک یہ ہے اور یہی مشہور قول ہے کہ حرمت مؤبدہ نہیں ہوگی، بلکہ اگر عورت زوج اول کے پاس لوٹ آئے اور پھر زوج اول اس کو طلاق دے دے، یا اس کو چھوڑ کر مر جائے تو اس مفسد کے لئے اس عورت سے نکاح کرنا جائز ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حرمت مؤبدہ ہو جائے گی، اس قول کو یوسف بن عمر کے حوالے سے صاحب شرح الترغاتی نے نقل کیا ہے، اور ”قاس“ میں ایک سے زائد متاخرین نے اس قول پر فتویٰ دیا ہے (۳)۔

یہ تفصیل مالکیہ کے یہاں ہے جبکہ مالکیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء نے اس مسئلہ کے متعلق حکم کی صراحت نہیں کی ہے، لیکن اتنی بات بہر حال طے ہے کہ یہ عمل حرام ہے، جیسا کہ پہلے ذکر کردہ حدیث سے واضح ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۱۷۷۳، طبع مصر، جوہر الاکلیل ۲۹۶/۲ طبع دارالمعرفۃ، الدسوقی ۳۵۳/۳ طبع الفکر، روضۃ الطالبین ۱۰/۱۷۳، ۱۷۶ طبع المکتب الاسلامی، جامعۃ اقلیہ بی ۲۰۵/۲، ۲۰۶ طبع لعلی، الانصاف ۲۳۹/۱۰ طبع التراث، کشاف القناع، ۱۲۱/۶ طبع النصر۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۷۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، ابن ماجہ ۱۹۱ طبع مصر، جامعۃ الطحاوی علی الدر المنثور ۲/۱۷۳ طبع دارالمعرفۃ، الاشباہ لابن کثیر ۱۸۹ طبع الہلال۔

(۱) عون المعبود ۱۳/۷۷ طبع الفکر، النہای فی غریب الحدیث ۲/۳ طبع المجلس۔

(۲) جامعۃ البزازی علی الترغاتی ۳۸۱/۱۶۶، ۱۶۷ طبع الفکر، جامعۃ الصدوق علی الخرش ۳۸۱/۱۷۱ طبع دارصادر، الدسوقی ۲۱۹/۲ طبع دار الفکر۔



بات شیخ یعنی ابن قدامہ نے کہی ہے تاکہ تشہیر اور اعلان ہو، مزید فرماتے ہیں کہ سرکاری ذمہ دار جیسے پولیس آفسر کو چاہئے کہ اس کے ضرر کی تشہیر کرے یا تو اس کو قید کر کے یا پڑوں سے ہٹا کر کہیں اور منتقل کر کے یا کسی اور طریقہ سے (۱)۔

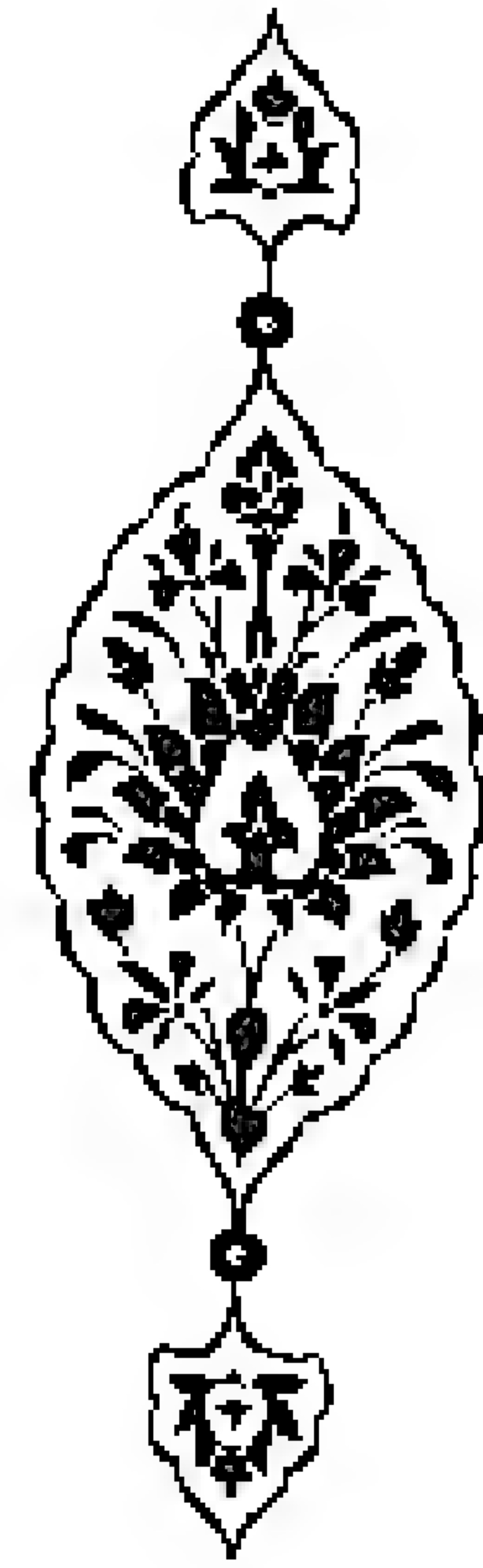
تختہ

### تعریف:

۱- تختہ "تَخْتَمُ" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "تَخْتَمُ بِالْخَاتَمِ" یعنی اس نے انگوٹھی پہنی، اس کی اصل تین حرفی "ختم" ہے۔ "ختم" کچھ اور معانی میں بھی استعمال ہوتا ہے، نقش سے حاصل شدہ اثر، اور مجازی طور پر کسی شی کو ناقابل بھروسہ بنانے اور اس کی حفاظت کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے، اس میں اس حفاظت کا اعتبار کیا گیا ہے جو خطوط اور مکانات کے دروازوں کو سیل بند کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔

"ختم الشی" یعنی کسی چیز کو آخر تک پہنچانا، اسی سے "ختم القرآن" اور "خاتم الرسل" بھی ہے، اور اسی معنی میں یہ ارشاد باری ہے: "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ" (۱) (محمد ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں، البتہ اللہ کے رسول ہیں اور (سب) نبیوں کے ختم پر ہیں)، خاتم النبیین یعنی آخری پیغمبر، اس لئے کہ آپ عی کے ذریعہ نبوت و رسالت کو ختم کیا گیا۔

اور مجازی معنی میں سے ہے: "لبس الخاتم" (انگوٹھی پہننا)، جو انگلی کا ایک زیور ہے، جیسے "خاتم" (نا کے کسرہ کے ساتھ)، اور اس کا اطلاق خاتم پر بھی ہوتا ہے، خاتم، ختم،



(۱) سورہ احزاب ۴۰۔

(۱) کشاف القناع ۶/۱۲۷، ۱۲۸ طبع انصر۔



## تختتم ۲-۳

ب-فتح:

۳- ”فتح“ معنی اور استعمال دونوں لحاظ سے ”خاتم“ سے قریب تر ہے، یہ بھی خاتم ہی کی طرح ایک زیور ہے، اس کے معنی میں کئی اقوال ہیں:

چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ یہ ایک بڑی انگوٹھی ہے جو ہاتھ اور پاؤں میں پہنی جاتی ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ انگوٹھی ہی کی طرح ہوتی ہے، خواہ جیسی بھی ہو، تیسرے قول میں یہ ایک انگوٹھی ہے جو ہاتھ اور پاؤں میں پہنی جاتی ہے، نگینہ کے ساتھ بھی استعمال ہوتی ہے اور نگینہ کے بغیر بھی، چوتھا قول یہ ہے کہ یہ انگوٹھی کی طرح کا ایک جھلمہ ہوتا ہے جس کو انگوٹھی کی طرح انگلی میں پہنا جاتا ہے، پانچواں قول یہ ہے کہ یہ چاندی کا حلقہ ہوتا ہے جس میں نگینہ نہیں ہوتا، اگر اس میں نگینہ ہو تو وہ انگوٹھی کہلائے گی، ارشاد باری تعالیٰ: ”وَلَا يَبْلِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا“<sup>(۱)</sup> (اور اپنا سنا کار ظاہر نہ ہونے دیں مگر ہاں جو اس میں سے کھلا ہی رہتا ہے) کی تفسیر میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آیت میں ”زینت“ سے مراد کنکرن اور ”فتح“ ہے، اور فرمایا کہ ”فتح“<sup>(۲)</sup> چاندی کے چھلے ہوتے ہیں جو دونوں پاؤں کی انگلیوں میں پہنے جاتے ہیں۔ ابن ہری کہتے ہیں کہ ”فتح“ حقیقت میں دونوں پاؤں کی انگلیوں میں پہنا جاتا ہے<sup>(۳)</sup>، اس طرح خاتم اور فتح اس لحاظ سے متفق ہیں کہ دونوں زینت کے کام آتے ہیں، لیکن محل استعمال، ہیئت و صورت اور وہ دھات جس سے یہ تیار ہوتے ہیں ان کے اعتبار سے دونوں مختلف ہیں۔

خاتم، خینام اور اس جیسے کئی الفاظ ہم معنی ہیں جو اس مادہ سے مشتق ہیں، بعض حضرات نے اس الفاظ تک شمار کیا ہے۔

انگوٹھی تو زیور ہے، ایسا لگتا ہے کہ سب سے پہلے اسی سے مہر لگائی گئی، اس وجہ سے وہ مہر کے آلات میں داخل ہو گئی، پھر کثرت سے اس کا استعمال اس کے لئے ہونے لگا، اگرچہ انگوٹھی مہر کے لئے نہیں بنائی گئی<sup>(۱)</sup>۔

فتہاء کے یہاں ”ختتم“ کا استعمال اس کے لغوی معنی ہی میں ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ترین:

۲-ترین ”تَرَيْنَ“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”تَرَيْنَتِ الْمَرْأَةُ“ عورت نے زینت کا لباس پہنا، یا زینت اختیار کیا، اور ”تَرَيْنَتِ الْأَرْضُ بِالنَّبَاتِ“ زمین پودوں سے مزین ہو گئی اور لہلہا اٹھی، زینت ایک ایسا لفظ ہے جو ترین و آرائگی کی تمام چیزوں اور صورتوں کو جامع ہے، امام راعب کے نزدیک ”زینت“ کا معنی ایسی چیز ہے جو انسان کے لئے کسی بھی حالت میں معیوب نہ ہو، نہ دنیا میں اور نہ آخرت میں، زینت نفسی بھی ہوتی ہے، بدنی بھی اور خارجی بھی<sup>(۲)</sup>۔

ترین، تختتم کے مقابلے میں زیادہ عام ہے، اس لئے کہ زینت انگوٹھی سے بھی ہوتی ہے اور دوسری چیز سے بھی۔

(۱) سورہ نور ۳۱

(۲) فتح: جمع ہے ”فتح“ کی۔

(۳) القاموس المحیط، لسان العرب، الصحاح مادہ ”فتح“۔

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن، الصحاح المبرور مادہ ”ختتم“۔

(۲) القاموس المحیط، تاج العروس، المفردات مادہ ”ترین“۔



ج-تسور:

۴- تسور ”تَسَوْر“ کا مصدر ہے، اور لغت میں یہ بلندی اور اوپر چڑھنے کے معنی میں آتا ہے، ”تسورت الحائط“ اس وقت بولا جاتا ہے جب تم دیوار کو پہنچاؤ اور اس پر چڑھ جاؤ، اور کنکرن سے مزین اور آراستہ ہونے کے معنی میں بھی یہ استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: ”سورقہ“ یعنی میں نے اس کو کنکرن پہنا کر آراستہ کیا<sup>(۱)</sup>، حدیث میں ہے: ”أَيُّسُرُكَ أَنْ يُسَوِّرَكَ اللَّهُ بِهَمَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ سَوَارِينَ مِنْ نَارٍ“<sup>(۲)</sup> (کیا تجھ کو یہ پسند ہے کہ اللہ ان دونوں کے بدلے قیامت کے دن تجھ کو آگ کے دو کنکرن پہنائے؟)۔

اس طرح ”تسور“ اور ”تختتم“ بھی زینت ہونے کے لحاظ سے ایک ہیں، لیکن شکل و صورت، صنعت اور محل استعمال میں مختلف ہیں۔

د-تدملج:

۵- تدملج ”تَدْمَلِج“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”تدملج“ یعنی اس نے ”دملج“ (لام کے فتح اور ضمہ کے ساتھ) یا ”دملوج“ پہنا، اور دملج اور دملوج وہ زیور ہے جو بازو میں پہنا جائے (یعنی بازو بند)، اور یہ بھی کہا جاتا ہے: ”الْقَلْبُ عَلَيْهِ دَمَالِجَةٌ“<sup>(۳)</sup> (اس نے اپنا سارابو جھ اس پر ڈال دیا)۔

(۱) لسان العرب مادة ”سور“۔

(۲) حدیث: ”أَيُّسُرُكَ أَنْ يُسَوِّرَكَ اللَّهُ بِهَمَا.....“ کی روایت ابوداؤد نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے ایک قصے کے ضمن میں کی ہے ابن القطان نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے مندرجہ کہتے ہیں یہ ایسی سند ہے جس سے استدلال کیا جاسکتا ہے انشاء اللہ (سنن ابوداؤد ۴/۲۱۳ طبع عزت عید دعاس، نصب الراية ۴/۳۷۰ طبع دارالمناہن)۔

(۳) لسان العرب، القاموس المحیط، تاج العروس، کشاف القناع ۴/۲۳۷۔

اس طرح ”تدملج“ بھی زینت کے اعتبار سے ”تختتم“ کی طرح ہے، البتہ شکل و صورت، صنعت اور محل استعمال میں الگ ہے۔

ھ-تطوق:

۶- تطوق ”تَطَوَّقُ“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”تطوق“ یعنی اس نے طوق پہنا، یہ گردن کا زیور ہے، اور ہر وہ چیز جو دائرے کی شکل میں ہو ”طوق“ کہلاتی ہے، جیسے چکی کا طوق جو چکی کی کیل کے گرد گردش کرتا ہے، وغیرہ<sup>(۱)</sup>۔

غرض ”تطوق“ زیب و زینت کے معاملے میں ”تختتم“ کی طرح ہے، لیکن شکل و صورت، بناوٹ اور محل استعمال کے لحاظ سے مختلف ہے۔

و-تنطق:

۷- تنطق ”تَنْطَقُ“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”تنطق الرجل وانطق“ یعنی مرد نے کمر میں پٹکا باندھا، ”المنطق“، ”النطاق“ اور ”المنطقة“ ایسی چیز کو کہتے ہیں جو آدمی اپنی کمر میں باندھے، حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کو ”ذات النطاقین“ کہا گیا، اس لئے کہ وہ ایک کمر بند کو دوسرے کمر بند سے ملا کر پہنتی تھیں یا اس بنا پر ان کو ”ذات النطاقین“ کہا گیا کہ انہوں نے اپنا کمر بند اس رات چاک کر کے دو کر دیا تھا جس رات نبی کریم ﷺ غار میں تشریف لے گئے تھے، ایک لکڑے سے آپ نے رسول اللہ ﷺ کے زائسفر کی تھیلی کا منہ باندھا تھا اور دوسرے لکڑے سے مشکیزہ کا منہ کسما تھا<sup>(۲)</sup>۔

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب۔

(۲) القاموس المحیط، لسان العرب۔



اس طرح نطاق اور خاتمہ دائرہ بندی کے معنی میں ایک ہیں، لیکن مادہ، شکل، حجم اور محل استعمال کے لحاظ سے الگ ہیں۔

۱۱۱

انگوٹھی کے استعمال کے مواقع کے لحاظ سے اس کے مختلف احکام ہیں:

اول: سونے کی انگوٹھی استعمال کرنا:

۸ - عورتوں کے لئے سونے کی انگلیٹھی باتفاق فقہاء جائز ہے، اور مردوں کے لئے حرام<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ روایت میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أَحْلَ الذَّهَبَ وَالْحَوِیْرَ لِلنِّسَاءِ أَمْتِي وَحَرَمَ عَلَی ذَكَوْرَهَا“<sup>(۲)</sup> (سونا اور ریشم میری امت کی عورتوں کے لئے حلال کئے گئے ہیں اور مردوں کے لئے حرام)۔

ما بائع بچہ اگر سونے کی انگوٹھی پہنے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے:

چنانچہ مالکیہ اپنے رائج قول کے مطابق اس طرف گئے ہیں کہ بچہ کے لئے سونے کی انگلی پھینا مکروہ ہے، اور کراہت پہنچانے والے کے لئے ہے یا اس کے ولی کے لئے، مالکیہ کے یہاں رائج

(١) الاختيار لتحليل الحقار ١٥٩٣، كفاية الطالب الرباني ٥٩٣، قلوبى وعميره ٢٣، ٢٣ كشف القبايح ٢٨٢.

(۲) حدیث: ”أجل المذهب والحجور لإثبات أممي.....“ کی روایت عبد الرزاق، نسائی اور ترمذی نے حضرت ابوسہل اشعری سے کی ہے شرح السنہ کے محقق شعیب الاسلامی لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے جو کسی صحابہ سے مروی ہے (سنن النسائی ۸/۱۶۱ طبع المطبعۃ المعصرینہ، مصنف عبد الرزاق ۱۱/۶۸ تاریخ کردہ مجلس اعلیٰ، نصب الرایۃ ۳/۲۳۲، ۵/۲۲، شرح السنہ للبغوی ۱۳/۶۱۳ سہ ماہیۃ کردہ المکتب الاسلامی)

کے مقابلہ میں حرمت کا قول ہے<sup>(۱)</sup>۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ بچے کو سونے کی کوئی چیز پہنانا حرام ہے، جس میں انگوٹھی بھی داخل ہے، مالکیہ کا ایک قول مرجوح بھی یہی ہے، حنفیہ نے اس کو علی الاطلاق مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، اور استدلال حضرت جامدؒ کی حدیث سے کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”كُنَّا نَنْزِعُهَا عَنِ الْعِلْمَانِ وَنَتَوَكَّهُ عَلَى الْجَوَادِي“<sup>(۲)</sup> (ہم بچوں سے سونے کی چیز اتار لیتے تھے اور بچیوں پر چھوڑ دیتے تھے)۔

شافیہ کا معتد قول جس کو بعض لوگوں نے ”صح“ سے تعبیر کیا ہے، یہ ہے کہ نابالغ بچے کے لئے سونے کی انگوٹھی عورتوں کی طرح جائز ہے، ولی اپنے چھوٹے بچوں کو سونے چاندی کے زیورات سے آراستہ کر سکتا ہے، اس میں عید کے دن کی تخصیص نہیں ہے (۳)۔

روم: چاندی کی انگوٹھی استعمال کرنا:

۹- عورت کے لئے چاندی کی انگوٹھی کے جواز پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ مرد کے لئے اس سلسلے میں کچھ تفصیل ہے:

حقیقہ کا خیال یہ ہے کہ مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی جائز ہے، اس لئے کہ روایت میں ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرَقٍ وَكَانَ فِي يَدِهِ، ثُمَّ كَانَ فِي يَدِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ كَانَ فِي يَدِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ كَانَ فِي يَدِ عِثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَتَّى وَقَعَ فِي بئرِ أَرَيْسَ، نَقِشَهُ:

(۱) الدور الثماني ۵/ ۲۳۱، الجريدة على كفاية الطالب الرباني ۲/ ۳۵۷.

(۲) حدیث جاہلہ: ”کذا لیزعہ عن العلمانی.....“ کی روایت سے ابوداؤد (۳/۳۳۱)

طبع عزت عبید (حاس) نے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۳) قلیو و عمیرہ ۲۵/۲۳، مثنیٰ اجتماع ۶/۳۰۔



محمد رسول اللہ“ (۱) (نبی کریم ﷺ) نے چاندی کی ایک انگلی بنوائی تھی، وہ آپ کے ہاتھ میں رہی، آپ کے بعد حضرت ابو بکر صدیق کے ہاتھ میں رہی، پھر حضرت فاروق اعظم کے ہاتھ میں رہی، پھر حضرت عثمان غنی کے ہاتھ میں رہی، یہاں تک کہ وہ ”بزر اریس“ میں گر گئی، اس انگلی پر نقش تھا: ”محمد رسول اللہ“۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ انگلی کے حاجت مند کے لئے چاندی کی انگلی پہننا مسنون ہے، جیسے سلطان اور قاضی اور جو لوگ ان کی طرح منصب دار ہوں، ان کے علاوہ جس کو انگلی کی ضرورت نہ ہو اس کے لئے ترک ہی افضل ہے (۲)۔

مالکیہ کا خیال یہ ہے کہ چاندی کی انگلی میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لئے انگلی بنوانا جائز ہے، اور اگر مقصود حضور ﷺ کی اتباع ہو تو مستحب ہے، عجب وغیرہ مقصود ہو تو جائز نہ ہوگا (۳)۔

شافعیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مرد کے لئے چاندی کی انگلی حایل ہے، خواہ اس کو کوئی عہدہ حاصل ہو یا نہ ہو، ہر شخص کے لئے اس کا پہننا جائز بلکہ مسنون ہے (۴)۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مرد کے لئے چاندی کی انگلی مباح ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے چاندی کی انگلی بنوائی تھی (۵)۔ امام احمد کہتے ہیں: مرد کے لئے چاندی کی انگلی میں کوئی مضائقہ نہیں، اور استدلال اس سے کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے

پاس بھی ایک انگلی تھی، امام احمد سے منقول روایات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس میں کوئی فضیلت نہیں ہے، اور ”الخصص“ وغیرہ میں اسی کو بالجزم ذکر کیا گیا ہے، بعض کہتے ہیں کہ مستحب ہے، ”الرعاۃ“ میں اسی کو پہلے ذکر کیا گیا ہے، اور بعض کا خیال ہے کہ ریخت کے ارادے سے مکروہ ہے، ابن تیمیہ نے اسی کو یقینی قرار دیا ہے (۱)۔

رہی بات بچے کی تو تمام فقہاء کے نزدیک اس کے لئے چاندی کی انگلی پہننا جائز ہے (۲)۔

سوم: سونا چاندی کے علاوہ دوسری دھات کی انگلی پہننا: ۱۰۔ مالکیہ کا قول معتدل اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ لوہا، تانبا اور سیسہ کی انگلی مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے مکروہ ہے، اس لئے کہ روایت میں آیا ہے: ”أَنْ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ خَاتَمُ شَبَّه - نَحَاسٍ أَصْفَر - فَقَالَ لَهُ: إِنِّي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ الْأَصْنَامِ“ (۳) فطرحة، ثم جاء وعلیه خاتم حديد فقال: مالي أرى عليك حليلة أهل النار فطرحة فقال: يا رسول الله! من أي شيء أتخذها؟ قال: أتخذها من ورق ولا تتممه مثقالاً“ (۴) (ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا،

(۱) کشاف القناع ۲/۲۳۶۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) یہ اس لئے فرمایا کہ انگلی ایسی دھات کی تھی جس سے کبھی ہت بھی بنایا جاتا ہو۔

(۴) حدیث: ”أَنْ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ خَاتَمُ شَبَّه .....“ کی روایت ابو داؤد نسائی اور ترمذی نے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے، اور ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ابو طیب ہے ابو حاتم رازی کہتے ہیں کہ ان کی حدیث لکھی جائے گی مگر حجت نہیں پائی جائے گی ابن حبان نے ”اشعات“ میں لکھا ہے کہ یہ روایت غلطی کرنا ہے اور ثقات کی مخالفت کرنا ہے اور اگر یہ حدیث محفوظ بھی ہو تو مراعات کو

(۱) حدیث: ”أَنْ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ خَاتَمُ شَبَّه .....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۲۳، ۳۲۴ طبع المستقر) اور مسلم (۳/۱۶۶ طبع المعتمد) نے کی ہے۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۲۹، ۲۳۱۔

(۳) کفایۃ الطالب الربانی، جامعۃ الصلوٰۃ ۲/۵۸۔

(۴) المجموع ۲/۶۳، قلیوبی و عمیرہ ۲/۲۳۔

(۵) حدیث: ”أَنْ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ خَاتَمُ شَبَّه .....“ کی تخریج فقرہ نمبر ۹ میں گذر چکی۔



سونا چاندی کے علاوہ دوسری دھات کی انگٹھی کے بارے میں حنفیہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

ابن عابدین کے مطابق حاصل بحث یہ ہے کہ حدیث کی بنا پر چاندی کی انگٹھی مردوں کے لئے حلال ہے، اور سونا، لوہا اور پتیل کی انگٹھی حرام، اور پتھر کی انگٹھی شمس الاممہ اور قاضی خاں کے اختیار کے مطابق حلال ہے، استدلال رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل سے کیا گیا ہے، اس لئے کہ جب ایک پتھر عقیقی کی حلت حضور ﷺ کے قول وفعل سے ثابت ہے تو دوسرے پتھروں کی حلت بھی اسی ضمن میں ثابت ہوگی، کیونکہ پتھر ہونے میں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ صاحب الہدایہ اور صاحب الکافی نے اس کو اختیار کیا ہے کہ پتھر کی انگٹھی مردوں کے لئے حرام ہے، ان حضرات نے ”الجامع الصغیر“ کی اس عبارت سے استدلال کیا ہے: ”ولا يتختم إلا بالفضة“ (یعنی انگٹھی صرف چاندی کی پہنی جائے)، اس عبارت میں احتمال ہے کہ یہ حصر سونے کی نسبت سے کیا گیا ہو، دوسرے پتھر اس میں داخل نہ ہوں، ان دونوں مأخذ کے درمیان جفرق ہے وہ مخفی نہیں<sup>(۱)</sup>۔

ثنا فعیہ کے یہاں بھی اس سلسلے میں اختلاف ہے، ”المجموع“ میں اس اختلاف کا ایک حصہ آیا ہے جو یہ ہے: صاحب لابانہ کہتے ہیں کہ لوہے اور پتیل (ٹائے کی ایک قسم) کی انگٹھی پہننا مکروہ ہے، صاحب البیان نے ان کی تائید کرتے ہوئے اس میں سیسہ کی انگٹھی کا اضافہ کیا ہے، صاحب التتمۃ کہتے ہیں کہ لوہا یا سیسہ کی انگٹھی مکروہ نہیں ہے، اپنے آپ کو نکاح کے لئے پیش کرنے والی عورت سے متعلق حدیث کی بنا پر جس میں آپ نے اس سے نکاح کا ارادہ کرنے والے شخص سے فرمایا تھا: ”انظر ولو خاتما من حديد“<sup>(۲)</sup> (دیکھو

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۲۹، ۲۳۰۔

(۲) حدیث: ”انظر ولو خاتما من حديد“ کی روایت بخاری نے ایک طویل حدیث کے ضمن میں کی ہے (فتح الباری ۹/۱۳۱ طبع استغیہ)۔

اس کے ہاتھ میں ایک انگٹھی تھی جو پتیل کی تھی، حضور اکرم ﷺ نے اس سے فرمایا: میں تم میں بتوں کی بومحسوس کر رہا ہوں، تو اس شخص نے اس انگٹھی کو پھینک دیا، کچھ دنوں بعد پتھر حاضر ہوا، اس بار اس کے ہاتھ میں لوہے کی انگٹھی تھی، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کیا بات ہے؟ میں تمہارے جسم پر اہل جہنم کا زیور دیکھ رہا ہوں، اس شخص نے اس کو بھی اتار دیا، اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں کس چیز کی انگٹھی استعمال کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم چاندی کی انگٹھی پہنو، لیکن ایک مشقال تک نہ پہنچے)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ چھڑہ، مہر، سرخ، رائگا اور لکڑی کی انگٹھی پہننا مردوں اور عورتوں کے لئے جائز ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ مرد اور عورت دونوں کے لئے جوہر، زمرد، زمرد، یاقوت، فیروز اور موتی کا زیور پہننا جائز ہے، رہا عقیقی (مہرہ سرخ) تو ایک قول میں اس کی انگٹھی پہننا مرد و عورت دونوں کے لئے مستحب ہے، جبکہ دوسرے قول صرف اباحت کا ہے، جیسا کہ مہنا کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، انہوں نے امام احمد سے پوچھا کہ انگٹھی کے بارے میں سنت کیا ہے؟ تو امام نے جواب دیا: قوم (جماعت صحابہ) کی انگٹھیاں صرف چاندی کی ہوتی تھیں، صاحب ”کشاف القناع“ کہتے ہیں کہ ”درج“ خاتم کے معنی میں ہے<sup>(۱)</sup>۔

= خالص لوہا پر محمول کیا جائے گا، ”الترہب“ میں لکھا ہے کہ صدوق ہے مگر وہم ہوتا ہے شعیب الامام کو طوط کہتے ہیں کہ اس بھی حدیث سے شوبہ میں استدلال کر سکتے ہیں، اور یہاں وہی بات ہے عینی نے عمدۃ القاری میں اس حدیث کے بھی شواہد ذکر کئے ہیں (سنن ابوداؤد ۴/۲۸۸ طبع عزت عید دہاس، تحتہ الاحوذی ۵/۲۸۳، ۲۸۴ طبع کردہ استغیہ سنن نسائی ۸/۱۷۲ طبع المطبعۃ المصریہ ازہر، موارد الاطران ۱/۳۳۵ طبع کردہ دارالکتب المطبعیہ، فتح الباری ۱۰/۳۲۳ طبع استغیہ، عمدۃ القاری ۲۲/۳۳ طبع المیزان شرح الیہ البیہوی ۹/۱۲۰، ۱۲۱)۔

(۱) جامعہ الصوری علی کفایت الطالب الربانی ۲/۳۵۷، ۳۵۹، مطالب اولیٰ ۲۲/۹۵، ۹۶، کشاف القناع ۲/۲۳۔



لوہے کی ایک انگوٹھی عی مل جائے)۔

”حاشیہ اٹکلیوٹی“ میں ہے: چاندی کے علاوہ تانبہ وغیرہ کی اٹکلیوٹی میں حرج نہیں<sup>(۱)</sup>۔

چهارم: انگوشی کا محل استعمال:

۱۱- عورت کے لئے انگلی پینے کی جگہ میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ انگلی اس کے حق میں زیرت ہے، اس لئے عورت ہاتھ یا پاؤں کی انگلیوں میں یا جس جگہ چاہے انگلی استعمال کر سکتی ہے۔

البتہ مرد کے محل استعمال میں فقہاء کا اختلاف ہے، بلکہ یہ اختلاف بعض جم مذہب فقہاء میں بھی پایا جاتا ہے۔

بعض خفیہ کا خیال ہے کہ مرد اپنے بائیں ہاتھ کی خنجر (یعنی کنارے کی چھوٹی انگلی) میں انگوٹھی پہنے، بقیہ انگلیوں میں نہیں اور نہ دائیں ہاتھ میں۔

بعض اس طرف گئے ہیں کہ وہ انہیں ہاتھ میں پھین سکتا ہے۔

فقہ ابوالملیث نے ”شرح الجامع الصغیر“ میں بیان کیا ہے کہ  
 دائیں اور بائیں میں کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ  
 سے دونوں طرح کی روایات منقول ہیں، بعض حضرات کا یہ خیال کہ  
 دائیں ہاتھ میں اگلوٹھی پہننا اہل نبی (مافرمانوں) کی علامت ہے،  
 اس خیال کی کوئی حقیقت نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے  
 منقول صحیح روایات اس کی نفی کرتی ہیں (۲)۔

(۱) المجموع ۳۳ / ۶۳، قلیوں و عمیرہ ۲۳ / ۲۳۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۲۳۰۔

حدیث: ”يُخَصَّمُ النَّبِيُّ ﷺ فِي يَمِينِهِ الْيَمِينِ“ کی روایت بغوی نے اپنی سند سے حضرت انسؓ سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُخَصَّمُ فِي يَمِينِهِ، وَيَجْعَلُ فِصْلَهُ فِي بَاطِنِ كَفِّهِ“، شرح المنہج کے مؤلف شعیب الا مامی کوٹہ کہتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے (شرح المنہج ص ۱۲، ۶۷، ۶۸، ۷۹)۔

امام مالک کا قول مختار یہ ہے کہ انگٹھی بانیں ہاتھ میں پہننا مستحب ہے، بالخصوص خضر میں، خود امام مالک اپنے بانیں ہاتھ میں انگٹھی پہنتے تھے، ابو بکر بن العربی نے ”القبس شرح الموطا“ میں لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ آپ ﷺ دائیں اور بائیں دونوں ہاتھوں میں انگٹھی پہنتے تھے، لیکن اکثر یہ ہے کہ حضور ﷺ اپنے بائیں ہاتھ میں انگٹھی پہنتے تھے، اس لئے دائیں ہاتھ میں انگٹھی پہننا مکروہ ہے، بلکہ بانیں ہاتھ کی خضر میں انگٹھی پہننی چاہئے، اس لئے کہ حضور ﷺ کی سنت اسی طرح منقول ہے، اور آپ ﷺ کی اقتداء بہتر ہے، اور اس لئے بھی کہ انگٹھی بانیں ہاتھ میں ہو تو عجب و غرور کا امکان کم ہوتا ہے (۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی دائیں ہاتھ کے خنصر میں پہننا جائز ہے، اور اگر چاہے تو بائیں ہاتھ کے خنصر میں بھی پہن سکتا ہے، دونوں عمل نبی کریم ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہیں، لیکن صحیح اور مشہور یہ ہے کہ دائیں ہاتھ میں افضل ہے، اس لئے کہ یہ زینت ہے اور دایاں ہاتھ شرف والا ہے۔

بعض شافعیہ کا خیال ہے کہ بائیں میں افضل ہے، اور سنن ابی داؤد میں سند صحیح کے ساتھ منقول ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے بائیں ہاتھ میں اُگلوٹھی پہنتے تھے، اور سند حسن کے ساتھ یہ بھی منقول ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اپنے دائیں ہاتھ میں اُگلوٹھی پہنتے تھے۔

شافیہ کے نزدیک وسطی (بیچ کی انگلی) اور سبابہ (انگوٹھا سے متصل انگلی) میں انگوٹھی پہننا ممنوع ہے <sup>(۲)</sup>، اس لئے کہ حضرت علیؓ

= حدیث: "لخضم النبي ﷺ في يده اليسرى" کی روایت مسلم نے حضرت انسؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: "كان خاتم النبي ﷺ في يده وأشار إلى الخصر من يده اليسرى" (صحیح مسلم ۱۶۵۹۳ طبع مجلس ا۔)

(١) جامعہ الطروی علی کفایت الطالب الربانی ۲/ ۳۶۰۔

(۲) المجموع من ٦٢، ٦٣، ٦٤، قلبولي وعميرة ٢٠ / ٢٣ -



سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنی بیچ کی انگلی اور اس سے متصل انگلی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: ”لہانی رسول اللہ ﷺ اَنْ اُتختم فی اصبعی ہذہ اَوْ ہذہ“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے مجھے اپنی اس انگلی یا اس انگلی میں انگلی پہننے سے منع فرمایا)۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ دائیں ہاتھ کے بالمقابل بائیں ہاتھ کے خضر میں انگلی پہننا زیادہ بہتر ہے، اس کی صراحت صالح کی روایت میں ہے، اور اثرم وغیرہ کی روایت میں دائیں ہاتھ میں انگلی پہننے کو ضعیف تر اردیا گیا ہے، دارقطنی وغیرہ کہتے ہیں کہ محفوظ بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے بائیں ہاتھ میں انگلی پہنتے تھے، اور وہ بھی خضر میں، تاکہ بالکل کنارے رہے اور ہاتھ میں لگنے والی چیزوں سے زیادہ ملوث اور خراب نہ ہو، اور اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ہاتھ میں کچھ لینے اور پکڑنے میں رکاوٹ نہیں ہوگی۔

حنابلہ کے نزدیک سب ابہ اور وسطیٰ میں انگلی پہننا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس سلسلے میں صحیح روایات میں ممانعت وارد ہوئی ہے، اور ایہام (انگوٹھا) اور خضر (بیچ کی انگلی اور چھنگلیا کے درمیان والی انگلی) کے بارے میں حنابلہ کے ظاہر اقوال سے لگتا ہے کہ ان میں انگلی پہننا مکروہ نہیں ہے، اگرچہ خضر افضل ہے، اس لئے کہ نص میں اسی کا ذکر آیا ہے (۲)۔

### پنجم: مرد کی انگلی کا وزن:

۱۲- مرد کی انگلی کا جائز وزن کیا ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کا مسلک صحت کی کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ مرد ایک مثقال سے زیادہ وزن کی انگلی نہیں پہن سکتا (۱)۔

لیکن ابن عابدین نے صاحب الذخیرہ کے قول کو ترجیح دی ہے، وہ یہ کہ ایک مثقال سے بھی کم ہو، پورے ایک مثقال تک وزن نہ پہنچے، اور استدلال اس روایت سے کیا ہے جس میں ایک شخص نے حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا تھا کہ میں کس چیز کی انگلی بناؤں؟ تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اتخذہ من ورق ولا تقمہ مثقالاً“ (۲) (تم چاندی کی انگلی پہنو لیکن ایک مثقال تک نہ پہنچے)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ مرد کے لئے چاندی کی انگلی دو درہم شرعی یا اس سے کم وزن تک جائز ہے (۳)، اگر دو درہم سے زائد ہو تو حرام ہے (۴)۔

شافعیہ نے جائز انگلی کے لئے وزن کی کوئی تحدید نہیں کی ہے، خطیب شربنی کہتے ہیں کہ اصحاب شافعیہ نے جائز انگلی کی مقدار سے تعرض نہیں کیا ہے، غالباً انہوں نے اس چیز کو علاوہ اور اہل علاقہ کے عرف و عادت پر چھوڑ دیا ہے، اس لئے جو مقدار عرف و عادت سے زائد ہوگی وہ اسراف ہوگی..... یہی قول معتد ہے، اگرچہ افری کا بیان یہ ہے کہ درست بات یہ ہے کہ اس کی حد ایک مثقال سے کم متعین کرنی ہوگی، اس لئے کہ صحیح ابن حبان اور سنن ابی داؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے لوہے کی

(۱) مثقال سونے کے اسلامی دینار کا ایک وزن ہے جو آج کے لحاظ سے ۴.۲۵ گرام کے برابر ہے (یعنی سو اچار گرام)۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۲/۲۲۹، ۲۳۰۔

(۳) حدیث کی تاریخ فقہ نمبر ۱۰ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۴) درہم شرعی کا وزن ۲.۹۷۵ گرام کے برابر ہے۔

(۵) جوہر لا کلیل ۱/۱۰۔

(۱) حدیث ”لہانی رسول اللہ ﷺ اَنْ اُتختم فی اصبعی.....“ کی

روایت مسلم (۳/۱۶۵۹ طبع المکتب) نے کی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۲/۲۳۶، مطالب اولیٰ النہی ۲/۹۲۔



انگوٹھی پہننے والے سے فرمایا: ”مالی اری علیک حلیۃ اهل النار فطرحه وقال: یا رسول اللہ من آی شیء اتخللہ؟ قال: اتخللہ من ورق ولا تتمہ مثقالاً“ (۱) (کیا بات ہے؟ میں تم پر اہل جہنم کا زیور دیکھ رہا ہوں، اس شخص نے یہ سن کر انگوٹھی اتار دی اور عرض کیا: یا رسول اللہ! کس چیز کی انگوٹھی بناؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: چاندی کی بناؤ اور ایک مثقال تک نہ پہنچے۔) اذری کہتے ہیں کہ ثنائیہ کے کلام میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو اس حدیث کے خلاف ہو، بلکہ یہ حدیث شریفی کے بیان کے بھی خلاف نہیں، اس لئے کہ احتمال ہے کہ ان کے علاقہ میں یہی عرف و عادت رہی ہو جو حدیث میں مذکور ہے (۲)۔

حنا بلہ کہتے ہیں کہ ایک مثقال یا اس سے بھی زائد وزن کی انگوٹھی بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ اس بارے میں کوئی تحدید نہیں آئی ہے، جب تک کہ عام استعمال سے خارج نہ ہو، ورنہ حرام ہوگا، اس لئے کہ حنا بلہ کے مطابق اس میں اصل تحریم ہے، البتہ مقدار معتادہ فعل نبی اور فعل صحابہ کی وجہ سے اس سے خارج ہے (۳)۔

### ششم: مرد کی انگوٹھیوں کی تعداد:

۱۳ - مرد بیک وقت کتنی انگوٹھیاں رکھ سکتا ہے؟ فقہاء کا اس سلسلے میں اختلاف ہے:

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مرد کے لئے ایک سے زائد انگوٹھی رکھنا جائز نہیں ہے، کئی انگوٹھیاں رکھنا حرام ہے، چاہے وہ شرعاً مباح

وزن کے حدود ہی میں ہوں (۱)۔

فقہاء ثنائیہ کے درمیان اس سلسلے میں اختلاف ہے، صاحب ”الاحتاج“ نے اس اختلاف کا ایک حصہ نقل کیا ہے، وہ یہ ہے: ”الروضۃ“ اور اس کی اصل میں ہے کہ اگر مرد کئی انگوٹھیاں اس لئے بنوائے کہ ان کو یکے بعد دیگرے پہنے گا تو جائز ہے، اس عبارت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ بنوانا تو جائز ہے مگر پہننا نہیں، حالانکہ یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے، اس میں زیادہ قائل اعتماد قول یہ ہے کہ جائز ہے بشرطیکہ اسراف کی حد تک نہ پہنچے (۲)۔

حنا بلہ کہتے ہیں کہ اگر مرد اپنے لئے کئی انگوٹھیاں بنوائے تو جواز کا قول زیادہ ظاہر ہے بشرطیکہ قدر معتادہ سے خارج نہ ہو، اسی طرح مرد اگر بیک وقت دو یا دو سے زائد انگوٹھیاں پہنے تو قول اظہر کے مطابق جائز ہے بشرط وہی ہے کہ قدر معتادہ سے زائد نہ ہو (۳)۔

اس مسئلے میں ہمیں حنفیہ کا کلام نہیں ملا۔

### ہفتم: انگوٹھی پر نقش کا مسئلہ:

۱۴ - انگوٹھی پر نقش باتفاق فقہاء جائز ہے، اسی طرح اس کے جواز پر بھی اتفاق ہے کہ صاحب خاتم کا نام اس پر نقش کیا جائے، البتہ اللہ تعالیٰ کے نام اور الفاظ ذکر کے نقش کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور ثنائیہ کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام اور ذکر کے الفاظ بھی انگوٹھی پر نقش کرنا جائز ہے، البتہ بیت الخلاء جاتے وقت آستین میں اس کو چھپالینا اور بوقت استنجاد ان میں ہاتھ میں پہن لینا چاہئے۔

(۱) حدیث: ”مالی اری علیک حلیۃ اهل النار.....“ کی تخریج فقرہ نمبر ۱۰

کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲) ”الاحتاج“ ص ۳۹۲۔

(۳) ”کشاف القناع“ ص ۲۳۶/۲۔

(۱) جوہر الاکلیل ص ۱۰۱۔

(۲) ”الاحتاج“ ص ۳۹۲۔

(۳) ”کشاف القناع“ ص ۲۳۸۔



حنابلہ کہتے ہیں کہ انگٹھی پر ذکر اللہ کے الفاظ خواہ قرآنی ہوں یا غیر قرآنی، صراحت کے ساتھ لکھنا مکروہ ہے، اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ کوئی شخص بیت الخلاء میں ایسے نقش والی انگٹھی پہن کر نہ جائے، ”اُفروع“ میں لکھا ہے کہ غالباً امام احمد بن حنبل نے اسی وجہ سے اس کو مکروہ کہا ہے، صاحب اُفروع کہتے ہیں کہ کراہت کی اس کے سوا کوئی دلیل مجھے نہیں ملی، حالانکہ دلیل کی ضرورت ہے، اور اصل یہ ہے کہ کوئی دلیل کراہت موجود نہیں ہے، حنابلہ یہ بھی کہتے ہیں کہ انگٹھی پر کسی جاندار کی صورت نقش کرنا حرام ہے اور ایسی انگٹھی کا پہننا بھی حرام ہے، تصویر والی انگٹھی کا حکم وہی ہے جو تصویر والے کپڑے کا ہے، بعض حنفیہ کا خیال یہ ہے کہ اگر جاندار کی تصویر اتنی چھوٹی ہو کہ دور سے نظر نہ آئے تو اس کا نقش بنانے میں کوئی حرج نہیں<sup>(۱)</sup>۔

### ہشتم: انگٹھی کا نگینہ:

۱۵۔ عام طور پر فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ مرد کی جائز انگٹھی میں چاندی یا کسی دوسری دھات کا نگینہ استعمال کرنا حسب ذیل تفصیل کے ساتھ جائز ہے:

حنفیہ کہتے ہیں کہ مرد کو اپنی انگٹھی میں عقیق، فیروزج یا یاقوت وغیرہ کا نگینہ لگانا جائز ہے، اور حفاظت کے نقطہ نظر سے نگینے کا سوراخ بند کرنے کے لئے سونے کی کیل استعمال کرنے کی بھی گنجائش ہے، اس لئے کہ یہ بہت تھوڑی مقدار ہے، یہ کپڑے میں کوٹ کے مانند ہے، اس لئے ایسی انگٹھی پہننے والے کو سونا پہننے والا نہیں کہا جائے گا، مرد اپنی انگٹھی کا نگینہ پتھیلی کے اندرونی رخ کی طرف رکھے، برخلاف عورتوں کے کہ وہ جیسے چاہیں رکھ سکتی ہیں، اس لئے کہ انگٹھی عورتوں

کے لئے زینت ہے مردوں کے لئے نہیں<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ انگٹھی کے نگینہ میں چاندی کے استعمال میں مضائقہ نہیں..... پھر اس کی تشریح میں ان کے درمیان اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ چاندی کا نگینہ لوہا، تانبا، اور سیسہ کے علاوہ کسی جائز چیز مثلاً چھڑ، لکڑی، وغیرہ سے تیار شدہ انگٹھی میں استعمال کیا جائے تو جائز ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ پوری انگٹھی چاندی کی ہوگی، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے: ”کان خاتم رسول اللہ ﷺ من ورق وکان فصہ حبشیاً“<sup>(۲)</sup> (رسول اللہ ﷺ کی انگٹھی چاندی کی تھی، اور انگٹھی کا نگینہ حبشی تھا) یعنی اس کا بنانے والا حبشی تھا، یا یہ کہ وہ اہل حبشہ کے طرز کا بنا ہوا تھا، اس طرح یہ اس روایت کے متنافی نہ ہوگی جس میں ہے: ”أن فصہ منہ“ (یعنی انگٹھی کا نگینہ بھی اسی دھات کا تھا)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ مرد کے لئے ایسی انگٹھی کا پہننا جائز نہیں ہے جس میں سونا ملا ہوا ہو، چاہے اس کی مقدار کم ہی کیوں نہ ہو۔ فقہاء مالکیہ کا کہنا ہے کہ انگٹھی کا نگینہ پتھیلی سے متصل رکھے، اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کی سنت اسی طرح منقول ہے، اور اتباع سنت افضل ہے، پھر جب انتخاب کا ارادہ ہو تو اس کو نکال کر رکھ دے، جیسا کہ بیت الخلاء میں جاتے وقت اس کو نکال دیا جاتا ہے<sup>(۳)</sup>۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ انگٹھی کا استعمال نگینہ کے ساتھ ہو یا بغیر نگینہ کے دونوں جائز ہیں، اور نووی نے مزید کہا ہے کہ نگینہ کو پتھیلی کے اندرون کی طرف رکھے یا پشت کی طرف دونوں جائز ہے، البتہ اندر کی طرف رکھنا افضل ہے، اس لئے کہ اس سلسلے میں صحیح احادیث وارد

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۳۰، الاختیار لتفہیم المختار ۴/۱۵۹۔

(۲) حدیث: ”کان خاتم رسول اللہ ﷺ من ورق.....“ کی روایت مسلم (مسلم ۳/۱۶۵۸ طبع النسخ) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۳) حاشیہ الصدوق علی کفایۃ الطالب لمرآۃ ۲/۳۵۸، ۳۶۰، جوہر لا کلیل ۱/۱۰۱۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۳۰، حاشیہ الصدوق علی کفایۃ الطالب لمرآۃ ۲/۳۶۰، المجموع ۴/۶۳، قلیوبی و عمیرہ ۲/۲۳، طالب اُولیٰ انس ۲/۹۵۔



ہوتی ہیں، قلیوبی کہتے ہیں کہ انگٹھی کا نگینہ جھیلی کے اندرون کی طرف رکھنا مسنون ہے (۱)۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ مرد کو اپنی انگٹھی میں اسی جنس یا دوسری جنس کا نگینہ لگانے کی اجازت ہے، اس لئے کہ بخاری شریف میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے: ”کان فصہ منہ“ (حضور ﷺ کی انگٹھی کا نگینہ انگٹھی ہی کی جنس سے تھا)، جبکہ مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں: ”کان فصہ حبشیا“ (آپ کا نگینہ حبشی تھا)۔

حنابلہ کی رائے میں مرد کے لئے انگٹھی کے جھینے میں سوا استعمال کرنے کی اجازت ہے بشرطیکہ بہت تھوڑا ہو..... اس رائے کو ابو بکر عبد العزیز، مجد الدین بن تیمیہ اور قتی الدین بن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، امام احمد کے ظاہر کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اور ابن رجب کا میلان بھی اسی طرف ہے، ”الانساف“ میں لکھا ہے: ”یہی صحیح اور یہی مذہب ہے“، ”الفتاویٰ المصریہ“ میں ہے کہ سونے کا وہ تھوڑا حصہ جو اپنے علاوہ مثلاً نقش و نگاری وغیرہ کے تابع ہو امام احمد کے صحیح قول کے مطابق جائز ہے۔

مگر تاضی اور ابو الخطاب نے تحریم کو اختیار کیا ہے، اور ”شرح المنتہی“ کے ”باب الانیہ“ میں اسی کو قطعی قرار دیا ہے۔

حنابلہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ مرد اپنی انگٹھی کا نگینہ جھیلی کی پشت سے متصل رکھے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ ایسا ہی کرتے تھے (۲) حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کا یہی معمول نقل کیا گیا ہے (۳)۔

(۱) المجموع ۳/۶۳، قلیوبی عمیرہ ۲/۲۳۔

(۲) حدیث: ”جعل النبی ﷺ فص الخاتم.....“ کی روایت مسلم نے حضرت انس بن مالک سے ان الفاظ میں کی ہے: ”أن رسول الله ﷺ لبس خاتم فضة في حبه، فيه فص حبشي، كان يجعل فصه مما يلي كفه“ (صحیح مسلم ۳/۱۶۵۸ طبع المجلس)۔

(۳) کشاف القناع ۲/۲۳۶، مطالب اُولی ۱/۹۳۔

نہم: وضو میں انگٹھی کو حرکت دینا:

۱۶- جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ اگر انگٹھی کافی تنگ ہو اور نیچے تک پانی پہنچنے کا یقین نہ ہو تو وضو میں ہاتھ دھوتے وقت انگٹھی کو حرکت دینا واجب ہے، اور اگر انگٹھی کشادہ ہو یا تنگ ہی ہو مگر اس کے نیچے پانی پہنچ جانے کا یقین ہو تو اس کو حرکت دینا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

مالکیہ اس طرف گئے ہیں کہ وضو کے وقت انگٹھی کو حرکت دینا واجب نہیں ہے اگرچہ وہ تنگ ہو، بشرطیکہ انگٹھی حد جواز کے اندر رہو، اگر حد جواز سے باہر ہو اور کھال تک پانی پہنچنے میں رکاوٹ ہو رہی ہو تو انگٹھی کو ہاتھ سے نکالنا ضروری ہے ورنہ نہیں، پانی کے لئے کھال تک پہنچنے سے رکاوٹ بننے کی صورت میں انگلی سے نکالنے کا حکم، ناجائز انگٹھی کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ ہر رکاوٹ کا یہی حکم ہے، جیسے موم، نارکول اور میل کچیل (۱)۔

دہم: غسل میں انگٹھی کو حرکت دینا:

۱۷- جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ اس غسل کے تحقق کے لئے جو شرعا کافی ہو پورے بدن کو دھونا ضروری ہے، یہاں تک کہ انگٹھی وغیرہ کے نیچے دھونا بھی ضروری ہے، اس لئے غسل کے وقت انگٹھی کو حرکت دینی چاہئے تاکہ پانی نیچے پہنچ سکے، اور اگر انگٹھی تنگ ہو اور پانی نیچے تک نہ پہنچ رہا ہو تو انگٹھی کو نکال دینا واجب ہے۔

مالکیہ کے نزدیک غسل میں ظاہر جسم کو دھونا واجب ہے، اور انگٹھی کو حرکت دینا لازم نہیں جیسا کہ وضو میں ہے، ابن الموائ نے اس کی صراحت کی ہے، ابن رشد کا اس میں اختلاف ہے (۲)۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۸۶، جوہر لا نکیل ۱/۱۳، قلیوبی عمیرہ ۲/۹۹، مسائل الإمام احمد ص ۸۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۱۰۳، الحاشی ۱/۱۶۶، مغنی المحتاج ۱/۷۳، کشاف القناع ۱/۵۵۔



میں چھ باندھ لو جس میں خرچ کی قیاسی ہو، حضرت ابن عباسؓ نے محرم کو انگلی پہننے اور چھ باندھنے کی اجازت دی ہے۔ مالکیہ کے نزدیک محرم مرد کے لئے حالت احرام میں انگلی پہننا حرام ہے، چاہے دو درہم کے وزن کے بقدر ہی چاندی کیوں نہ ہو، اور اگر محرم دیر تک انگلی پہنے رہے تو فدیہ واجب ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

#### چہار درہم: انگلی کی زکاة:

۲۱- مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک اور شافعیہ کا اظہر قول یہ ہے کہ مباح زیورات (جن میں عورت کے لئے سونا یا چاندی کی انگلی، اور مرد کے لئے چاندی کی جائز انگلی شامل ہے) میں زکاة واجب نہیں ہے، اس لئے کہ جائز استعمال کی وجہ سے ان میں افزائش کا پہلو باقی نہ رہا، پس یہ استعمال کے کپڑوں اور استعمال و کام کے جانوروں کے حکم میں سے ہو گیا۔

حنفیہ کہتے ہیں اور یہی شافعیہ کے نزدیک اظہر کے بالمقابل قول ہے کہ مرد کے لئے مباح چاندی کی انگلی میں زکاة ہے بشرطیکہ نصاب پایا جائے اس میں زکاة واجب ہے، اس لئے کہ چاندی ثمن خلقی ہے، لہذا اس کی زکاة دی جائے گی، خواہ وہ جس حال میں ہو<sup>(۲)</sup>، اس کی تفصیل زکاة کی بحث میں ہے۔

پانز درہم: شہید اور غیر شہید کے ساتھ انگلی کے ذن کا مسئلہ:

۲۲- ذن سے قبل میت کے جسم سے اس کے زیورات، انگلی وغیرہ

یا ز درہم: تنیم میں انگلی نکالنا:

۱۸- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ تنیم کرنے والے پر انگلی نکالنا واجب ہے، تاکہ مسح کے وقت مٹی اس کے نیچے تک پہنچ سکے، انگلی کو محض حرکت دینا کافی نہیں، اس لئے کہ مٹی کثیف چیز ہے، انگلی کے نیچے تک سرایت نہیں کر سکتی، برخلاف وضو کے پانی کے کہ وہ سرایت کر سکتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک تنیم میں پورے چہرے اور دونوں ہاتھوں پر مسح کرنا واجب ہے، اس لئے یا تو انگلی اتار دے یا حرکت دے<sup>(۱)</sup>۔

دواز درہم: نماز میں انگلی سے کھیلنا:

۱۹- فقہاء کے نزدیک نماز میں عبث (لغو حرکت) مکروہ ہے، اور ”عبث“ سے مراد ہر ایسی حرکت ہے جو نمازی کے فائدے کی نہ ہو، مثلاً اپنا کپڑا سمیٹنا، اور کپڑا، جسم، کتھر اور انگلی وغیرہ سے کھیلنا، اس میں اختلاف و تفصیل ہے جسے ”صلاۃ“ کے باب میں مکروہات و مبطلات پر گفتگو کے ذیل میں دیکھا جائے<sup>(۲)</sup>۔

سیز درہم: احرام کی حالت میں انگلی پہننا:

۲۰- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ محرم کے لئے حالت احرام میں انگلی پہننا جائز ہے، اس لئے کہ انگلی پہننا نہ لباس پہننا ہے اور نہ جسم کو ڈھانکنا ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: تم لوگ اپنا زاد سفر اپنے ساتھ باندھ لو (یعنی کمر

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۲/۶۳، جوہر لا طیل ۱/۱۸۶، قلیوبی و عمیرہ ۱/۵۱۸، المغنی ۳/۳۰۵۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۲/۳۰، جوہر لا طیل ۱/۲۸، قلیوبی و عمیرہ ۲/۲۳، المغنی ۱۵/۳۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۵۸، جوہر لا طیل ۱/۷۷، مغنی المحتاج ۱/۱۰۱، کشاف القناع ۱/۷۸۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۳۳۰، جوہر لا طیل ۱/۵۵، قلیوبی و عمیرہ ۱/۹۰، مغنی المحتاج ۱/۹۹، کشاف القناع ۱/۷۷۔



## تخدير

### تعريف:

۱- ”تخدير“ (حرکت کے ساتھ) ایک قسم کا ڈھیلا پن ہے، جو بعض اعضاء یا پورے جسم پر طاری ہوتا ہے، اور ”تخدير“ کے معنی سستی اور ڈھیلا پن کے ہیں۔

”تخدير العضو تخديراً“ کا معنی ہے: اس نے عضو کو بے حس بنادیا، احساس کو زائل کرنے کے لئے جسم میں نشہ آور دوا داخل کی۔

کہا جاتا ہے: ”تخديره الشراب وتخديره الموضع“ (شراب نے اس کو بے حس بنادیا اور مرض نے اس کو بے جان کر دیا)۔  
 ”تخدير“ وہ مادہ ہے جو انسان اور حیوان میں احساس و شعور کے کم یا زیادہ فقدان کا سبب بنے، جیسے بھنگ، حشیش اور افیون، اس کی جمع تخدیرات ہے، یہی چیزیں ہیں<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء ”تخدير“ کا استعمال اس کے لغوی معنی ہی میں کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تفتير:

۲- ”فتور عن العمل فتوراً“ (وہ کام میں سست پڑ گیا) اس کی

(۱) لسان العرب، تاج العروس، الوسيط مادة ”تخدير“۔

نکال لئے جائیں گے<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ میت کے ساتھ ان کو دفن کرنا اضاحت مال ہے اور یہ ممنوع ہے، رہا شہید کا معاملہ تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ دفن کرنے سے قبل اس کے جسم سے کھال کی بنی ہوئی چیز، ہتھیار، پوشین اور اس کے اندر کی چیز، خف، پنکا، ٹوپی اور ہر ایسی چیز جو عام طور پر پہنی نہیں جاتی، نکال لی جائے گی، انگوٹھی بھی اسی میں داخل ہے، بلکہ بڑھ کر ہے، اس سلسلے میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے احد کے شہداء کے بارے میں حکم دیا: ”أَنْ يَنْزَعَ عَنْهُمْ الْحَدِيدَ وَالْجُلُودَ، وَ أَنْ يَدْفِنُوا فِي ثِيَابِهِمْ بِلَمَانِهِمْ“<sup>(۲)</sup> (ان کے جسم سے لوہا اور کھالیں نکال لی جائیں، اور ان کو ان کے کپڑوں سمیت خون آلود حالت میں دفن کر دیا جائے)، اس لئے کہ شہید پر کوئی چیز محض اس لئے چھوڑی جاتی ہے کہ وہ کفن بن جائے، اور کفن پوشی کا مقصد پردہ ہے، جبکہ انگوٹھی کا مقصد یہ نہیں ہے، اس لئے وہ اتاری جائے گی۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ شہید کو خف، ٹوپی اور پنکا سمیت دفن کر دینا مستحب ہے جبکہ ان کی قیمت کم ہو، اسی طرح معمولی قیمت کی انگوٹھی بھی شہید کے ہمراہ دفن کر دی جائے گی، اس کو نکالنے کی ضرورت نہیں، لایہ کہ قیمتی نگ والی ہو<sup>(۳)</sup>۔

(۱) کشاف القناع ۲/ ۹۷۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: ”أَنْ يَنْزَعَ عَنْهُمْ الْحَدِيدَ وَالْجُلُودَ“ کی روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ نے کی ہے اور الفاظ ابن ماجہ کے ہیں، شوکانی کہتے ہیں کہ ان دونوں کی سند میں علی ابن مہم الواسطی ہیں اور ان کے بارے میں ایک جماعت نے کلام کیا ہے اور دوسرے روای عطاء بن رابع بھی منکلم فیہ ہیں (سنن ابوداؤد ۳/ ۹۸، طبع عزت عید دھاس، سنن ابن ماجہ ۱/ ۳۸۵، طبع المجلس، نيل الاوطار ۳/ ۶۱، طبع دار الفکر)۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۶۱۰، بدائع الصنائع ۱/ ۳۲۳، المغنی المحتاج ۱/ ۳۵۱، کشاف القناع ۲/ ۹۷، ۹۹، جوہر لا کلیل ۱/ ۱۱۵۔



### تحدیر ۳-۵

کیفیت پیدا کرے، مفسد ایسی چیز ہے جو عقل کو زائل کرے حواس کو نہیں، اور سرمستی و سرشاری کی کیفیت پیدا نہ کرے، مثلاً ”عسل البلاء“، اور ”مرقد“ اس کو کہتے ہیں جو عقل اور حواس دونوں کو زائل کر دے، جیسے بکران (ایک قسم کی گھاس) (۱)۔

### شرعی حکم:

۵- نشہ آور مادے کئی قسم کے ہوتے ہیں جو اپنے ان اصول کے اختلاف کی بنا پر مختلف ہوتے ہیں جن سے یہ مادے کشید کئے جاتے ہیں:

نشہ آور اشیاء مثلاً حشیش (۲)، ایفون (۳)، قات (۴)۔

(۱) لوطاب ۹۰/۱، الفتاویٰ الکبریٰ المصنوعہ ۲۳۱/۳۔  
(۲) حشیش: اس لفظ کا اطلاق شرق میں عام طور پر ایک نشہ آور مادہ پر ہوتا ہے جو (قرب) جوٹ کے پودوں سے حاصل ہوتا ہے اور مزید اشیاء تیار کرنے کے لئے اس میں پودے کے مختلف اجزاء شامل کئے جاتے ہیں، تیار کردہ اشیاء کے مختلف نام ہیں مثلاً البانج، الکرسی، النجبا اور الکلیف وغیرہ۔  
ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ حشیش کا ظہور سب سے پہلے چھٹی صدی ہجری کے آخر میں ۱۲۲۱ء کی حکومت کے ظہور کے وقت ہوا (معنی المحتاج ۳۷۷، الموسوعة العربیة البیروت ۲۱/۷)۔

(۳) افون کا اطلاق اس دودھیار سے ہوتا ہے جس کو تنگ کیا جاتا ہے جو اپنے خشکاش کا پھل چیر کر حاصل کیا جاتا ہے افون میں دوسرے بہت سے قیمتی اجزاء (قلویات) پائے جاتے ہیں جن میں سورفین، کورین، بافرین، شائین وغیرہ خاص اہمیت رکھتے ہیں، (انجم الوسیط (افن)، الموسوعة العربیة البیروت ۱۸۳، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۹۵ طبع بلاق)۔

(۴) قات: سلسلہ کی نوع کا ایک پودا ہے جس کی کاشت اس کی پتوں کے لئے کی جاتی ہے جو ہنر حالت میں چبائی جاتی ہیں، اس کا تھوڑا استعمال شعور کو تیزی اور دل و دماغ کو زگی بخشتا ہے، اور زیادہ مقدار شہ و رغبت پیدا کرتی ہے، اس کی اصل جگہ حبشہ ہے مگر یمن میں بھی اس کی کاشت بڑی کثرت سے ہوتی ہے اس کو عرب کی چائے کہا جاتا ہے (انجم الوسیط، النجباء، الموسوعة العربیة البیروت ۱۳۵/۷)۔

حدت ختم ہوگئی، اور وہ شدت کے بعد نرم پڑ گیا، اسی سے یہ ہے کہ جب گرمی کا زور کم ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے: ”فتور الحار“ (۱)، چنانچہ تفتیر کا مطلب ہے حدت و زور کو توڑنا، اور شدت کے بعد نرمی پیدا کرنا، اس تفصیل کے مطابق تفتیر میں تحدیر کے بالمقابل زیادہ عموم ہے، اس لئے کہ تحدیر، تفتیر کی ایک قسم ہے۔

### ب- اغناء:

۳- ”اغصی علیہ“ اس کو ایسی حالت پیش آئی کہ جس نے ساری حس و حرکت کو ختم کر دیا۔ اغناء کسی نشہ آور مادہ کے بغیر پیش آنے والی ایک کیفیت ہے جو وقتی طور پر قوی اور اعصاب کو معطل کر دیتی ہے۔

اس طرح تحدیر، اغناء سے الگ ہے (۲)۔

### ج- اسکار:

۴- ”أسکرہ الشراب“ شراب نے اس کی عقل زائل کر دی، اسکار کا مطلب شراب کے ذریعہ عقل زائل کرنا ہے نہ کہ حس و حرکت ختم کرنا، اس طرح تحدیر میں اسکار سے زیادہ عموم ہے (۳)۔

تحدیر کے ہم معنی کچھ اور بھی الفاظ ہیں، مثلاً ”مفسد“ (عقل کو زائل کرنے والی دوا) اور ”موقد“ (خواب آور دوا)، خطاب کہتے ہیں: ”ایک فائدہ جو فقیہ کے کام آ سکتا ہے یہ ہے کہ مسکر، مفسد اور مرقد کے فرق کو جان لیا جائے، مسکر ایسی چیز کو کہتے ہیں جو عقل زائل کر دے حواس کو نہیں، اور سرمستی و سرشاری کی

(۱) المصباح البیروتی ”فتور“۔  
(۲) انجم الوسیط، التعریفات للبحرانی۔  
(۳) المصباح البیروتی مادۃ ”سکر“۔



مگر یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مقدار استعمال نقصان دہ حد تک ہو، اس حکم میں وہ مقدار شامل نہیں ہے جو بطور دوا استعمال کی جائے، اس لئے کہ اس کی حرمت لغیہ نہیں ہے، بلکہ اس سے پیدا ہونے والے نقصانات کی بنا پر ہے۔

۷- اسی بنا پر بھنگ، حشیش اور افیم کا استعمال علاج کی حالت کے سوا کسی بھی حالت میں حرام ہے، اس لئے کہ یہ تمام چیزیں مفید عقل ہیں، ان کے استعمال کرنے والے کو نقصان ہوتا ہے، وہ ذکر اللہ اور نماز وغیرہ سے غافل ہو جاتا ہے، لیکن ان کی حرمت لغیہ نہیں ہے، بلکہ ان سے پیدا ہونے والے نتائج کی بنا پر ہے۔

۸- ”جوزۃ الطیب“ کی نقصان دہ اور نشہ آور مقدار بھی حرام ہے، اس لئے کہ یہ بھی مزیل عقل ہے، البتہ اس کی حرمت حشیش کی حرمت سے کمتر ہے<sup>(۱)</sup>۔

۹- فقیہ ابو بکر بن ابراہیم المقرئ الحرازی الشافعی نے ”قات“ کی تحریم سے متعلق اپنی کتاب میں قات کی حرمت کی رائے اختیار کی ہے، وہ کہتے ہیں: میں نے اس کے کھانے سے اپنے دین و بدن میں نقصان محسوس کیا تو میں نے اس کا کھانا ترک کر دیا، اس لئے کہ علماء نے ذکر کیا ہے کہ نقصان پہنچانے والی چیزوں کی حرمت مشہور ہے، مثلاً ”قات“ کا ایک نقصان یہ ہے کہ اس کو کھانے والا اپنے طور پر راحت و طرب محسوس کرتا ہے، طبیعت میں خوشگوازی پیدا ہوتی ہے اور غم دور ہو جاتا ہے، مگر دو گھنٹے کے بعد طبیعت بوجھل ہونے لگتی ہے، غموم و ہجوم کا کافی دباؤ ہو جاتا ہے اور بالآخر اخلاق و عادات بگاڑ کر رہ جاتے ہیں، فقیہ حمزہ ناشری بھی اس کی تحریم کے قائل ہیں<sup>(۲)</sup>۔

(۱) ابن حابدین ۱/ ۲۹۵، ۲۲۳، دوقی ۳/ ۳۵۲، مفتی المحتاج ۱/ ۷۷، ۳/ ۱۸۷، اقلیو لی ۱/ ۶۹، ۳/ ۲۰۳، فتاویٰ ابن حجر ۳/ ۲۲۳، ۲۲۴، مطالب اولیٰ انس ۱/ ۲۱۷، سیاست الشریعہ لابن تیمیہ ۱۰۸۔  
(۲) الفتاویٰ الکبریٰ المصنوعہ لابن حجر ۳/ ۲۲۵، ۲۲۶، مجمع کردہ المکتوبۃ الاسلامیہ

کوکین<sup>(۱)</sup>، بھنگ<sup>(۲)</sup>، کفہ<sup>(۳)</sup>، جوزۃ الطیب<sup>(۴)</sup>، برش<sup>(۵)</sup> وغیرہ کا استعمال خواہ چبا کر ہو یا دھونی یا کسی اور ذریعہ سے، عقل کو زائل کر دیتا ہے، اور کبھی اس کی عادت پڑ جاتی ہے تو یہ صحت و عقل کے زوال کا سبب بنتی ہے اور جسم اور اخلاق کے اعتدالی حال کو بدل دیتی ہے۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ جو چیز عقل کو زائل کر دے وہ حرام ہے اگرچہ اس سے کوئی طرب و مستی حاصل نہ ہو، اس لئے کہ عقل کو زائل کرنے کی حرمت پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے، الا یہ کہ کوئی ایسی غرض یا مجبوری ہو جو شرعی طور پر معتبر ہو<sup>(۶)</sup>۔

۶- جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ عقل کو زائل کرنے والی نشہ آور چیزوں کا استعمال حرام ہے، اگرچہ وہ طرب انگیز شدت پیدا نہ کرے جس سے بالعموم کوئی سیال مسکر خالی نہیں ہوتا۔

جس طرح سیال مسکرات میں حکم ہے کہ جس کا کثیر مسکر ہو اس کا قلیل بھی حرام ہے، اسی طرح انسانی جسم و عقل کو نقصان پہنچانے والی جامد نشہ آور اشیاء بھی علی الاطلاق حرام ہیں۔

(۱) کوکین: کوکن کے پتوں سے تیار ہوتا ہے اس کا استعمال طب میں جزوی نشہ آور مادہ کے طور پر ہوتا ہے بعض لوگ اس کو ناجائز طور پر استعمال کرتے ہیں حالانکہ اس کا مسلسل استعمال اعصابی نظام میں ضعف پیدا کرتا ہے جو جنون کا باعث ہوتا ہے (الموسمۃ العربیۃ السمر ۱۵۰۶)۔

(۲) بھنگ: بذنجائی نوع کا ایک زہریلا پودا ہے جو لی اکثریوں کے یہاں نس کرنے یا بیوش کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے (المجموع الوسیط، المنجد مادہ ”بھنگ“)۔

(۳) کفہ: ایک پودا ہے جس میں قات جیسی تاخیر ہوتی ہے (الفتاویٰ المصنوعہ الکبریٰ ۲۲۵/۳)۔

(۴) جوزۃ الطیب: اس کا نام اس کے خوشبودار ہونے اور عطر وغیرہ میں اس کے استعمال کی وجہ سے ہے یہ ایک پھل ہے جس کا درخت لار کے برابر ہوتا ہے (مذکرہ لداؤد الانطاکی ۱۰۱ طبع محمد علی صبیح)۔

(۵) ”برش“ یہ افیم اور بھنگ کا مرکب ہے (مذکرہ لداؤد الانطاکی ۶۶)۔

(۶) مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۳/ ۹۸، ۲۰۳، ۲۱۱۔



استدلال حضرت ام سلمہؓ کی اس حدیث سے ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَسْكُرُ وَفَتْرٌ“<sup>(۱)</sup> (نبی کریم ﷺ نے ہر نشہ آور اور فتور انگیز چیز سے منع فرمایا ہے)۔

مخدّرات (نشہ آور اشیاء) کی حرمت کے دلائل:

۱۰- حرمت کی بنیاد وہ روایت ہے جس کو امام احمد نے اپنی مسند میں اور ابو داؤد نے اپنی سنن میں حضرت ام سلمہؓ کے حوالے سے سند صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے، حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں: ”نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كُلِّ مَسْكُورٍ وَفَتْرٍ“<sup>(۲)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے ہر نشہ آور اور فتور انگیز چیز سے منع فرمایا ہے)۔

علماء نے کہا ہے کہ ”مفتّر“ ہر وہ چیز ہے جو انسان کے اعضاء میں سستی اور بے حسی پیدا کرے، ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ حدیث خصوصیت کے ساتھ حشیش کی حرمت ثابت کرتی ہے، اس لئے کہ وہ نشہ لاتی ہے، بے حسی پیدا کرتی ہے اور اعضاء جسم کو ڈھیلا کر دیتی ہے۔  
قرآنی اور ابن تیمیہ نے حشیش کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے، ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ جو اس کو حلال سمجھے وہ کافر ہے، ائمہ اربعہ اس سلسلے میں خاموش ہیں، اس لئے کہ ان کے دور میں اس کا وجود ہی نہیں تھا، اس کا ظہور تو چھٹی صدی کے آخر اور ساتویں صدی کی ابتداء میں تاری حکومت کے ظہور کے وقت ہوا<sup>(۳)</sup>۔

= ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں ”قات“ کے موضوع پر مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے ”تحلیو القات من اکل القات“ ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، اس رسالہ میں انہوں نے نبات تحریم تک پہنچا دی ہے۔

(۱) حدیث: ”نَهَى عَنْ كُلِّ مَسْكُورٍ وَفَتْرٍ“ کی روایت ابو داؤد (۹۰ طبع عزت ہیددھاس) نے کی ہے اس کی سند ضعیف ہے۔  
(عن المعبود ۳/ ۸۷۳ طبع کردہ دارالکتاب العربی)۔

(۲) حدیث کی تاریخ مختصر نمبر ۹ میں گذر چکی ہے۔

(۳) المفروق ۲۱۹/۱۔

مخدّرات کی طہارت و نجاست کا مسئلہ:

۱۱- جامد مخدّرات (نشہ آور اشیاء) جمہور فقہاء کے نزدیک پاک ہیں نجس نہیں ہیں، اگرچہ ان کا استعمال کرنا حرام ہے، اور صرف پانی میں اسے پگھلا لینے سے وہ ناپاک نہیں ہوں گے چاہے اس سے پیئے کا ہی ارادہ کیوں نہ کیا گیا ہو، اس لئے کہ شرعاً مسکرات کی نجاست کا حکم سیال چیزوں کے ساتھ خاص ہے، ان میں خمر کو بنیادی اہمیت حاصل ہے جس کو قرآن کریم میں ”رجس“ کہا گیا ہے، یہی حکم دیگر سیال مسکرات کا بھی ہے۔

ابن دینقہ العید نے تو جامد مسکرات کی طہارت پر اجماع نقل کیا ہے۔

جبکہ دوسری طرف بعض حنابلہ نے ان کی نجاست کے حکم کو ترجیح دی ہے<sup>(۱)</sup>۔

اس کی تفصیل نجاسات کے باب میں ہے۔

مخدّرات کے عادی اشخاص کا علاج:

۱۲- ابن حجر کی شافعی سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو افیم اور حشیش وغیرہ کا سخت عادی ہو اور اس حالت میں پہنچ گیا ہو کہ ان کا استعمال ترک کر دے تو بلاک ہو جائے گا، تو انہوں نے جواب دیا کہ استعمال نہ کرنے پر اگر اس کی بلاکت یقینی ہو<sup>(۲)</sup> تو اس کے لئے نشہ کا استعمال جائز بلکہ جان بچانے کی مصلحت کے پیش نظر واجب ہے، جیسا کہ مضطر کے لئے مہیہ کا مسئلہ ہے، البتہ اس شخص پر لازم ہے

(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۹۵، ۲۹۶، الدرر ۳/ ۵۲۲، مفتی لکھنؤ ۱/ ۷۷، ۷۸، ۱۸۷، اہلبی ۱/ ۶۹، ۲۰۳، فتاویٰ ابن حجر ۳/ ۲۲۳، ۲۲۴، مطالب ۱/ ۱۱۷، سیاست لشرعیہ لابن تیمیہ ص ۱۰۸۔

(۲) ملہ اطباء کے کہنے سے جو کچھ غالب حاصل ہوتا ہے وہ یقین کے قائم مقام ہے۔



ہے اور اس کو ضائع کرنے والا ضامن ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

مخدرات استعمال کرنے والے شخص کے تصرفات کا حکم:  
۱۴- مخدرات کا اتنی مقدار میں استعمال جس سے عقل زائل ہو جائے یا تو دوا کے مقصد سے ہو گا یا کسی اور مقصد سے، اگر دوا کے مقصد سے ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک ایسے شخص کے تصرفات نافذ نہیں ہوں گے۔

لیکن اگر دوا کے مقصد سے نہ ہو اور اس کی عقل زائل ہو جائے تو اس کے تصرفات کے جائز و ناجائز ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفی کی رائے یہ ہے کہ اگر اس نے تفریح طبع کے لئے ایون کا استعمال کیا تو اس کے تصرفات صحیح ہوں گے، اس لئے کہ یہ معصیت ہے، البتہ حنفیہ نے اس سے ابتدا و حدود کا اثر اور اپنی شہادت پر دوسرے کو شاہد بنانے کے تصرفات کا استثناء کیا ہے، اور ان کو صحیح نہیں قرار دیا ہے، مگر یہ حکم اس وقت ہے جب اس پر غفلت اس قدر طاری ہو جائے کہ آسمان وزمین کی تمیز بھی کھو بیٹھے، لیکن اگر یہ تمیز بدرجہا ہو تو وہ ہوش مند شخص کے حکم میں ہے اس کا کفر صحیح ہوگا، اسی طرح اس کی طرف سے طلاق، عتاق اور خلع کے تصرفات بھی نافذ ہوں گے۔

ابن عابدینؒ شیش اور اس سے پیدا ہونے والے نشہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ جب شیش کی وجہ سے عام طور پر فساد پیدا ہونے لگا، تو حنفیہ اور شافعیہ دونوں مذاہب کے مشائخ اور فقہاء نے اس کو حرام قرار دیا، اور اس حالت میں دی گئی طلاق کے قیوع کا

کہ وہ اپنے استعمال کی مقدار میں بتدریج کمی کرے، یہاں تک کہ آہستہ آہستہ غیر شعوری طور پر اس کے معدہ کو نشہ کی طلب باقی نہ رہے، حنفیہ میں رٹی کہتے ہیں کہ یہ بات ہمارے قواعد کے بھی خلاف نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

مخدرات کی بیع اور ان کو ضائع کرنے کا ضمان:

۱۳- مخدرات چونکہ بذات خود پاک ہیں، جس کی تفصیل گذر چکی ہے، اور کبھی یہ علاج میں بھی کام آتے ہیں، اس لئے علاج کی غرض سے ان کی بیع جمہور فقہاء کے نزدیک درست ہے، اور اس کو ضائع کرنے والا ضامن ہوگا، بعض فقہاء نے اس سے حشیش کا استثناء کیا ہے اور اس کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، جیسے ابن نجیم حنفی، اور یہ اس بنا پر کہ حشیش کا استعمال بذات خود گناہ ہے، ابن الجوزی نے ذکر کیا ہے کہ حشیش بیچنے والے کو سزا دی جائے گی، ابن تیمیہ نے اس کے نجس ہونے کے قول کو صحیح قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ یہ شراب کے مانند ہے اور شراب کی بیع صحیح نہیں، اس لئے حنابلہ کے نزدیک حشیش کی بیع بھی صحیح نہیں ہے، بعض مالکیہ کا خیال بھی وہی ہے جو ابن تیمیہ کا ہے۔

لیکن اگر ایسی چیزوں کی بیع علاج جیسی جائز ضرورت کے لئے نہ ہو تو مالکیہ اور شافعیہ نے ایسے شخص کے لئے ان کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، جسے یقین یا گمان غالب ہو کہ خریدار ان کو حرام طور پر استعمال کرے گا، اس صورت میں ان کو ضائع کرنے والا ان کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا، شیخ ابو حامد اسفرائینی کو اس سے اختلاف ہے، ”رد المحتار“ میں ابن عابدین کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ بیع مکروہ

(۱) ابن عابدین ۲۹۲/۵، مواہب الجلیل ۹۰/۱، المغنی ۱۹۲/۴، طبع مطابع کل العرب، لا قاع ۱۵۲/۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع بیاض، الفتاویٰ الکبریٰ المصنوعہ ۲۳۲/۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۲۸/۵، ظاہر ہے کہ یہ حکم اسی صورت میں ہے جب مستند اطباء فیصلہ کر دیں کہ اس شخص کے لئے نشہ کا یقوت ترک کرنا باعث ہلاکت ہوگا۔



فتویٰ دیا۔

بعض حنفیہ نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر بھنگ اور افیون کی وجہ سے عقل زائل ہو جائے، جبکہ ان کا استعمال دوا کے طور پر کیا گیا تھا تو بھی زجر و تنبیہ کے طور پر اس کی طلاق واقع ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے (۱)۔

مالکیہ اس طرف گئے ہیں کہ طلاق اور عتاق کے تصرفات اس کی طرف سے درست ہوں گے، اور اس پر حدود اور جانی و مالی جنایات لازم ہوں گی، البتہ بیع و شراء، اجارہ، نکاح اور قمار کے تصرفات نافذ و لازم نہ ہوں گے، مالکیہ کا مشہور مسلک یہی ہے (۲)۔

شافعیہ اس کے تمام تصرفات کو صحیح قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ اس نے معصیت کے ذریعہ اپنی عقل زائل کی ہے، اس لئے یہ سمجھا جائے گا کہ کو یا اس کی عقل زائل ہی نہیں ہوئی (۳)۔

حنابلہ کے یہاں قول صحیح یہ ہے کہ بلا ضرورت بھنگ وغیرہ کے استعمال سے اگر عقل زائل ہو جائے اور مجنون کی طرح ہو جائے تو ایسے شخص کی طلاق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس میں کوئی لذت نہیں ہے۔ امام احمد نے بھنگ کھائے ہوئے شخص اور سکران کے درمیان فرق کیا ہے، انہوں نے بھنگ کھائے ہوئے شخص کو بمنزلہ مجنون قرار دیا ہے، اسی قول کو ”المظلم“ اور ”المفروع“ میں اولیت دی گئی ہے، شرفی کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جس شخص کی عقل نشہ کے بغیر زائل ہوگی اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی، حنابلہ میں زکشی کہتے ہیں کہ بھنگ ہی کے حکم میں حشیش خبیث بھی

ہے، جبکہ ابوالعباس ابن تیمیہ کی رائے میں یہ نشہ آور مشروب پینے کے حکم میں ہے، یعنی اس پر بھی حد واجب ہوگی، اگر حشیش مسکر ہو یا اس کی مقدار کثیر مسکر ہو تو یہی قول صحیح ہے، ورنہ حرام تو ہوگی مگر اس کا استعمال کرنے والے پر حد نافذ نہ ہوگی، صرف تعزیر واجب ہوگی (۱)۔

مختد رات استعمال کرنے والے کی سزا:

۱۵- فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی نے بطور دوام مختد رات کا استعمال کیا، اور اس کی عقل زائل ہوگئی تو اس پر کوئی سزا نہ ہوگی، نہ حد نہ تعزیر، اور اگر کسی نے بلا ضرورت مسکرات کی اتنی مقدار استعمال کی کہ اس کی عقل زائل ہوگئی تو جمہور علماء کے نزدیک اس پر بھی حد واجب نہیں ہوگی، لیکن ابن تیمیہ کا نقطہ نظر خاص حشیش کے تعلق سے یہ ہے کہ اس کے استعمال کرنے والے پر حد واجب ہوگی، کیونکہ ان کے یہاں حشیش اور دیگر مسکرات کے درمیان فرق ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ حشیش کا استعمال طلب و اشتہاء کے ساتھ ہوتا ہے، جبکہ بھنگ وغیرہ میں یہ بات نہیں ہوتی، تو کو یا ان کے نزدیک حکم کا مدار اشتہاء نفس پر ہے۔

فقہاء کے یہاں یہ بھی ایک متفقہ مسئلہ ہے کہ بلاعذر مختد رات استعمال کرنے والے کی تعزیر واجب ہے، البتہ شافعیہ اس طرف گئے ہیں کہ افیون وغیرہ کو اگر گلا دیا جائے اور اس میں شدت پیدا ہو جائے اور وہ جھاگ پھینک دے تو نجاست اور حدودوں لحاظ سے یہ شراب کے حکم میں ہے، جیسا کہ بروٹی کے بارے میں یہی حکم ہے جب اس کو گلا کر مذکورہ حالت میں لے آیا جائے، بلکہ افیون میں یہ بات بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

(۱) ابن ماجہ ۲/۲۳۳، فتح القدیر ۳/۴۰۶، حاشیہ ابی السعد علی منار مسکین

۲/۱۱۰، البحر الرائق ۳/۲۶۶، ۲۶۷، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۳۵۳۔

(۲) البدوی مع الشرح الکبیر ۲/۳۵۵، بلعہ الساک ۲/۵۳۳، طبع

دارالعارف، الصدوق علی الخرقی ۳/۳۲۔

(۳) شرح المنہج ۳/۲۶۶، ۲۶۷، راجعہ لہا لکین ۵/۴۱۔

(۱) الاضاف ۸/۴۳۸، کشاف القناع ۵/۲۳۲۔



## تخذیل ۱-۲

# تخذیل

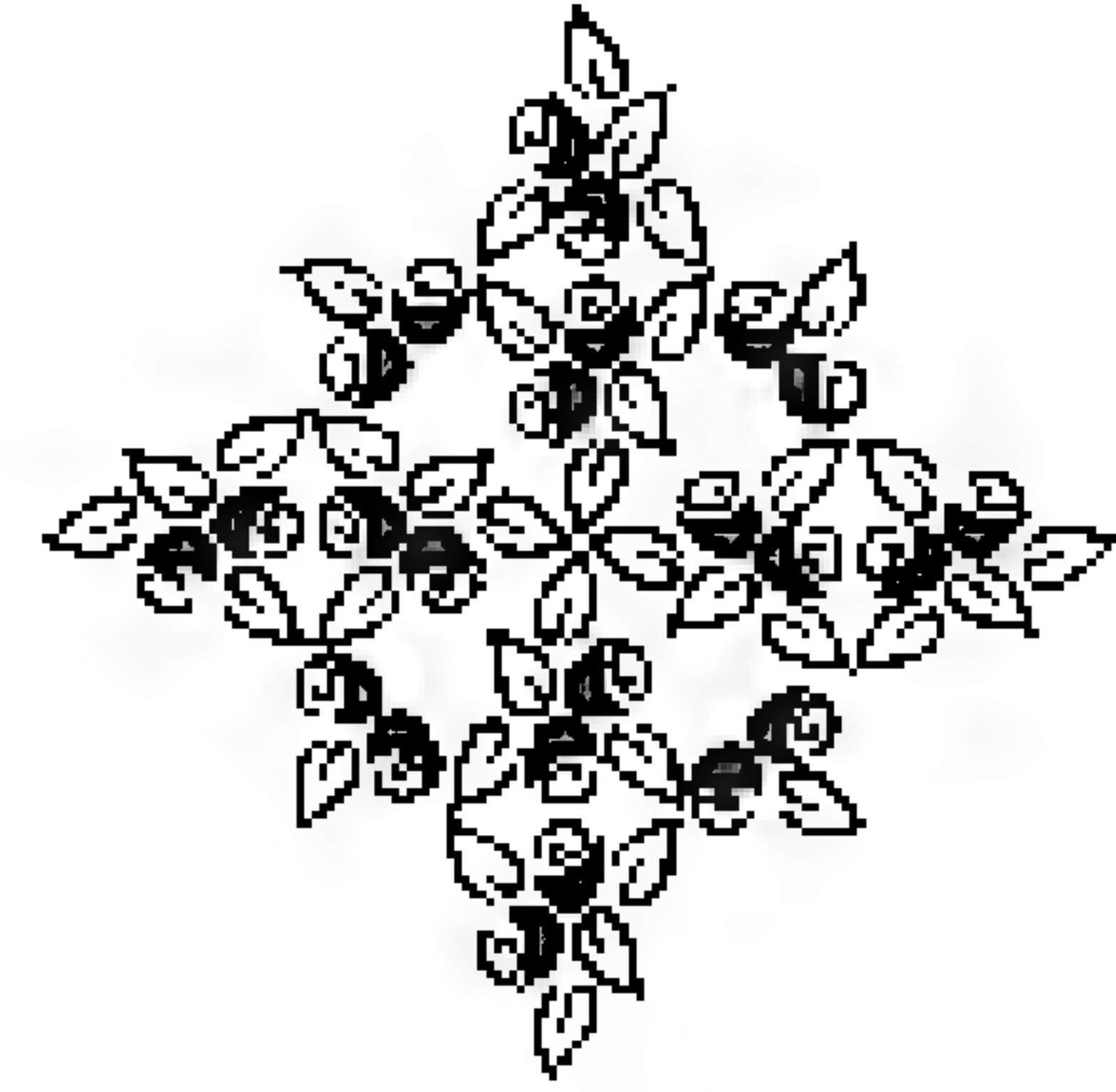
### تعریف:

۱- اتخذیل کا لغوی معنی ہے: آدمی کو اپنے ساتھی کی مدد چھوڑنے پر اکسانا اور اس کی مدد کرنے سے روکنا، کہا جاتا ہے: ”خَلَّلْتَهُ تَخْذِيلًا“ میں نے اس کو ناکامی اور ترک جنگ پر آمادہ کیا<sup>(۱)</sup>۔

اور اصطلاح میں اتخذیل لوگوں کو حملہ و جہاد سے روکنے اور اس کی خاطر نکلنے سے بے رغبتی پیدا کرنے کو کہتے ہیں<sup>(۲)</sup>۔

### اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- مجاہدین کو جہاد سے روکنا حرام ہے، خواہ کسی بھی ذریعہ سے ہو، قول سے ہو یا فعل سے، اللہ تعالیٰ نے جہاد سے روکنے والوں کی مذمت فرمائی ہے: ”قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هُلُمْ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَاسَ إِلَّا قَلِيلًا“<sup>(۳)</sup> (اللہ تم میں سے ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو مانع ہوتے ہیں اور جو اپنے بھائیوں سے کہتے رہتے ہیں کہ ہمارے پاس آ جاؤ، اور یہ لوگ لڑائی میں تو بے سام ہی کو آتے ہیں)۔



(۱) لسان العرب، المصباح المہیر مادۃ ”خذل“۔

(۲) کشاف القناع ۶۲/۳ تا ۶۳/۱۰ کردہ مکتبۃ النصر المدینہ، روضۃ الطالبین ۲۳۰/۱۔

(۳) سورۃ احزاب ۸۔

(۱) ابن ماجہ بن ۳۶۵، المجموعہ ۲/۲۲۸، در المنہج شرح المنہج بہامش مجمع  
لا نضر ۱/۶۱۰، الدر المنہج ۳/۳۱۳، لوطیاب ۱/۹۰، حاشیہ الشرح المنہج علی نہایت  
الاحتجاج ۸/۱۰، راجعہ الطالبین ۳/۵۶، مطالب اوی الی ۵/۲۲۳، ۲۲۵،  
مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۳/۱۹۸، ۲۱۲۔



## تخذیل ۳

نیز منافقین کے بارے میں ارشاد باری ہے: ”فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ“<sup>(۱)</sup> (یہ) پیچھے رہ جانے والے رسول اللہ کے (جانے کے) بعد اپنے بیٹھے رہنے پر خوش ہو گئے اور ان لوگوں کو گدرا کہ یہ اپنا مال اور اپنی جان کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کریں اور یہ کہنے لگے کہ (ایسی تیز) گرمی میں (گھر سے) مت نکلو، آپ کہہ دیجئے کہ جہنم کی گرمی (اس سے بھی) زائد تیز ہے، کاش وہ سمجھتے ہوتے!۔

جہاد سے روکنے والے یا بری خبریں پھیلانے والے کو جہاد میں شامل کرنے کا حکم:

۳- امیر کو چاہئے کہ اپنے ساتھ کسی ایسے شخص کو لشکر میں شامل نہ کرے جو لوگوں کو جہاد سے روکے اور ان میں جھگ کی طرف سے بے رغبتی پیدا کرے، جیسے یوں کہے کہ گرمی یا ٹھنڈک شدید ہے یا بہت زیادہ مشکل پیش آئے گی، اس لشکر کو شکست سے بچانا بہت مشکل ہے وغیرہ، اسی طرح امیر اپنے ساتھ کسی ایسے آدمی کو بھی نہ لے جو لوگوں میں ہزدلی پیدا کرنے کے لئے بری خبریں پھیلائے، مثلاً کہے کہ مسلمانوں کا لشکر تو ہلاک ہو گیا، مسلمانوں کے پاس کفار کے مقابلے میں کوئی مدد اور طاقت نہیں، کفار کے پاس بڑی قوت و کمک اور جرأت و تجس ہے، ان کے سامنے کسی کا ٹھہرنا بہت مشکل ہے وغیرہ، اسی طرح لشکر میں کسی ایسے شخص کو بھی شامل کرنا صحیح نہیں ہے، جو مسلمانوں کے خلاف جاسوسی کر کے کفار کی مدد کرے اور کفار کو مسلمانوں کی کمزوریوں کی اطلاع دے، مسلمانوں کی خبروں اور ان

کی پوشیدہ چیزوں کو بتانے کے بارے میں ان سے خط و کتابت کرے اور کفار کے جاسوسوں کو پناہ دے، اسی طرح اس شخص کو بھی شامل کرنا درست نہیں جو مسلمانوں کے درمیان عداوت کی آگ بھڑکائے اور ان میں بگاڑ پیدا کرنے کی کوشش کرے، اس لئے کہ فرمان خداوندی ہے: ”وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَاَعْلَمُوا لَهُ عُمَّدَةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ، لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُواكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا يُضَعُّوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ“<sup>(۱)</sup> (اور اگر ان لوگوں نے چلنے کا ارادہ کیا ہوتا تو اس کا کچھ سامان تو کرتے، لیکن اللہ نے ان کے جانے کو پسند ہی نہ کیا، اسی لئے انہیں جمارہ بنے دیا اور کہہ دیا گیا کہ بیٹھنے والوں کے ساتھ بیٹھے رہو، اگر یہ لوگ تمہارے ساتھ شامل ہو کر چلتے تو تمہارے درمیان فساد ہی بڑھاتے، یعنی تمہارے درمیان فتنہ پردازی کی فکر میں دوڑے دوڑے پھرتے)، اور اس لئے بھی کہ یہ لوگ مسلمانوں کے لئے باعث نقصان ہیں، اس لئے ان کو روکنا لازم ہے، اور اگر ان میں کا کوئی فرد اسلامی لشکر کے ساتھ نکل جائے تو اس کا حصہ نہیں نکالا جائے گا، بلکہ کچھ بھی نہیں دیا جائے گا، چاہے وہ مسلمانوں کی حمایت کا خوب مظاہرہ کرے، اس لئے کہ شاید اس کا یہ مظاہرہ منافقانہ ہو، جس کی وجہ ظاہر ہے، اس لئے ایسا شخص نقصان محض ہے، اس کا مال غنیمت میں کچھ بھی استحقاق نہیں ہے، اور اگر خود امیر ہی ان مذکورہ لوگوں میں سے ہو تو اس کے ساتھ جہاد کے لئے نکلنا پسندیدہ نہیں ہے، اس لئے کہ ایسے لوگوں کا جو مسلمانوں کے لئے مضر ہوں جب مال و حثیت سے نکلنا ممنوع ہے تو ان کو ممنوع بنانا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ایسے امیر کے ساتھ نکلنے میں نقصان کا خطرہ ہے<sup>(۲)</sup>۔

(۱) سورہ توبہ ۲۶، ۲۷۔

(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۳۷۲ طبع المنار، کشف القناع ۳/ ۶۲، طبع مکتبہ

(۱) سورہ توبہ ۸۱۔



## تخریب

دیکھئے: ”جہاد“۔

## تخریج مناط

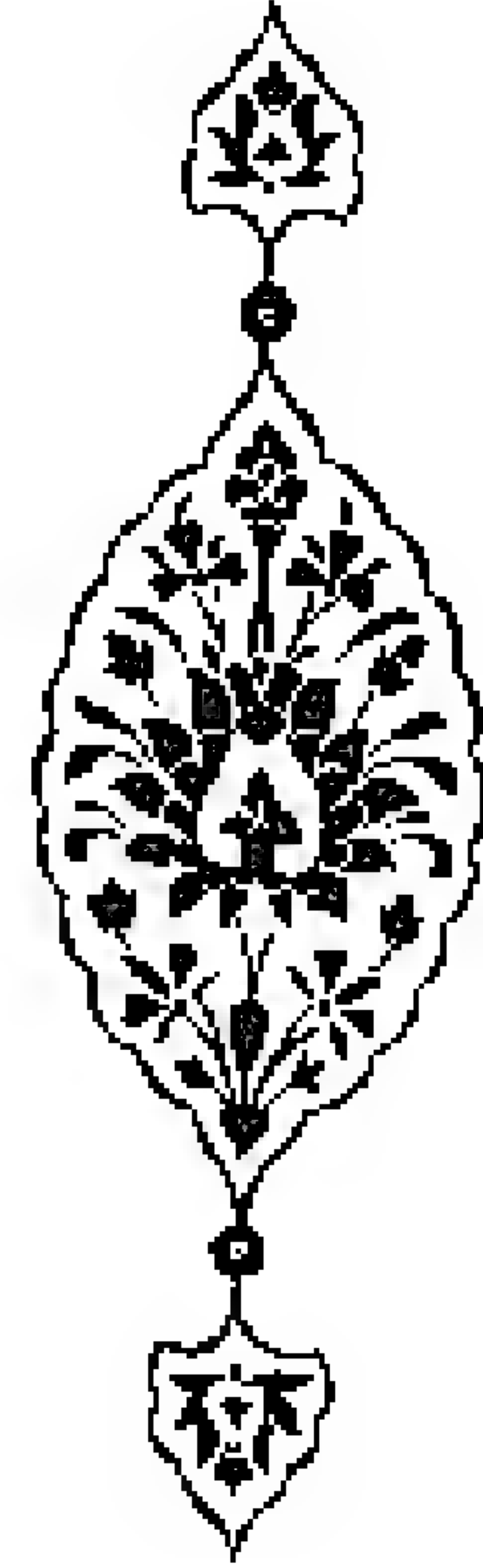
تعریف:

۱- تخریج اور استخراج ایک ہی معنی میں ہیں جیسے استنباط۔

”مناط“ کا معنی ہے: نکلانے کی جگہ۔

اصولیین کے نزدیک حکم کا مناط اس کی علت ہے (۱)۔

تخریج مناط: جب نص یا اجماع صرف حکم پر دلالت کرے، اس کی علت نہ بتائے تو اس کی علت نکالنے کے لئے نظر و اجتہاد کا نام تخریج مناط ہے، یہ کام مجتہد کا ہے، وہی اپنی رائے سے علت کا استخراج کرے گا، مثلاً شراب پینے کی حرمت کے لئے طرب انگیز شدت کو علت قرار دیا گیا، دھاردار چیز سے عدا قتل کرنے میں وجوب قصاص کے لئے ظلم وعدوان کو علت کا درجہ دیا گیا، اور گیہوں وغیرہ میں رہا افضل کے لئے طعم کو علت بتایا گیا وغیرہ، علت کی تخریج کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس پر دوسری ان چیزوں کو قیاس کیا جاسکے جن میں یہ علت موجود ہو (۲)۔



متعلقہ الفاظ:

مناسبت:

۲- مناسبت نام ہے ضعف اور حکم کے درمیان رابطے کے بیان اور اظہار کے ذریعہ علت کی تعیین کا، جو اعتراضات اور موانع سے

(۱) مفتاح الصحاح، المصباح للمیر، المجمع الوسيط ”خریج“ و ”مناط“۔

(۲) لا حکا ملکا مدی ۶۳/۳، المستعمی للقرانی ۲/۲۳۳، روح المعانی ۱۲/۱۳۷۔

= انصر الحديث، نہایت المحتاج ۵۷/۸، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، روح المعانی  
۲۳۰/۱۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، تفسیر الجصاص ۳/۱۳۸۔



## تخریج مناط ۳۰، مختصر ۱

بچتے ہوئے عقل سلیم کے دائرہ ادراک میں آ سکے، مناسبت کے اسی  
اتخراج کا نام تخریج مناط ہے<sup>(۱)</sup>۔

اسی بنا پر تخریج مناط مناسبت کے بالمقابل زیادہ عام ہے، اس  
لئے کہ تخریج مناط کبھی مناسبت کے اتخراج کے ذریعہ ہوتی ہے اور  
کبھی دوسرے ذریعہ سے۔

## مختصر

### تعریف:

۱- لغت میں مختصر کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: ”مختصر“ یعنی  
کمر پر ہاتھ رکھنا، لفظ ”اختصار“ بھی مختصر کے معنی میں آتا ہے۔  
”مختصر“ سے مراد انسان کے جسم کا درمیانی حصہ ہے اور وہ  
دونوں سرینوں کے اوپر کا پتلا حصہ ہے، اس کی جمع ”مختصرون“ ہے،  
جیسے فلس کی جمع فلولس ہے، تثنیہ ”مختصران“ اور ”مختصرتان“  
مشہور ہیں۔

اختصار اور مختصر کا مطلب ہے کہ مرد حالت نماز میں یا اس کے  
باہر اپنی کمر پر ہاتھ رکھے، اور یہ ”مختصر“، یعنی جس پر ٹیک لگائی جائے  
مثلاً لائچی وغیرہ، پر ٹیک لگانے سے ماخوذ ہے، نبی کریم ﷺ سے  
ایک روایت میں ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَصْلِيَ الرَّجُلُ  
مَخْتَصِرًا وَمَخْتَصِرًا“<sup>(۱)</sup> (حضور اکرم ﷺ نے مرد کو کمر پر ہاتھ  
رکھ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے)۔

بعض لوگوں نے کہا: اس سے مراد کوئی ٹیکنے والی چیز لائچی وغیرہ  
ہے، اور بعض نے کہا کہ مرد اپنی کمر پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھے یہی مراد  
ہے، حدیث میں آیا ہے: ”الاختصار في الصلاة راحة أهل  
النار“<sup>(۲)</sup> (نماز میں کمر پر ہاتھ رکھنا اہل جہنم کی استراحت ہے) یعنی

### اجمالی حکم:

۳- بعض اصولیین نے تخریج مناط کو علت کے کئی مسالک میں سے  
ایک مسلک قرار دیا ہے، اس لئے کہ تخریج مناط علت کے اتخراج  
کے لئے اجتہاد کرنے کا نام ہے، لیکن درجہ کے لحاظ سے یہ تحقیق مناط  
اور تنقیح مناط سے کمتر ہے، اسی بنا پر اس سے استدلال کرنے کے سلسلے  
میں اصولیین کا اختلاف ہوا ہے، اہل ظاہر، شیعہ اور بغدادی معتزلہ کی  
ایک جماعت نے اس کا انکار کیا ہے، امام غزالی اس تعلق سے فرماتے  
ہیں کہ علت مستنبطہ کے ذریعہ حکم لگانا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے،  
بلکہ کبھی علت کا علم ایماء اور اشارۃ المحس سے ہوتا ہے تو وہ مخصوص کے  
حکم میں ہوتی ہے، اور کبھی اجتہاد و قیاس سے اس کا علم ہوتا  
ہے..... الخ، اس کے بعد امام غزالی لکھتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک  
پہلی دونوں قسموں یعنی تحقیق مناط اور تنقیح مناط سے قریب ہے، اور  
پہلی قسم یعنی تحقیق مناط متفق علیہ ہے، اور دوسری قسم یعنی تنقیح مناط  
کے اکثر اصولیین کے نزدیک مسلم ہے<sup>(۲)</sup>۔

اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں دیکھی جائے۔

(۱) حدیث: ”لَهِیَ أَنْ یَصْلِيَ الرَّجُلُ مَخْتَصِرًا“ کی روایت بخاری (فتح  
۸۸ طبع استغیہ) اور مسلم (۳۸۷ طبع مجلس) نے کی ہے۔  
(۲) حدیث: ”الاختصار في الصلاة.....“ کی روایت بیہقی (۲۸۶/۲ طبع

(۱) جمع الجوامع ۲/۲۷۳، احوال اللہ کا فی رص ۲۱۳۔  
(۲) الاحکام لآمدی ۳/۶۳، المستعین للقرانی ۲/۲۳۳، ہاشم جمع  
الجوامع ۲/۲۹۳۔



## تخصر ۲

حالت میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا، حضرت ابو ہریرہؓ سے دوسری روایت ہے: ”آن رسول اللہ ﷺ نہی عن الخصر فی الصلاة“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے نماز میں خصر سے منع فرمایا ہے) یعنی کمر پر ہاتھ رکھنے سے۔

ایک روایت میں ہے: ”نہی أن یصلی الرجل متخصراً“ (صادق تشدید کے ساتھ) مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے کمر پر ہاتھ رکھنا ممنوع ہے، جب تک کہ کوئی ایسی حاجت نہ ہو جو تخصر کی داعی ہو، البتہ اگر کوئی عذر ہو مثلاً کمر میں درد کی وجہ سے یا قیام لیل میں تھکان کی وجہ سے ہاتھ رکھے تو مقتضائے حاجت کے حدود میں بقدر ضرورت اس کی اجازت ہے، اس سے زیادہ نہیں (۲)، اس کے بارے میں ایک حدیث وارد ہوئی ہے: ”المتخصرون یوم القیمة علی وجوہہم النور“ (۳) (تخصر کرنے والوں کے چہروں پر قیامت کے دن نور ہوگا) غالب کہتے ہیں کہ مراد شب بیدار عابدین ہیں، کہ وہ جب تھک جاتے ہیں تو اپنی کمر پر ہاتھ رکھ لیتے ہیں، صاحب ”القاموس“ نے بھی ان کی تائید کی ہے اور حدیث کی

یہ نماز میں یہودیوں کا عمل ہے اور وہ اہل جہنم ہیں، ابن منظور کہتے ہیں کہ اہل ناری کی طرف جو راحت منسوب کی گئی ہے اس سے مراد جہنم کی راحت نہیں ہے، اس لئے کہ جہنم میں ان کے لئے راحت کہاں؟ اس سے مراد دنیا میں حالت نماز میں ان کی راحت ہے، یعنی وہ جب اپنی نماز میں اپنا ہاتھ کمر پر رکھتے ہیں تو راحت محسوس کرتے ہیں، اور ان یہودیوں کا نام اہل جہنم اس لئے رکھا گیا کہ بالآخر ان کا ٹھکانہ جہنم ہی ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کو جہنم میں اس طرح کرنے سے راحت حاصل ہوگی (۱)۔

اصطلاحی طور پر تخصر کا استعمال بھی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۲)۔

اجمالی حکم:

۲۔ جمہور فقہاء کے نزدیک نماز میں تخصر مکروہ تنزیہی ہے۔

حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ یہ مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ یہ نماز کی ہیئت ماثورہ کے خلاف ہے، نیز اس میں تکبر کرنے والوں کے ساتھ تشبیہ ہے، نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے: ”أن النبی ﷺ نہی أن یصلی الرجل متخصراً“ (۳) (نبی کریم ﷺ نے اختصار کی

= (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰) (۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳۸) (۵۳۹) (۵۴۰) (۵۴۱) (۵۴۲) (۵۴۳) (۵۴۴) (۵۴۵) (۵۴۶) (۵۴۷) (۵۴۸) (۵۴۹) (۵۵۰) (۵۵۱) (۵۵۲) (۵۵۳) (۵۵۴) (۵۵۵) (۵۵۶) (۵۵۷) (۵۵۸) (۵۵۹) (۵۶۰) (۵۶۱) (۵۶۲) (۵۶۳) (۵۶۴) (۵۶۵) (۵۶۶) (۵۶۷) (۵۶۸) (۵۶۹) (۵۷۰) (۵۷۱) (۵۷۲) (۵۷۳) (۵۷۴) (۵۷۵) (۵۷۶) (۵۷۷) (۵۷۸) (۵۷۹) (۵۸۰) (۵۸۱) (۵۸۲) (۵۸۳) (۵۸۴) (۵۸۵) (۵۸۶) (۵۸۷) (۵۸۸) (۵۸۹) (۵۹۰) (۵۹۱) (۵۹۲) (۵۹۳) (۵۹۴) (۵۹۵) (۵۹۶) (۵۹۷) (۵۹۸) (۵۹۹) (۶۰۰) (۶۰۱) (۶۰۲) (۶۰۳) (۶۰۴) (۶۰۵) (۶۰۶) (۶۰۷) (۶۰۸) (۶۰۹) (۶۱۰) (۶۱۱) (۶۱۲) (۶۱۳) (۶۱۴) (۶۱۵) (۶۱۶) (۶۱۷) (۶۱۸) (۶۱۹) (۶۲۰) (۶۲۱) (۶۲۲) (۶۲۳) (۶۲۴) (۶۲۵) (۶۲۶) (۶۲۷) (۶۲۸) (۶۲۹) (۶۳۰) (۶۳۱) (۶۳۲) (۶۳۳) (۶۳۴) (۶۳۵) (۶۳۶) (۶۳۷) (۶۳۸) (۶۳۹) (۶۴۰) (۶۴۱) (۶۴۲) (۶۴۳) (۶۴۴) (۶۴۵) (۶۴۶) (۶۴۷) (۶۴۸) (۶۴۹) (۶۵۰) (۶۵۱) (۶۵۲) (۶۵۳) (۶۵۴) (۶۵۵) (۶۵۶) (۶۵۷) (۶۵۸) (۶۵۹) (۶۶۰) (۶۶۱) (۶۶۲) (۶۶۳) (۶۶۴) (۶۶۵) (۶۶۶) (۶۶۷) (۶۶۸) (۶۶۹) (۶۷۰) (۶۷۱) (۶۷۲) (۶۷۳) (۶۷۴) (۶۷۵) (۶۷۶) (۶۷۷) (۶۷۸) (۶۷۹) (۶۸۰) (۶۸۱) (۶۸۲) (۶۸۳) (۶۸۴) (۶۸۵) (۶۸۶) (۶۸۷) (۶۸۸) (۶۸۹) (۶۹۰) (۶۹۱) (۶۹۲) (۶۹۳) (۶۹۴) (۶۹۵) (۶۹۶) (۶۹۷) (۶۹۸) (۶۹۹) (۷۰۰) (۷۰۱) (۷۰۲) (۷۰۳) (۷۰۴) (۷۰۵) (۷۰۶) (۷۰۷) (۷۰۸) (۷۰۹) (۷۱۰) (۷۱۱) (۷۱۲) (۷۱۳) (۷۱۴) (۷۱۵) (۷۱۶) (۷۱۷) (۷۱۸) (۷۱۹) (۷۲۰) (۷۲۱) (۷۲۲) (۷۲۳) (۷۲۴) (۷۲۵) (۷۲۶) (۷۲۷) (۷۲۸) (۷۲۹) (۷۳۰) (۷۳۱) (۷۳۲) (۷۳۳) (۷۳۴) (۷۳۵) (۷۳۶) (۷۳۷) (۷۳۸) (۷۳۹) (۷۴۰) (۷۴۱) (۷۴۲) (۷۴۳) (۷۴۴) (۷۴۵) (۷۴۶) (۷۴۷) (۷۴۸) (۷۴۹) (۷۵۰) (۷۵۱) (۷۵۲) (۷۵۳) (۷۵۴) (۷۵۵) (۷۵۶) (۷۵۷) (۷۵۸) (۷۵۹) (۷۶۰) (۷۶۱) (۷۶۲) (۷۶۳) (۷۶۴) (۷۶۵) (۷۶۶) (۷۶۷) (۷۶۸) (۷۶۹) (۷۷۰) (۷۷۱) (۷۷۲) (۷۷۳) (۷۷۴) (۷۷۵) (۷۷۶) (۷۷۷) (۷۷۸) (۷۷۹) (۷۸۰) (۷۸۱) (۷۸۲) (۷۸۳) (۷۸۴) (۷۸۵) (۷۸۶) (۷۸۷) (۷۸۸) (۷۸۹) (۷۹۰) (۷۹۱) (۷۹۲) (۷۹۳) (۷۹۴) (۷۹۵) (۷۹۶) (۷۹۷) (۷۹۸) (۷۹۹) (۸۰۰) (۸۰۱) (۸۰۲) (۸۰۳) (۸۰۴) (۸۰۵) (۸۰۶) (۸۰۷) (۸۰۸) (۸۰۹) (۸۱۰) (۸۱۱) (۸۱۲) (۸۱۳) (۸۱۴) (۸۱۵) (۸۱۶) (۸۱۷) (۸۱۸) (۸۱۹) (۸۲۰) (۸۲۱) (۸۲۲) (۸۲۳) (۸۲۴) (۸۲۵) (۸۲۶) (۸۲۷) (۸۲۸) (۸۲۹) (۸۳۰) (۸۳۱) (۸۳۲) (۸۳۳) (۸۳۴) (۸۳۵) (۸۳۶) (۸۳۷) (۸۳۸) (۸۳۹) (۸۴۰) (۸۴۱) (۸۴۲) (۸۴۳) (۸۴۴) (۸۴۵) (۸۴۶) (۸۴۷) (۸۴۸) (۸۴۹) (۸۵۰) (۸۵۱) (۸۵۲) (۸۵۳) (۸۵۴) (۸۵۵) (۸۵۶) (۸۵۷) (۸۵۸) (۸۵۹) (۸۶۰) (۸۶۱) (۸۶۲) (۸۶۳) (۸۶۴) (۸۶۵) (۸۶۶) (۸۶۷) (۸۶۸) (۸۶۹) (۸۷۰) (۸۷۱) (۸۷۲) (۸۷۳) (۸۷۴) (۸۷۵) (۸۷۶) (۸۷۷) (۸۷۸) (۸۷۹) (۸۸۰) (۸۸۱) (۸۸۲) (۸۸۳) (۸۸۴) (۸۸۵) (۸۸۶) (۸۸۷) (۸۸۸) (۸۸۹) (۸۹۰) (۸۹۱) (۸۹۲) (۸۹۳) (۸۹۴) (۸۹۵) (۸۹۶) (۸۹۷) (۸۹۸) (۸۹۹) (۹۰۰) (۹۰۱) (۹۰۲) (۹۰۳) (۹۰۴) (۹۰۵) (۹۰۶) (۹۰۷) (۹۰۸) (۹۰۹) (۹۱۰) (۹۱۱) (۹۱۲) (۹۱۳) (۹۱۴) (۹۱۵) (۹۱۶) (۹۱۷) (۹۱۸) (۹۱۹) (۹۲۰) (۹۲۱) (۹۲۲) (۹۲۳) (۹۲۴) (۹۲۵) (۹۲۶) (۹۲۷) (۹۲۸) (۹۲۹) (۹۳۰) (۹۳۱) (۹۳۲) (۹۳۳) (۹۳۴) (۹۳۵) (۹۳۶) (۹۳۷) (۹۳۸) (۹۳۹) (۹۴۰) (۹۴۱) (۹۴۲) (۹۴۳) (۹۴۴) (۹۴۵) (۹۴۶) (۹۴۷) (۹۴۸) (۹۴۹) (۹۵۰) (۹۵۱) (۹۵۲) (۹۵۳) (۹۵۴) (۹۵۵) (۹۵۶) (۹۵۷) (۹۵۸) (۹۵۹) (۹۶۰) (۹۶۱) (۹۶۲) (۹۶۳) (۹۶۴) (۹۶۵) (۹۶۶) (۹۶۷) (۹۶۸) (۹۶۹) (۹۷۰) (۹۷۱) (۹۷۲) (۹۷۳) (۹۷۴) (۹۷۵) (۹۷۶) (۹۷۷) (۹۷۸) (۹۷۹) (۹۸۰) (۹۸۱) (۹۸۲) (۹۸۳) (۹۸۴) (۹۸۵) (۹۸۶) (۹۸۷) (۹۸۸) (۹۸۹) (۹۹۰) (۹۹۱) (۹۹۲) (۹۹۳) (۹۹۴) (۹۹۵) (۹۹۶) (۹۹۷) (۹۹۸) (۹۹۹) (۱۰۰۰)



تفسیر اس سے الگ کی ہے (۱)۔

ابوداؤد اور نسائی نے سعید بن زیاد کے طریق سے نقل کیا ہے، فرماتے ہیں: ”صلیت الی جنب ابن عمر فوضعت یدي علی خاصرتي، فلما صلی قال: هذا الصلب فی الصلاة، وکان رسول اللہ ﷺ ینہی عنہ“ (۲) (میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بازو میں نماز پر بھی، تو میں نے اپنا ہاتھ اپنی کمر پر رکھا، جب حضرت ابن عمرؓ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: نماز میں یہ صلیب بنانے کے مرادف ہے، رسول اللہ ﷺ تو اس سے روکتے تھے)۔

رہا خارج نماز کمر پر ہاتھ رکھنا تو ”تنویر الابصار“ اور اس کی شرح میں ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے (۳)، اس لئے کہ یہ متکبرین کا عمل ہے (دیکھئے ”صلاة“ کے تحت ”مکروہات صلاة“ کی بحث)۔

رہا اختصار اس معنی میں کہ نماز کی حالت میں لائچی وغیرہ سے ٹیک لگانا تو اس کے حکم کی تفصیل ”استناد“ کی اصطلاح کے ذیل میں گزر چکی ہے (۴)۔

خطبہ جمعہ میں عصا وغیرہ سے ٹیک لگانا:

۳- جمعہ کا خطبہ دینے وقت عصا وغیرہ سے ٹیک لگانا مالکیہ کے نزدیک مندوب ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بھی خطبہ کی سنت

(۱) شرح القاسم، النہایہ لابن امیر مادہ ”خمر“۔

(۲) حدیث: ”هذا الصلب فی الصلاة.....“ کی روایت ابوداؤد (۵۵۶/۱) طبع عزت عید دہاس نے کی ہے عراقی نے تخریج لایا، میں اس کو صحیح قرار دیا ہے (۵۶/۱ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۳) فتح الباری شرح صحیح البخاری ۸/۹۹، ابن ماجہ ۱/۳۳۲، تفسیر ابن کثیر ۳/۷۷، دار القرآن الکریم بیروت۔

(۴) الموسوعة الفقہیہ ۳/۱۰۳۔

ہے، مالکیہ کے نزدیک عصا دائیں ہاتھ میں ہو، جبکہ شافعیہ کے یہاں مستحب یہ ہے کہ بائیں ہاتھ میں ہو جو تلواریں چالنے والے اور تیر پھینکنے والے کا طریقہ ہے، اور اپنا دایاں ہاتھ خطیب منبر کے کنارے رکھے، فقہ حنبلی کی کتاب ”کشاف القناع“ میں لکھا ہے کہ خطیب عصا کو دونوں ہاتھوں میں سے کسی بھی ہاتھ میں رکھ سکتا ہے، مگر صاحب ”المفروع“ کا بیان ہے کہ بائیں ہاتھ میں رکھے اور دائیں ہاتھ سے منبر کے کنارے پر ٹیک لگائے، لیکن اگر کوئی ٹیک لگانے والی چیز نہ ملے تو شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھے یا دونوں کو نیچے چھوڑ دے، ان سے کھیل نہ کرے (۱)۔

حنفیہ کا نقطہ نظر ”الفتاویٰ الہندیہ“ کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ جمعہ کے دن خطبہ کے دوران عصا یا کمان سے خطیب کا ٹیک لگانا مکروہ ہے، صرف ان علاقوں میں خطیب کو تلواریں لکانی چاہئے جو جنگ کے ذریعہ فتح کئے گئے ہوں (۲)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کمان اور تلواریں بھی عصا کے حکم میں ہے، لہذا مالکیہ کے نزدیک کمان و تلواریں سے بہتر لائچی ہے، اور کمان سے مراد صوفی کے بیان کے مطابق ”قوس انشاب“ یعنی وہ عربی کمان ہے جو لمبی اور سیدھی ہوتی ہے، عجمی کمان مراد نہیں ہے، جو چھوٹی اور نیڑھی ہوتی ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے خطبہ جمعہ میں عصا وغیرہ سے ٹیک لگانے کے تعلق سے اپنے نقطہ نظر پر استدلال اس روایت سے کیا ہے جس کو ابوداؤد نے الحکم بن حزن کے حوالے سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”وفدت علی النبی ﷺ فشهدنا معہ الجمعة،

(۱) حاشیہ قلیوبی ۱/۲۸۲، ۲۸۳ طبع المجلس، کشاف القناع ۳/۲ طبع النصر، الترغابی ۲/۶۰ طبع فکر۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۳۸ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔



## تخصیص ۱-۲

# تخصیص

فقام متوكلنا على سيف أو قوس أو عصا مختصراً“ (۱)  
(میں نبی کریم ﷺ کے پاس وفد کے ساتھ حاضر ہوا تو ہم نے نماز جمعہ آپ ﷺ کے ساتھ پڑھی، آپ ﷺ تلوار یا کمان یا لانچی سے ٹیک لگا کر کھڑے تھے)۔

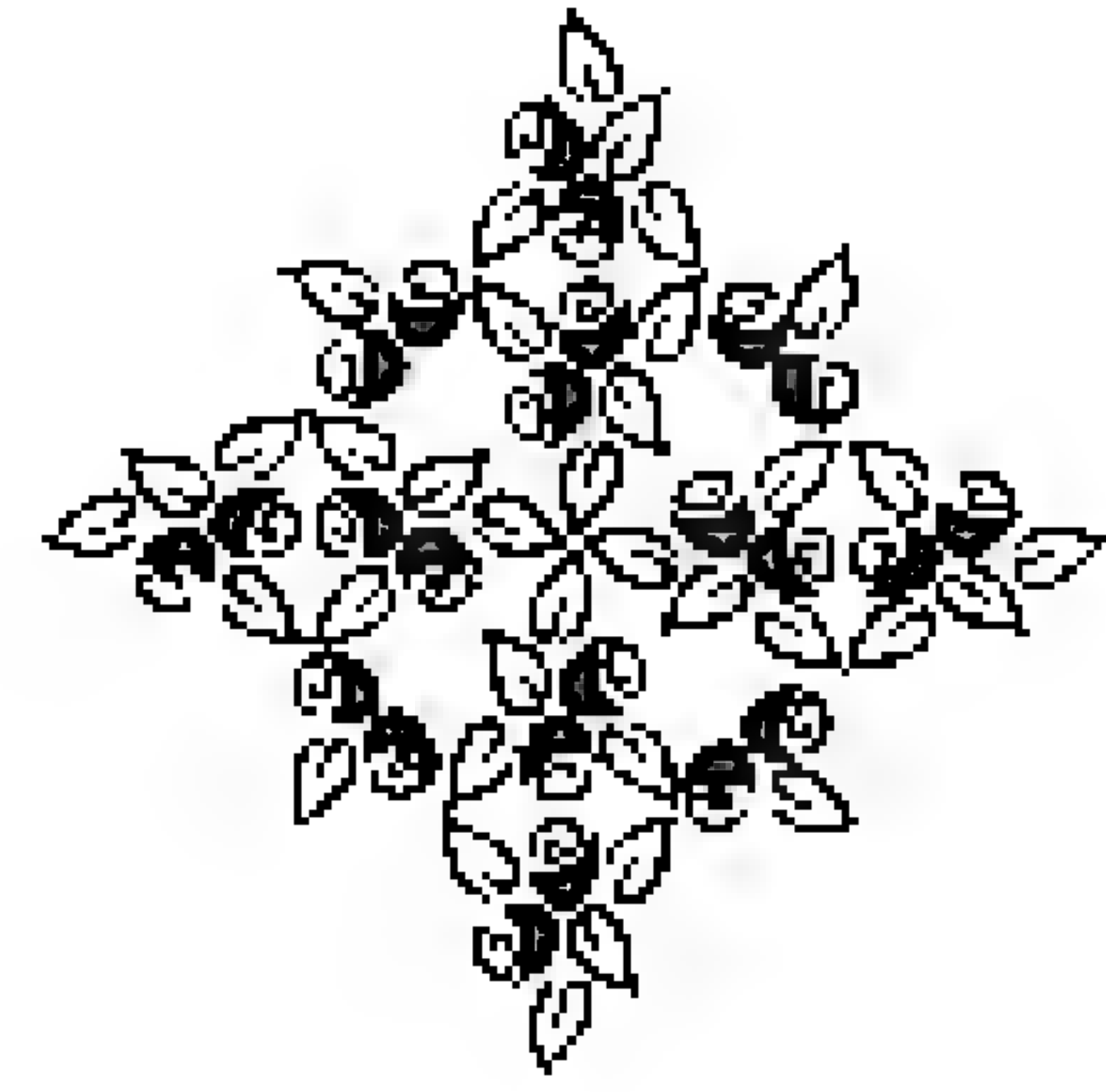
امام مالک فرماتے ہیں کہ اصحاب منبر ائمہ کے لئے جمعہ کے دن مستحب ہے کہ وہ خطبہ کے وقت کھڑے ہونے کی حالت میں ٹیک لگانے کی غرض سے عصا ساتھ میں رکھیں، اسی طرح ہم نے دیکھا اور سنا ہے (۲)۔

### تعریف:

۱- تخصیص الإنسان بالشيء کا معنی ہے: کسی چیز کے بارے میں انسان کو دوسروں پر ترجیح دینا۔

جمہور اصولیین کی اصطلاح میں تخصیص کا اطلاق عام میں سے بعض افراد کو دلیل کے ذریعہ نکالنے پر ہوتا ہے، خواہ وہ دلیل مستقل ہو یا غیر مستقل، متصل ہو یا غیر متصل (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک عام میں سے بعض افراد کو دلیل مستقل متصل کے ذریعہ مخصوص و محصور کرنے کا نام تخصیص ہے، اس طرح اس سے استثناء اور صفت وغیرہ نکل گئے، اس لئے کہ ان میں دلیل غیر مستقل کے ذریعہ حصر ہوتا ہے، اسی طرح شیخ بھی خارج ہو گیا، کیونکہ اس میں غیر متصل دلیل کے ذریعہ نکالنا ہوتا ہے (۲)۔



### متعلقہ الفاظ:

#### الف- نسخ:

۲- نسخ دور کرنے اور زائل کرنے کو کہتے ہیں۔

اصولیین کی اصطلاح میں شارع کی جانب سے حکم متقدم کو حکم

(۱) حضرت حکم بن حزن کی حدیث کی روایت ابو داؤد (۱/۶۵۹) طبع عزت عبید (عاص) نے کی ہے اور تخصیص میں ابن حجر نے اس کو حسن قرار دیا ہے (۲/۶۵۹) شرکت للطباطبائی۔

(۲) جوہر الاکلیل ۱/۷۷ طبع دار المعرف، جامعہ المدینۃ العلمیۃ ۱/۳۸۲، ۳۸۳ طبع الفکر، الفرقانی ۲/۶۰ طبع الفکر، المدینۃ العلمیۃ ۱/۱۵۱ طبع دار احادیث روایت الطائیین ۲/۳۲ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ قلیوبی ۱/۲۸۲، ۲۸۳ طبع الحلبي، کشف القناع ۲/۳۶ طبع النصر، لإضاف ۲/۳۷ طبع التراث، المنی ۲/۳۰ طبع ریاض۔

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۲۲۸، جمع الجوامع ۲/۲، ۳  
(۲) مسلم الثبوت ۱/۳۰۰، ۳۰۱، کشف الاسرار للبیردوی ۱/۳۰۶، التوضیح، شرح المنہج لصدر الشریعہ ۲/۲۰۰۔



## تخصیص ۳-۵

ج- استثناء:

۴- متعدد افراد میں سے بعض افراد کو ”الا“ یا کسی حرف استثناء کے ذریعہ نکالنے<sup>(۱)</sup> یا صدر کلام میں شامل افراد کے حکم میں بعض افراد کو داخل ہونے سے روکنے کا نام استثناء ہے<sup>(۲)</sup>۔

جمہور اصولیین کے نزدیک استثناء بھی عام کے مخصصات کی ایک قسم ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک یہ عام کے لئے مخصص نہیں ہے، بلکہ یہ عام کو اس کے بعض افراد تک محدود کرتا ہے<sup>(۳)</sup>۔

اجمالی حکم:

۵- تخصیص عقلی طور پر ممکن ہے اور استقرائی طور پر اس کا وقوع ثابت ہے، لفظ عام جمع نہ ہو تو تخصیص فرد واحد تک جائز ہے، اور جمع ہونے کی صورت میں اقل جمع یعنی تین تک تخصیص ہو سکتی ہے، حنفیہ کے نزدیک تخصیص عقل سے بھی ہو سکتی ہے، جیسا کہ لفظ سے ہوتی ہے<sup>(۴)</sup>۔

اصولیین کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ تخصیص کے بعد بقیہ افراد کے حق میں عام کا حقیقی عموم باقی رہتا ہے یا وہ صرف مجازی طور پر عام رہ جاتا ہے، اس سلسلے میں سب سے مناسب بات جس کو حنابلہ اور اکثر حنفیہ وشافعیہ نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ حقیقی عموم باقی رہتا ہے، بعض فقہاء نے عموم حقیقی کی بقا کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ بقیہ افراد غیر محدود ہوں، اور دوسرے فقہاء نے کچھ اور بھی قیدیں لگائی ہیں۔

بزدوی کہتے ہیں کہ عام میں جن لوگوں نے صرف اجتماع کی

متاخر سے دلیل کے ذریعہ ختم کرنے کو نسخ کہتے ہیں۔

نسخ اور تخصیص کے درمیان فرق یہ ہے کہ تخصیص میں حکم کا ختم کرنا نہیں ہوتا، جبکہ نسخ میں ثبوت حکم کے بعد رفع حکم ہوتا ہے، حنفیہ کے نزدیک ایک فرق یہ بھی ہے کہ تخصیص دلیل متصل کے ذریعہ تحدید حکم کا نام ہے، جبکہ نسخ میں بعد کی دلیل کے ذریعہ تحدید حکم ہوتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

ب- تنقید:

۳- ”تنقید“ کسی لفظ مطلق کے دائرہ اطلاق کو کسی ایسے لفظ کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے محدود کرنے کا نام ہے جو شرط یا صفت یا حال جیسی قیدوں کے ساتھ اس کے مربوط ہونے پر دلالت کرے۔ اس کی مثال لفظ ”رجل“ ہے، جب اس کے ساتھ مثلاً لفظ ”مومن“ شامل کر دیا جائے اور کہا جائے: ”رجل مومن“ (مرد مومن) تو لفظ ”رجل“ تو مطلق ہے، جس کا اطلاق ہر اس فرد پر ہوگا جس میں رجولیت ہوگی، یعنی نوع انسانی کا ہر بالغ مرد ”رجل“ ہے، خواہ وہ مومن ہو یا غیر مومن، لیکن اس کے ساتھ جب لفظ ”مومن“ مل گیا تو اس کا عموم سمٹ کر مومن تک محدود ہو گیا اور غیر مومن اس سے خارج ہو گیا۔

”تنقید“ ہمیشہ مطلق الفاظ کی ہوگی، تاکہ ان کا دائرہ عام نہ رہے اور اپنے معنی کے تحت آنے والی تمام شکلوں تک وسیع نہ ہو، بلکہ صرف ان ہی شکلوں تک محدود رہے جن میں وہ قید پائی جائے۔

جبکہ تخصیص ہمیشہ عام الفاظ کی ہوگی، تاکہ اس کا دائرہ اپنے عموم سے محدود ہو کر اپنے مصداق کے بعض افراد تک خاص رہ جائے۔

(۱) روح الناضر ص ۱۳۲، جمع الجوامع ۹/۲، ۱۰، المستملی للفرالی ۲/۱۶۳۔

(۲) التوضیح ۲۰/۲، مسلم البیوت ۱/۳۱۶۔

(۳) مسلم البیوت ۱/۳۰۰، ۳۰۱، جمع الجوامع ۹/۲۔

(۴) مسلم البیوت ۱/۳۰۶، ۳۰۷، جمع الجوامع ۳/۳۔

(۱) المستملی للفرالی ۱/۱۰۷، کشف الاسرار للہرودی ۱/۳۰۷۔



## تخطی الرقاب ۱

شرط لگائی ہے استغراق کی نہیں، وہ لوگ کہتے ہیں کہ تخصیص کے بعد بھی وہ حقیقتاً عام باقی رہے گا، مگر جن لوگوں نے استیجاب و استغراق کی بھی شرط لگائی ہے وہ کہتے ہیں کہ تخصیص کے بعد اس پر عام کا اطلاق محض مجازاً ہوتا ہے، چاہے اس میں سے ایک ہی فرد کی تخصیص ہوئی ہو (۱)۔

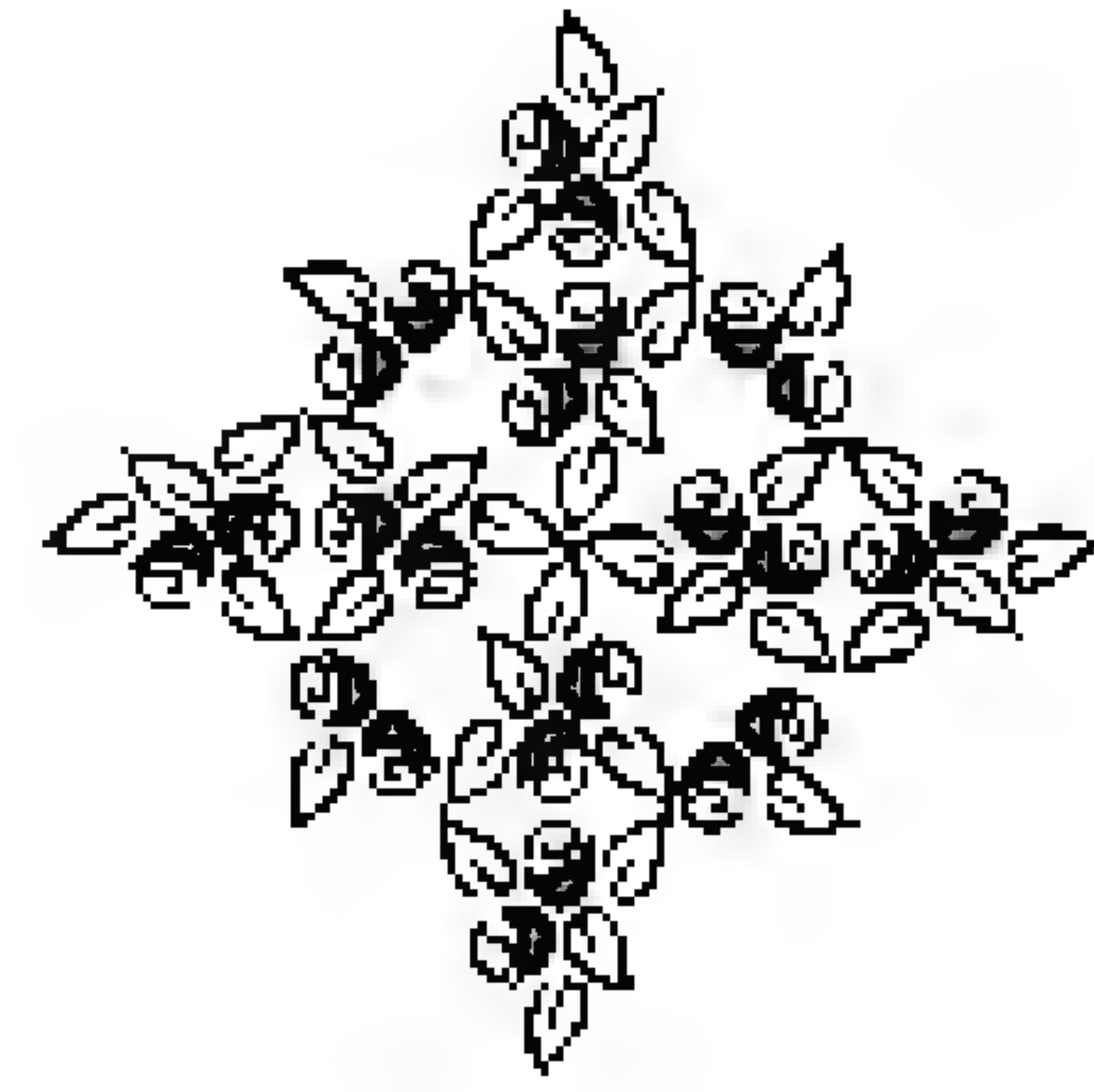
## تخطی الرقاب

### تعریف:

۱- لغت میں ”تخطی“ کے معنی تجاوز کرنے کے ہیں، کہا جاتا ہے: ”تخطی الناس و اختطاهم“ یعنی لوگوں سے اس نے تجاوز کیا، اور کہا جاتا ہے: ”تخطی رقاب الناس“ جب تم لوگوں کی گردنیں پھاند جاؤ، ابن المیر کہتے ہیں کہ حدیث پاک: ”فلم یفرق بین الثنین“ (۱) (دو شخصوں کے درمیان تفریق نہ کرے) میں دو شخصوں کے درمیان جس تفریق سے منع کیا گیا ہے اسی حکم میں دو شخصوں کے درمیان بیٹھنا یا ان میں سے کسی کو ہٹا کر اس کی جگہ بیٹھ جانا داخل ہے، اور کبھی محض گردن پھاند نے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

پھاند نے میں پھاند نے والے کے دونوں پاؤں، دونوں ہاتھ ہوئے شخص کے سروں یا ان کے موڑھوں سے بلند ہو جاتے ہیں، اور بسا اوقات اس کے پاؤں میں لگی ہوئی چیز ان دونوں کے کپڑوں میں بھی لگ جاتی ہے (۲)۔

”تخطی“ اصطلاح میں بھی اسی معنی میں مستعمل ہے۔



(۱) حدیث: ”فلم یفرق بین الثنین“ کی روایت بخاری (فتح ۳۹۲/۲ طبع الشریعہ) نے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المصباح المیر، مختار الصحاح، المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/۲۱، فتح الباری ۳/۳۹۲، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۹۲ طبع ریاض المدینہ۔

(۱) کشف الاسرار للہر دوی ۱/۳۰۷، جمع الجوامع ۲/۶۵۔

(۲) کشف الاسرار للہر دوی ۱/۳۰۶، ۳۰۷، جمع الجوامع ۲/۶۲، ۷، مسلم الشیوخ



## تختلی المرقاب ۲

اجمالی حکم:

۲- مختلف مواقع پر گردن پھاندنے کے مختلف احکام ہیں:

جمعہ میں گردن پھاندنے کی حرکت کا صدور امام سے بھی ہو سکتا ہے اور غیر امام سے بھی۔

اگر امام گردن پھاندے اور اس کو اپنی جگہ تک پہنچنے کے لئے اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو تو بلا کراہت اس کے لئے یہ جائز ہے، اس لئے کہ یہ مقام حاجت ہے۔

اور اگر کوئی دوسرا شخص گردن پھاندے تو حنفیہ کے نزدیک دو حال سے خالی نہیں، مسجد میں وہ خطبہ شروع ہونے سے قبل داخل ہوا ہو یا خطبہ شروع ہونے کے بعد، اگر خطبہ شروع ہونے سے پہلے وہ مسجد میں داخل ہوا ہو تو تختلی میں حرج نہیں، اگر اس شخص کو آگے کی صفوں کے سوا بیٹھنے کی جگہ نہ ہو تو وہ بوجہ ضرورت تختلی کر سکتا ہے، بشرطیکہ کسی کو ایذا نہ پہنچے، اس لئے کہ مستحب یہ ہے کہ خطبہ شروع ہونے سے قبل آگے بڑھ کر اور محراب سے قریب ہو کر بیٹھے، تاکہ ایک طرف بعد میں آنے والوں کے لئے بیٹھنے کی گنجائش رہے اور دوسری طرف امام سے قرب کی فضیلت حاصل ہو۔

لیکن جب پہلے آنے والے شخص نے یہ نہیں کیا تو کو یا اس نے بلا وجہ افضل جگہ کو ضائع کیا، لہذا بعد میں آنے والے کے لئے اس چھوڑی ہوئی جگہ تک پہنچنے کی اجازت ہوگی۔

لیکن اگر کوئی شخص مسجد میں اس وقت داخل ہوا جس وقت امام خطبہ دے رہا تھا تو اس پر ضروری ہے کہ ہر دست جو جگہ مل جائے وہیں بیٹھ جائے، اس لئے کہ حالت خطبہ میں اس کا مسجد میں چلنا اور آگے بڑھنا ممنوع ہے فرمان نبوی ہے: ”فللم یفوق بین اثنین“ (پس دو شخصوں کے درمیان تفریق نہ کرے)، ایک دوسرے موقع پر ارشاد فرمایا: ”لم یتخط رقبة مسلم ولم یؤذ

احدا“ (۱) کسی مسلمان کی گردن نہ پھاندے اور نہ کسی کو ایذا پہنچائے، اور حضور ﷺ نے ایک گردن پھانگ کر آگے بڑھنے والے شخص سے فرمایا: ”اجلس، فقد آذیت و آیت“ (۲) (بیٹھ جاؤ، تم نے لوگوں کو تکلیف پہنچائی اور خود آنے میں دیر کی)۔

مالکیہ کے نزدیک مسجد میں داخل ہونے والے شخص کے لئے منبر پر خطیب کے بیٹھنے سے قبل اگر آگے جگہ خالی ہو تو صفوں کو پھاندنے کی اجازت ہے، منبر پر خطیب کے بیٹھنے کے بعد تختلی جائز نہیں، اگرچہ آگے جگہ خالی ہو (۳)۔

حنفیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر داخل ہونے والے شخص کو کوئی جگہ نہ ملے جبکہ اس کے آگے جگہ خالی ہو، مگر وہاں تک پہنچنا ایک دو شخصوں کی گردن پھاندے بغیر ممکن نہ ہو تو اس کے لئے تختلی مکروہ نہیں، اس لئے کہ یہ معمولی ہے، لیکن اگر اس کے آگے کافی لوگ ہوں تو اس صورت میں اگر اسے امید ہو کہ جماعت کھڑی ہوتے وقت لوگ آگے بڑھ جائیں گے تو وہ پیچھے ہی بیٹھ جائے اور نماز شروع ہونے کا انتظار کرے، اور اگر اسے لوگوں کے آگے بڑھنے کی امید نہ ہو تو اس کے لئے خالی جگہ تک پہنچنے کے لئے گردن پھاندنا جائز ہے، اس لئے کہ یہاں ضرورت ہے، امام احمد کی ایک روایت یہی ہے، اور دوسری روایت میں ہے کہ اگر خالی جگہ تک پہنچنے کے لئے تختلی کے سوا

(۱) حدیث: ”ولم یتخط رقبة مسلم ولم یؤذ احدا“ کی روایت ابوداؤد (۶۶۶/۱ طبع عزت عید دہاس) اور ابن خزمیر (۳/۱۵۷، ۱۵۸ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

(۲) حدیث: ”اجلس فقد آذیت و آیت“ کی روایت احمد (۱۸۸/۳ طبع المحمديہ) اور ابوداؤد (۶۶۸/۱ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے ابن حجر نے فتح الباری میں اس کو قوی قرار دیا ہے (۳/۳۹۲ طبع المستقر)۔

(۳) ابن ماجہ (۵۵۳/۱، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۴۷، ۱۳۸، منہاج الطالبین ۱/۴۷، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۹، ۳۵۰، جوہر لا طیل ۱/۷۷، المشرح المکیر ۱/۳۸۵۔



## تنخطی الرقاب ۳-۶

چارہ نہ ہو تو مسجد میں آنے والے کے لئے تنخطی جائز ہے (۱)۔

۳- اگر کوئی شخص ایک جگہ بیٹھ جائے، پھر اس کو کوئی ضرورت پیش آجائے یا وضو کی حاجت ہو جائے تو اس کو مسجد سے باہر نکلنے کی

اجازت ہے، چاہے تنخطی کرنی پڑے، عقبہ کہتے ہیں: ”صلیٰ و راء النبی ﷺ بالمدينة العصر فسلم، ثم قام مسرعاً فتخطی

رقاب الناس إلى بعض حجر نسانه، فقال: ذكوت شيئا من تبر عندنا، فكرهت أن يحبسني، فأمرت بقسمته“ (۲)

(میں نے نبی کریم ﷺ کے پیچھے مدینہ میں عصر کی نماز پڑھی تو آپ ﷺ نے سلام پھیرا، پھر تیزی کے ساتھ کھڑے ہوئے اور

لوگوں کی گردنیں پھاندتے ہوئے بعض ازواج کے حجرے میں داخل ہوئے، پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مجھے اپنے پاس رکھے ہوئے

سونے کے ٹکڑے کا کچھ حصہ یاد آگیا، مجھے سینا کو اور معلوم ہوا کہ وہ میری یکسوئی میں خلل ڈالیں اس لئے میں نے اسے تقسیم کرنے کا حکم

دیا)۔ اگر کوئی شخص اپنی جگہ سے اٹھ کر چلا جائے اور پھر واپس ہو تو سابق جگہ پر بیٹھنے کا زیادہ حق دار وہی ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان

ہے: ”من قام من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به“ (۳)

(جو شخص اپنی جگہ سے اٹھ جائے اور پھر واپس ہو تو وہی اس کا زیادہ حق دار ہے)، اپنی جگہ تک پھاند کر جانے کا حکم وہی ہے جو سامنے خالی جگہ دیکھ کر پھاند نے کا حکم ہے، جیسا کہ گذرا (۴)۔

۴- خطبہ کے بعد اور نماز سے قبل تنخطی جائز ہے، اگر چہ صفوں میں

گنجائش نہ ہو، جیسے کہ صفوں کے درمیان چلنا جائز ہے، چاہے خطبہ کے دوران ہی ہو، مالکیہ اسی کے قائل ہیں (۱)۔

سوال کے لئے تنخطی حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، اس لئے سائل کو چاہئے کہ نمازی کے آگے سے نہ گذرے اور لوگوں کی گردنیں نہ

پھاندے اور نہ باصر ارسوال کرے، لہذا یہ کہ کوئی ضروری امر ہو (۲)۔

البتہ جو لوگ مسجد کے دروازے ہی پر بیٹھ گئے ہوں اور اندر پوری جگہ خالی پڑی ہو، ایسے لوگوں کی گردنیں پھاند کر آگے بڑھنا

جائز ہے، اس لئے کہ ان کا کوئی احترام نہیں ہے، حنا بلہ کا مشہور مسلک یہی ہے (۳)۔

۵- نماز کے علاوہ کسی عام مجلس میں بھی تنخطی مکروہ ہے، بشرطیکہ کسی کو ایذا نہ پہنچے، ورنہ یہ حرام ہوگا (۴)۔

۶- کسی شخص کو اٹھا کر اس کی جگہ بیٹھنا حرام ہے، خواہ مسجد ہو یا غیر مسجد، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: ”أن النبي ﷺ

قال لا يقبم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه ولكن يقول: تفسحوا وتوسعوا“ (۵) (نبی کریم ﷺ نے

ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص اپنے بیٹھنے کے لئے دوسرے کو اس کی نشست سے نہ اٹھائے، بلکہ یوں کہے کہ ذرا گنجائش نکالنے اور جگہ دیجئے)،

نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من سبق إلى ما لم يسبق

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۳۸، جوہر الاکلیل ۱/ ۷۷، الشرح الکبیر ۱/ ۳۸۵، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/ ۱۲۱، منہاج الطالبین ۱/ ۲۸۷، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۲۹، ۳۵۰۔

(۲) حدیث: ”ذکوت شيئا من تبر عندنا.....“ کی روایت بخاری (فتح ۲/ ۳۳۷ طبع استغریہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”من قام من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به“ کی روایت مسلم (۱/ ۱۵۴ طبع استغریہ) نے کی ہے۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۵۰ طبع ریاض المہذب۔

(۱) الشرح الکبیر ۱/ ۳۸۵۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۳۸، ابن ماجہ ۱/ ۵۵۳۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۵۰۔

(۴) حاشیہ القلیوبی علی منہاج الطالبین ۱/ ۲۸۷۔

(۵) حدیث: ”لا يقبم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه ولكن تفسحوا وتوسعوا“ کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۷ طبع المجلد) نے کی ہے۔



## تختلی الرقاب ۛ، تخفیف، تخلل

سے قرب واستفادہ کے لحاظ سے کمتر ہو تو اس کے لئے یہ عمل مکروہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے قربت و عبادت میں اپنا حصہ فوت کر کے دوسرے کو ترجیح دی۔

ۛ۔ اگر ایک شخص دوسرے کو حکم دے کہ وہ جامع مسجد سویرے پہنچ کر اس کے لئے جگہ لے کر بیٹھ جائے، پھر جب حکم دینے والا مسجد پہنچے تو وہ اس کی جگہ خالی کر دے تو یہ مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن سیرین اپنے غلام کو جمعہ کے دن جگہ لینے کے لئے مسجد بھیجتے تھے، وہ غلام جگہ لے کر اسی جگہ بیٹھا رہتا، پھر جب حضرت ابن سیرین آتے تو وہ اٹھ جاتا<sup>(۱)</sup>۔

## تخفیف

دیکھئے: ”تیسیر“۔

## تخلل

دیکھئے: ”تخلیل“۔

إليه مسلم فهو له“<sup>(۱)</sup> (جو شخص کسی چیز کو دوسرے مسلمانوں سے پہلے حاصل کر لے تو وہ چیز اسی کی ہوگی)، حضرت ابن عمرؓ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ کوئی شخص اپنی جگہ سے اٹھے تو خود اس کی جگہ بیٹھ جائیں۔

اس لئے مذکورہ تفصیل کی روشنی میں اگر کوئی شخص مسجد میں کہیں بیٹھ جائے تو دوسرے شخص کو اپنے بیٹھنے کے لئے اس کو اٹھانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ صحیح مسلم میں ابو الزبیر عن جابر کی سند سے ایک روایت آئی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا یقیمن أحدکم أخواہ یوم الجمعة ثم لیخالف إلی مقعدہ فیقعد فیہ ولكن یقول: افسحوا“<sup>(۲)</sup> (تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کو جمعہ کے دن نہ اٹھائے، تاکہ اس کی جگہ بدل کر خود اس کی جگہ بیٹھ جائے، بلکہ یوں کہے کہ بھائی کشادگی پیدا کرو)، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ“<sup>(۳)</sup> (اے ایمان والو! جب تم سے کہا جائے کہ مجلس میں جگہ کھول دو تو جگہ کھول دیا کرو، اللہ تعالیٰ تمہیں کھلی جگہ دے گا)، لیکن اگر کوئی خود ہی اٹھ جائے اور اپنی مرضی سے کسی کو اپنی جگہ بٹھا دے تو اس کے لئے وہاں بیٹھنا جائز ہے، رہا اس صاحب نشست کا یہ عمل تو اس کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر اس دوسری جگہ پر بھی امام کی آواز پہلی جگہ ہی کی طرح آرہی ہو تو یہ عمل اس کے لئے مکروہ نہیں ہوگا، لیکن اگر دوسری جگہ پہلی جگہ کے مقابلے میں امام

(۱) حدیث: ”من سبق إلی مالم یسبق إلیہ مسلم فهو له“ کی روایت ابو داؤد (۳۵۳/۳ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے اس کی سند میں

جہالت ہے اور منذری نے اس کو خرمیہ قرار دیا ہے (عمون المعبود ۱۳۲/۳ شائع کردہ دارالکتب العربی)۔

(۲) حدیث: ”لا یقیمن أحدکم أخواہ یوم الجمعة، ثم لیخالف.....“ کی روایت مسلم (۱۵۸۳/۱ طبع لعلی) نے کی ہے۔

(۳) سورہ مجادلہ ۱۱۔

(۱) اہمد ب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۱۳۱، تلبیو لی علی الصہاج ۱/۲۸۷، المغنی لابن قدامہ

۳۵۱/۳ طبع ریاض المدینہ، الجامع لا حکام القرآن للقرطبی ۱/۲۹۷، ۲۹۸۔



## تختی

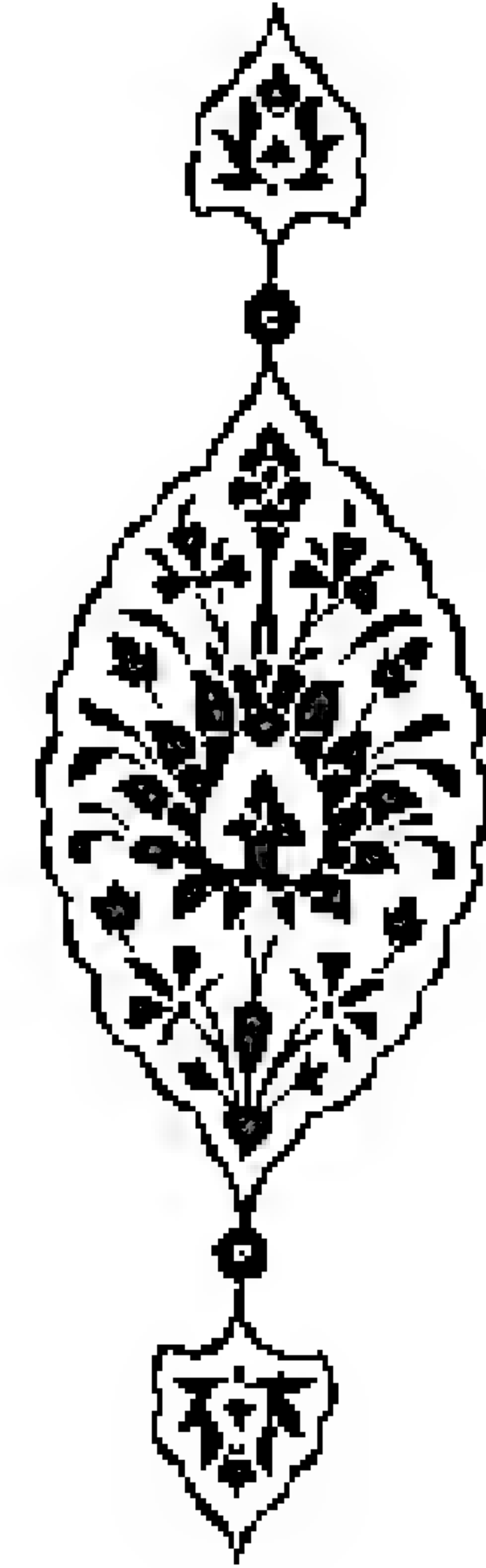
دیکھئے: ”قضاء حاجت“۔

## تختیل

تعریف:

۱- ”تختیل“ لغت میں کئی معانی کے لئے آتا ہے، ان میں سے ایک معنی ہے: داڑھی کے بالوں، دونوں ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کو الگ کرنا، ”خلل الرجل لحیتہ“ اس وقت کہا جاتا ہے جب مرد اپنی داڑھی کے اندر کھال تک پانی پہنچائے، اور اس کی اصل: شنی کوشی کے بیچ میں داخل کرنا ہے، ”خلل الشخص أسنانه تختیلاً“ اس وقت کہتے ہیں جب آدمی دانتوں کے بیچ سے کھانے کے پھسے ہوئے اجزاء نکالے، اور ”خللت النبیذہ تختیلاً“ کے معنی ہیں میں نے نبیذ کو سرکہ بنالیا<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء کے یہاں کلمہ تختیل کا استعمال انہیں لغوی معانی میں ہوتا ہے۔



تختیل کی قسمیں اور احکام:

اول: طہارت سے متعلق تختیل:

الف- وضو اور غسل میں انگلیوں کا خلال کرنا:

۲- ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں کے درمیان پانی کا پہنچانا دھونے کا عمل پائے جانے کے لئے ضروری ہے، خواہ تختیل ( خلال کرنے) کے

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر مادۃ ”خلل“۔



مشابہت پائی جاتی ہے، بر خلاف پیروں کی انگلیوں کے کہ وہ باہم بہت زیادہ متصل ہیں، اس وجہ سے ان انگلیوں کا درمیانی حصہ اندرون جسم کے مشابہ ہے۔

مالکیہ کے دوسرے قول کے مطابق پاؤں کی انگلیوں میں بھی ہاتھ کی طرح خلال کرنا واجب ہے، وجوب تختیال سے مالکیہ کی مراد کھال تک رگڑ کر پانی پہنچانا ہے<sup>(۱)</sup>۔

۳۔ اسی طرح ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں میں غسل کرتے وقت خلال کرنا حنفیہ کے نزدیک مسنون ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ واجبات اور سنن پر مشتمل غسل کامل کے بیان میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ اپنے سر پر تین بار پانی ڈالنے سے قبل کامل وضو کرے، ارشاد دہوی ہے: ”ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة“<sup>(۲)</sup> (پھر وضو کرے جیسے کہ نماز کے لئے وضو کرنا ہے)، اور ما قبل میں یہ بات آچکی ہے کہ وضو میں انگلیوں کا خلال کرنا ان کے نزدیک سنت ہے، تو اسی طرح غسل میں بھی خلال کرنا سنت ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

مالکیہ کا قول معتد یہ ہے کہ غسل میں ہاتھ کی انگلیوں کی طرح پاؤں کی انگلیوں میں بھی خلال کرنا واجب ہے، اس لئے کہ غسل میں مبالغہ کی تاکید آئی ہے، اس کے برخلاف وضو میں پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنا مستحب ہے<sup>(۴)</sup>۔

ذریعہ دوسری طرح<sup>(۱)</sup>، چنانچہ تمام فقہاء کے نزدیک وضو اور غسل میں پانی پہنچانا فرض ہے، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ“<sup>(۲)</sup> (تم اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھویا کرو اور اپنے سروں پر مسح کر لیا کرو اور اپنے پیروں کو گھٹنوں سمیت (دھویا کرو))۔

رہا پانی پہنچنے کے بعد انگلیوں میں خلال کرنے کا حکم تو جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک وضو میں انگلیوں میں خلال کرنا سنت ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے حضرت لقیط بن صبرہ سے ارشاد فرمایا: ”أَسْبِغِ الْوُضُوءَ، وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ“<sup>(۳)</sup> (وضو مکمل کرو، اور انگلیوں کے درمیان خلال کرو)۔ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے، اور حنابلہ کی رائے میں پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنا اور بھی زیادہ مؤکدہ ہے، فقہاء نے ”تختیال“ کے انتخاب کی علت یہ بیان کی ہے کہ اس سے انگلیوں کے سچ کے میل کچیل کی صفائی میں زیادہ مدد ملتی ہے<sup>(۴)</sup>۔

مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ ہاتھ کی انگلیوں میں خلال کرنا واجب ہے اور پاؤں کی انگلیوں میں مستحب ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہاتھ کی انگلیوں میں واجب ہے، پاؤں میں نہیں، اس لئے کہ ہاتھ کی انگلیاں باہم اتنی متصل نہیں ہیں، لہذا مستقل اعضاء کی ان میں زیادہ

(۱) ابن ماجہ ۸۰/۱، جوہر لا تلک ۱۳/۱، مغنی المحتاج ۶۰/۱، الوقایع للشرعینی ۱۵۵/۱، کشاف القناع ۱۷۷۔

(۲) سورہ مائدہ ۶۔

(۳) حدیث: ”أَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ.....“ کی روایت ترمذی (۵۵۳/۱ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے حضرت لقیط بن صبرہ سے کی ہے ابن حجر نے اس کو لا صاحب من صحیح قرار دیا ہے (۳۲۹/۳ طبع مطبع المساعده)۔

(۴) ابن ماجہ ۸۰/۱، مغنی المحتاج ۶۰/۱، المغنی لابن قدامہ ۱۰۸/۱، کشاف القناع ۱۰۲۔

(۱) الدسوقی مع المشرع الکبیر ۹۸/۱، الفواکر الدوائی ۱۶۳، ۱۶۶، المشرع الصغیر ۱۰۶/۱، ۱۰۷۔

(۲) حدیث: ”ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة.....“ (حضرت مالک نے حضور ﷺ کا فعل بھی نقل کیا ہے) کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۶۰/۱ طبع الاستقراء) اور مسلم (۲۵۳/۱ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے کی ہے۔

(۳) ابن ماجہ ۸۰/۱، انہایۃ المحتاج ۲۰۸/۱، کشاف القناع ۱۵۲۔

(۴) الفواکر الدوائی ۱۶۶۔



## تختل ۴-۵

الاطلاق ضروری ہے (۱)۔

ب۔ تیمم میں انگلیوں کا خلال کرنا:

۴۔ تمام مذاہب کے فقہاء اس پر متفق ہیں کہ چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا تیمم میں فرض ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ مِنْهُ“ (۱) (اپنے چہروں اور ہاتھوں پر اس سے مسح کر لیا کرو)۔

اس طرح مذاہب اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ محل فرض کے پورے حصہ کا (عمل مسح میں) احاطہ کرنا واجب ہے، اسی بنا پر اگر ہاتھ کی انگلی اور کنگن اتنا تنگ ہو کہ ان کے نیچے غبار نہ پہنچنے کا اندیشہ ہو تو فقہاء نے صراحت کی ہے کہ تیمم میں ان کو نکال دینا واجب ہے، بلکہ مالکیہ تو دھیلی انگلی بھی نکال دینے کے قائل ہیں، ورنہ صحت تیمم میں مانع ہوگا۔

اسی بنیاد پر تیمم میں ہاتھ کی انگلیوں کے درمیان اگر غبار نہیں پہنچا یا مسح نہیں کیا تو باتفاق فقہاء خلال کرنا واجب ہے۔

رہا یہ کہ انگلیوں کے درمیان مسح کرنے کے بعد خلال کا کیا حکم ہے؟ تو شافعیہ اور حنابلہ نے احتیاطاً اس کے مستحب ہونے کی صراحت کی ہے اور شافعیہ کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ دونوں بار ضرب کے وقت انگلیوں کو اگر الگ الگ رکھا ہو تو خلال کرنا مستحب ہے، لیکن اگر متفرق نہ رکھے، بلکہ متصل کر دے یا صرف پہلی ضرب میں متفرق رکھے اور دوسری میں متصل کر دے تو تختل واجب ہے۔

حنفیہ بھی شافعیہ اور حنابلہ کے ہم خیال نظر آتے ہیں، کیونکہ حنفیہ نے وجوب تختل کے لئے انگلیوں تک غبار نہ پہنچنے کی قید لگائی ہے۔

مالکیہ اپنے رائج قول میں اس طرف گئے ہیں کہ انگلیوں میں خلال کرنے کے ساتھ گنا سمیت دونوں ہاتھوں کا مکمل مسح کرنا علی

(۱) سورہ مائدہ ۶۔

انگلیوں میں خلال کرنے کا طریقہ:

۵۔ حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ہاتھ کی انگلیوں میں خلال تھبیک کے ذریعہ (یعنی دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کر کے) کیا جائے گا، مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کیا جائے، خواہ پشت کی طرف سے داخل کیا جائے یا اندر کی طرف سے اور وہ لوگ وضو میں تھبیک کو مکروہ نہیں کہتے۔

البتہ بعض مالکیہ تھبیک کی کراہت کے قائل ہیں، ان کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فِي بَيْتِهِ، ثُمَّ أَتَى الْمَسْجِدَ، كَانَ فِي صَلَاةٍ حَتَّى يَرْجِعَ، فَلَا يَفْعَلُ هَكَذَا، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ“ (۲) (جب تم میں سے کوئی شخص اپنے گھر میں وضو کرے، پھر مسجد آئے تو واپسی تک وہ نماز کے حکم میں رہے گا، اس لئے وہ اس طرح نہ کرے اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں کے درمیان تھبیک فرمائی)۔

پاؤں کی انگلیوں میں خلال کا مستحب طریقہ باتفاق فقہاء یہ ہے کہ دائیں پاؤں کے خنصر (چھٹلیا) سے شروع کرے اور بائیں پاؤں

(۱) ابن ماجہ ۱۵۷، ۱۵۹، السنن ۳۸، المشرح الکبیر مع جامعہ الدرساتی ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷،



کے خنصر پر ختم کرے، تاکہ دائیں سے آغاز کی فضیلت حاصل ہو، اس لئے کہ حضرت مستور بن شداد کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”رأيت رسول الله ﷺ توضأ فخلل أصابع رجله بخصره“<sup>(۱)</sup> (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے وضو کیا، پھر اپنے دونوں پاؤں کی انگلیوں میں اپنی خنصر سے مسح فرمایا)، اسی طرح روایت میں یہ بھی آیا ہے: ”أن النبي ﷺ كان يحب التيامن في وضوئه“<sup>(۲)</sup> (نبی کریم ﷺ اپنے وضو میں دائیں سے آغاز کو پسند فرماتے تھے)، مگر حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ تحلیل بائیں ہاتھ کی خنصر سے ہوگی، اس لئے کہ اس کا مقصد پاؤں کے نیچے کی گندگی کو صاف کرنا ہے اور اس کے لئے یہی انگلی زیادہ موزوں ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ تحلیل دائیں یا بائیں ہاتھ کی خنصر سے کی جائے گی۔

اور مالکیہ کے نزدیک سب اب کے ذریعہ کی جائے گی<sup>(۳)</sup>۔

ج۔ بال میں خلل کرنا:

(۱) داڑھی میں خلل کرنا:

۶۔ بالکی داڑھی جس میں بال کے نیچے کی کھال نظر آتی ہو اور سامنے والے شخص سے نہ چھتی ہو، وضو اور غسل دونوں میں اس کے ظاہر کو دھونا اور اس کے نیچے تک پانی پہنچانا واجب ہے، محض خلل کر لینا کافی

(۱) مستور بن شداد کی حدیث ”رأيت رسول الله ﷺ توضأ فخلل أصابع رجله بخصره“

کی روایت ابن ماجہ (۱۵۲/۱ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے کی ہے، ابن تظان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (الفتاویٰ لابن حجر ۱/ ۹۳ طبع مکتبۃ المطابع العربیہ)۔

(۲) حدیث: ”كان يحب التيامن في وضوئه“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۲۳ طبع المنقبیہ) اور مسلم (۲۲۶/۱ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے حضرت مالک سے کی ہے۔

(۳) ابن ماجہ ۱/ ۸۰، الفواکیر الدوآنی ۱/ ۶۶، الدوسقی ۱/ ۸۹، مفتی المحتاج

۱/ ۶۰، کشاف القناع ۱/ ۱۰۲، المفتی ۱/ ۱۰۸۔

نہیں ہے، اس میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے، اور یہ اس بنا پر کہ چہرے کا دھونا فرض ہے، کیونکہ آیت کریمہ عام ہے: ”فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ“<sup>(۱)</sup> (تو اپنے چہروں کو دھولیا کرو)۔

گھنی داڑھی جس کے نیچے کی کھال ظاہر نہ ہوتی ہو، اس کے ظاہر کو دھونا واجب ہے، اگرچہ وہ داڑھی نیچے تک لگی ہوئی ہو، مالکیہ کا مسلک، شافعیہ کا مشہور قول اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہی ہے<sup>(۲)</sup>۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ داڑھی کے لٹکے ہوئے حصے کو دھونا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ چہرہ کے دائرے سے خارج ہے اور وہ سر کے لٹکے ہوئے بال کے مشابہ ہے، شافعیہ کا دوسرا قول اور حنابلہ کی ایک روایت بھی یہی ہے<sup>(۳)</sup>۔

اور اس لئے بھی کہ اللہ نے ”غسل وجه“ کا حکم دیا ہے، اور ”وجه“ اس کو کہتے ہیں جس سے مواجہت حاصل ہو، اور گھنی داڑھی میں مواجہت صرف بال کے ظاہری حصے تک محدود ہوتی ہے۔

داڑھی کے اندرونی حصے کو دھونا باتفاق فقہاء مذاہب واجب نہیں ہے، اس لئے کہ بخاری کی روایت ہے: ”أنه ﷺ توضأ فغسل وجهه، أخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها هكلاً: أضافها إلى يده الأخرى فغسل بها وجهه“<sup>(۴)</sup> (نبی کریم ﷺ نے وضو فرمایا، تو اپنا چہرہ دھویا، آپ نے ایک چلو پانی لیا اور اس سے مضمضہ

(۱) سورہ مائدہ ۶۔

(۲) الشرح الكبير مع حاشية الدوسقي ۱/ ۸۶، مفتی المحتاج ۱/ ۵۱، المفتی لابن قدامہ ۱/ ۱۱۷۔

(۳) ابن ماجہ ۱/ ۶۸، ۶۹، مفتی المحتاج ۱/ ۵۲، ۶۰، المفتی لابن قدامہ ۱/ ۱۱۷، کشاف القناع ۱/ ۹۶۔

(۴) حدیث: ”أن النبي ﷺ توضأ فغسل وجهه“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۲۳۰ طبع المنقبیہ) نے کی ہے۔



اس مقصد کے تحت کہ اسراف سے بچتے ہوئے بال کی جڑوں تک پانی پہنچنے کا یقین ہو جائے فقہاء نے کہا ہے کہ غسل کرنے والا پہلے اپنی دسوں انگلیوں کے ذریعہ بال کی جڑوں کو تر کرے، پھر پانی بہائے، اس میں اسراف سے حفاظت رہے گی۔

جن حضرات نے داڑھی میں خلال کے وجوب کی بات کہی ہے، جیسے مالکیہ، ان کا مقصد بھی اس سے محض بال کی جڑوں تک پانی پہنچانا ہے<sup>(۱)</sup>۔

## (۲) سر کے بال میں خلال کرنا:

۹- فقہاء کا اتفاق ہے کہ غسل میں سر کے بال کی جڑوں کو تر کرنا واجب ہے، خواہ بال ہلکے ہوں یا گھنے<sup>(۲)</sup>، اس لئے کہ حضرت اسماءؓ کی روایت ہے: ”أُتِيَا سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ غَسْلِ الْجَنَابَةِ فَقَالَ: تَأْخُذُ إِحْدَاكُن مَاءَهَا وَتَسْلُكُهَا فَتَطْهَرُ فَتَحْسِنُ الظُّهُورَ، ثُمَّ تَصُبُّ عَلَى رَأْسِهَا فَتَدْلِكُهَا، حَتَّى تَبْلُغَ شَتُونَ رَأْسِهَا، ثُمَّ تَفِيضُ عَلَيْهَا الْمَاءَ“<sup>(۳)</sup> (انہوں نے نبی کریم ﷺ سے غسل جنابت کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی اپنا پانی اور پیری کا پتہ لے پھر اس سے پاکی حاصل کرے اور اچھی طرح کرے، پھر اپنے سر پر پانی بہائے پھر سر کو

واستشاق فرمایا، پھر پانی کا دوسرا چٹو لیا اور ایسا کیا کہ آپ ﷺ نے دوسرا ہاتھ ملایا اور اس سے اپنا چہرہ دھویا)، جبکہ آپ ﷺ کی داڑھی مبارک گھنی تھی اور صرف ایک چٹو پانی عموماً اندر تک نہیں پہنچ سکتا اور اندر تک پانی پہنچانا مشکل بھی ہے۔

۷- گھنی داڑھی میں خلال کرنا حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مستنون ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی روایت ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ أَخَذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ تَحْتَ حَنَكِهِ فَخَلَّلَ بِهِ لَحِيَّتَهُ وَقَالَ: هَكَذَا أَمْرُنِي رَبِّي“<sup>(۱)</sup> (نبی کریم ﷺ جب وضو فرماتے تو اپنی ٹھڈی کے نیچے ایک چٹو پانی لیتے تھے اور اس سے اپنی داڑھی مبارک میں خلال کرتے تھے، اور فرماتے تھے کہ میرے رب نے مجھے اسی طرح حکم دیا ہے)۔

گھنی داڑھی میں خلال کرنے کے تعلق سے مالکیہ کے تین اقوال ہیں: وجوب، کراہت اور انتخاب، ان میں سب سے زیادہ ظاہر قول کراہت ہے، کیونکہ اس میں تکلف ہے<sup>(۲)</sup>۔

۸- غسل میں محض خلال کرنا کافی نہیں ہے، بلکہ پانی داڑھی کے بال کی جڑوں تک پہنچانا با اتفاق مذاہب واجب ہے، خواہ داڑھی کتنی ہی گھنی ہو، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشْرَةَ“<sup>(۳)</sup> (ہر بال کے نیچے جنابت ہے، اس لئے بال دھوؤ اور کھال صاف کرو)۔

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۷۹، ۸۰، المغنی ۱/ ۱۰۵، کشاف القناع ۱/ ۱۰۶۔

حدیث: ”كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ أَخَذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ تَحْتَ حَنَكِهِ.....“ کی روایت ابوداؤد (۱۰۱/ ۱) تحقیق عزت عید دھاس نے حضرت انسؓ سے کی ہے یہ حدیث اپنے طرق کے لحاظ سے صحیح ہے (المختصر لابن حجر ۱/ ۸۶ طبع شرکت المطابع القریہ)۔

(۲) الدسوقی ۱/ ۸۶، الفواکر الدوائی ۱/ ۱۶۲۔

(۳) حدیث: ”تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ.....“ کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۷۲) تحقیق عزت عید دھاس نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے ابن حجر کہتے ہیں

= کہ اس روایت کا مدار حارث ابن وجہ پر ہے اور یہ بہت ضعیف روایت ہیں (المختصر لمر ۱/ ۱۳۲ طبع شرکت المطابع القریہ)۔

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۱۰۳، حاشیہ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/ ۱۳۳، مغنی المحتاج ۱/ ۷۳، المہذب ۱/ ۳۳، کشاف القناع ۱/ ۱۵۳۔

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۱۰۳، حاشیہ الدسوقی ۱/ ۱۳۳، کشاف القناع ۱/ ۱۵۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۲۲۷، مغنی المحتاج ۱/ ۷۳۔

(۳) حدیث: ”تَأْخُذُ إِحْدَاكُن مَاءَهَا وَتَسْلُكُهَا فَتَطْهَرُ فَتَحْسِنُ الظُّهُورَ.....“ کی روایت مسلم (۱/ ۲۶۱ طبع عیسیٰ الخلیف) نے حضرت اسماءؓ سے کی ہے۔



دوم: دانت میں خلل کرنا:

۱۰- دانت کو مسواک سے صاف کرنا سنن فطرت میں سے ہے، اس

کی تفصیل ”استیاب“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

۱۱- کھانے کے بعد دانت سے کھانے کے ریشے نکالنے کے لئے

خلل کرنا فقہاء کے بیان کے مطابق آداب طعام میں سے ہے،

بہوتی حنبلی کہتے ہیں کہ دانت میں کھانے کی کوئی چیز لگی ہو تو خلل کرنا

مستحب ہے، ”المستوعب“ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے

کہ خلل بالکل چھوڑ دینے سے دانت کمزور ہو جاتے ہیں، ایک

روایت میں یہ بھی آیا ہے: ”تخللوا من الطعام فإنه ليس شيء

أشد على المملکین أن يریا بین أسنان صاحبهما طعاما

وهو بصلی“ (۱) (کھانے کے بعد خلل کرو، اس لئے کہ دونوں

فرشتوں پر اس سے زیادہ گراں کوئی بات نہیں ہوتی کہ وہ اپنے ساتھی

کے دانتوں میں کھانے کے ریشے دیکھیں اور وہ اسی حال میں نماز پڑھ

رہا ہو)، اطباء کہتے ہیں کہ خلل مسوڑھے کے لئے اور منہ کی بدبو ختم

کرنے کے لئے بھی مفید ہے، البتہ کھانے کے دوران خلل نہ

کرے، فارغ ہونے کے بعد کرے (۲)، تمام مسالک کی کتابوں

میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے (۳)۔

دانت میں خلل کس چیز سے کیا جائے؟

۱۲- مسواک سے قبل اور بعد اور کھانے کے بعد خلل کرنا مسنون

(۱) حدیث: ”تخللوا من الطعام فإنه ليس شيء أشد على المملکین.....“ (۱) حنبلی

کہتے ہیں کہ اس حدیث کو طبرانی اور احمد نے روایت کیا ہے مگر اس کی سند

میں ایک راوی واصل بن سائب ہیں جو ضعیف ہیں (مجمع الزوائد ۵/۳۰۵ طبع

طبع القدی)۔

(۲) کشاف القناع عن متن لا قاع ۵/۷۸۔

(۳) دیکھئے بیض السالک للحدود ۳/۵۲، اسنی الطالب ۳/۲۲۸۔

ہاتھ سے ملے تاکہ سر کے ہر حصے پر پانی پہنچ جائے، پھر اپنے جسم پر پانی بہائے)۔

حضرت علیؓ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ

ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من ترك موضع شعرة من جنابة لم

يغسلها فعل به من النار كذا وكذا“ (۱) (جس نے غسل

جنابت میں ایک بال کے برابر بھی جگہ چھوڑ دی اور اس کو نہیں دھویا تو

اس کے ساتھ آگ سے ایسا اور ایسا کیا جائے گا)، حضرت علیؓ فرماتے

ہیں کہ اسی بنا پر میں نے اپنے بال سے دشمنی کر لی، اور اسی لئے غسل

میں فقہاء کے نزدیک بال میں محض خلل کر لینا کافی نہیں ہے (۲)۔

فقہاء مالکیہ نے صراحت کے ساتھ سر کے بالوں میں خلل کو

واجب قرار دیا ہے، اگرچہ بال گھنے ہوں، تاکہ جڑ تک پانی پہنچے گا

یقین ہو جائے، فقہاء مالکیہ کا یہ خیال ان کی اس عبارت سے ثابت

ہوتا ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ بال اگرچہ گھنے ہوں اور اس کی

چوٹیاں بنی ہوئی ہوں، ان میں خلل کرنا واجب ہے، تاکہ پورے

بال میں پانی پہنچ جائے (۳) ہشامیہ نے بھی اسی قول پر اعتماد کیا ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک محرم وغیر محرم ہونے سے بال کے حکم

میں فرق نہیں پڑتا، البتہ محرم آہستگی کے ساتھ خلل کرے تاکہ بال نہ

گرے، حنفیہ کہتے ہیں کہ محرم کے لئے تحلیل مکروہ ہے (۴)۔

(۱) حدیث: ”من ترك موضع شعرة من جنابة.....“ کی روایت ابو داؤد

(۱/۲۳۱) تحقیق عزت عید دماس نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی

ہے اس کی سند میں ایک راوی غلط ہیں (الخصائص الجبر لا بن حجر ۱/۳۲ طبع

مکتبۃ المطابع النوری)۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۱۰۳، ۱۰۴، جوہر لا کلیل ۱/۱۳، مغنی المحتاج ۱/۷۳، المغنی

لا ابن قدامہ ۱/۲۲۷، ۲۲۸۔

(۳) جوہر لا کلیل ۱/۲۳، المشرح لمغیر ۱/۱۰۶، ۱۰۷۔

(۴) ابن ماجہ ۱/۷۹، جوہر لا کلیل ۱/۱۸۹، مغنی المحتاج ۱/۶۰۔



ہے، اسی طرح سنت یہ ہے کہ خلال لکڑی کا ہو، لوہا وغیرہ سے خلال کرنا مکروہ ہے، ایسی لکڑی سے بھی مکروہ ہے جو نقصان دہ ہو، جیسے انار اور ریحان وغیرہ، اسی طرح کسی ایسی چیز سے بھی خلال نہیں کرنا چاہئے جس سے واقف نہ ہو، اس لئے کہ اس سے نقصان کا خطرہ ہے، اسی طرح زخمی کرنے والی چیز سے بھی خلال نہ کرے، جس کی فقہاء نے صراحت کی ہے (۱)۔

دانت یا بال میں سونا یا چاندی کے آلے سے خلال کرنا جائز نہیں، یہ مذہب اربعہ کا متفقہ مسئلہ ہے (۲)، اس کی تفصیل ”آئینہ“ کی اصطلاح میں ہے۔

فقہاء کی عبارتیں اس بارے میں مختلف ہیں کہ دانت میں خلال کرنے سے جو چیز نکلے اس کو لگنا جائز ہے یا نہیں؟ شافعیہ اور حنابلہ اس کے قائل ہیں کہ اگر خلال کے ذریعہ کچھ نکلے تو باہر پھینک دے، اس کو لگنا مکروہ ہے، لیکن اگر خلال سے نہیں بلکہ زبان کے ذریعہ نکلے تو اس کو لگنا مکروہ نہیں ہے، جیسا کہ اندرون منہ دوسری چیزوں کا حکم ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ دانت کے درمیان کی ہر چیز لگنا درست ہے، اِلا یہ کہ اس میں خون کی آمیزش ہو، محض تغیر پیدا ہونے سے کوئی چیز ناپاک نہیں ہوتی، بعض اقوال اس سے مختلف بھی ہیں (۳)۔

سوم: شراب کو سرکہ بنانا:

۱۳ - اگر شراب خود بغیر کسی تدبیر کے سرکہ بن جائے، اس کا کڑواہن

کھٹے پن میں تبدیل ہو جائے اور شراب کے اوصاف زائل ہو جائیں تو باتفاق فقہاء یہ سرکہ حلال اور طاهر ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: ”نعم الاדם أو الإدام الخل“ (۱) (سرکہ بہترین سامن ہے)، اور دوسرے اس لئے کہ نجاست تحریم کی علت نشہ ہے اور سرکہ بننے کے بعد وہ علت زائل ہوگئی، اور حکم کے وجود وعدم کا مدار علت کے وجود وعدم پر ہے (۲)۔

اسی طرح اگر شراب دھوپ سے سایہ میں یا سایہ سے دھوپ میں منتقل کرنے کی وجہ سے سرکہ بن جائے تو جمہور فقہاء یعنی حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حلال اور طاهر ہے، شافعیہ کا قول اصح بھی یہی ہے، حنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں، مگر ان کے یہاں شرط یہ ہے کہ یہ منتقلی سرکہ بنانے کے ارادے سے عمل میں نہ آئی ہو (۳)۔

۱۴ - شراب میں کوئی چیز مثلاً سرکہ، پیاز، نمک وغیرہ ڈال کر اگر سرکہ بنایا گیا تو اس کے جواز میں اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک اور امام مالک سے ابن قاسم کی ایک روایت یہ ہے کہ شراب کو کسی تدبیر سے سرکہ بنانے کا عمل جائز نہیں ہے اور اس سے وہ پاک نہیں ہوگی، اس لئے کہ صحیح مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے: ”سئل النبی ﷺ عن الخمر فتخذ خلا، قال: لا،“ (۴) (نبی کریم ﷺ سے شراب کو سرکہ بنانے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے نفی میں جواب دیا)۔

(۱) حدیث: ”نعم الاדם أو الإدام الخل“ کی روایت مسلم (۱۶۴/۳) طبع عینی النسخ نے حضرت مائتہ سے کی ہے۔

(۲) ابن ماجہ ۲۰۹/۱، ۲۰۹/۵، تبيين الحقائق للدری ۳۸۸/۱، الدرستی ۵۲/۱، لطاب ۹۸، ۹۷، نہایت المحتاج ۲۳۰، ۲۳۱، کشاف القناع ۱۸۷/۱، المغنی ۲/۱۔

(۳) راہۃ مراجع۔

(۴) حدیث: ”سئل النبی ﷺ عن الخمر فتخذ خلا؟.....“ کی روایت مسلم (۱۵۷۳/۳) طبع عینی النسخ نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

(۱) لوائح للشری ۳۲/۱، کشاف القناع ۱۷۸/۵، اسنی الطالب ۲۲۸۔

(۲) تكملة فتح القدیر ۸۱/۸ طبع بولاق، ابن ماجہ ۲۰۹/۵، ۲۱۷/۵، حاشیہ الدرستی ۶۳/۱، المجموع ۲۳۶/۱، ۲۵۰، ۲۵۳، المغنی لابن قدامہ ۷۵، ۷۷، طبع بیاض۔

(۳) اسنی الطالب ۲۲۸/۳، کشاف القناع ۱۷۸/۵، المشرح الصغير ۵۲/۳۔



## تخلیہ ۱-۲

# تخلیہ

دوسری وجہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے شراب کو ضائع کر دینے کا حکم دیا ہے<sup>(۱)</sup>، نیز اس لئے کہ شراب نجس ہے، اللہ تعالیٰ نے اس سے اجتناب کا حکم دیا ہے اور شراب میں جو چیز بھی ڈالی جائے گی اس میں ملتے ہی وہ ناپاک ہو جائے گی اور جو چیز خود ناپاک ہو وہ طہارت کا فائدہ نہیں دے سکتی<sup>(۲)</sup>۔

حنفیہ کا نقطہ نظر اور مالکیہ کا قول راجح یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا جائز ہے، سرکہ بنانے کے بعد وہ ان کے نزدیک حلال اور پاک ہو جائے گی، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”نعم الإدام الخل“<sup>(۳)</sup> (سرکہ بہترین سامن ہے)، یہ ارشاد سرکہ کی تمام انواع کو شامل ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ سرکہ بنانے کا مقصد اس کی اصلاح اور اس کے فاسد اوصاف کا ازالہ ہے اور ظاہر ہے کہ اصلاح مباح ہے جیسا کہ کھال کو دباخت دینے میں ہے، دباخت بھی کھال کی تطہیر کرتی ہے، فرمان نبوی ہے: ”ایما إهاب دیع فقد طهر“<sup>(۴)</sup> (جس کھال کو دباخت دی گئی وہ پاک ہوگئی)، اس کی تفصیل ”نحر“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

تعریف:  
۱- ”تخلیہ“ لغت میں ”خلی“ کا مصدر ہے، لغت میں اس کے کئی معانی ہیں، ان میں ایک معنی ترک اور اعراض ہے<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء کی اصطلاح میں تخلیہ: کسی شخص کو بلا کسی روک ٹوک کے کسی شئی پر تصرف کا اختیار دینا ہے، مثلاً بیع میں بائع مشتری کو بغیر کسی مانع کے بیع پر قبضہ کرنے کی اجازت دے دے تو تخلیہ حاصل ہو جائے گا، اور مشتری اس صورت میں علی الاطلاق بیع پر تابع متصور ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

تخلیہ کا استعمال کبھی (فرائج) (دور کرنے اور علاحدہ کرنے) کے معنی میں بھی ہوتا ہے، جیسا کہ کہتے ہیں: ”یحبس الغافل ولا یخلی بکفیل“<sup>(۳)</sup> (غافل کو قید کیا جائے گا اور ضمانت پر اس کی رہائی نہیں ہوگی)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قبض:

۲- کسی شئی پر قبضہ کرنے کا مطلب ہے: اس کو حاصل کرنا، فقہاء نے

(۱) حدیث: ”أمر ببيعها“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۷ طبع الشریعہ) اور مسلم (۳/۱۵۷ طبع عیسیٰ الحلبي) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔

(۲) نہایت مختار ۱/۱۳۲، ۱۳۱، کشاف القناع ۱/۱۸۷، الخطاب ۱/۹۸۔

(۳) حدیث: ”نعم الإدام الخل“ کی تخریج فقرہ نمبر ۱۳ میں گذر چکی ہے۔

(۴) البرقانی ۳/۲۸، حاشیہ ابن عابدین علی الدرر ۱/۲۰۹، ۲۰۹/۵، الخطاب ۱/۹۸، حاشیہ الدرر ۱/۵۲۔

حدیث: ”ایما إهاب دیع.....“ کی روایت سنائی (۷/۱۷۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابن عباس سے کی ہے، اصل حدیث صحیح مسلم (۱/۱۷۷ طبع عیسیٰ الحلبي) میں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے: ”إذا دیع الإهاب فقد طهر“۔

(۱) تاج العروس، متن للمعجم: ”خلأ“۔

(۲) البدائع ۵/۲۳۳، لشرح المکیر مع حاشیہ الدرر ۳/۱۳۵، حاشیہ القلیوبی

۶/۲۱۵، المغنی لابن قدامہ ۳/۱۲۵، ۱۲۶، مجلۃ الأحکام العدلیہ ماہ ۲۶۳۔

(۳) القلیوبی ۳/۱۲۲۔



### تخلیہ ۳-۴

ہو، منقولات کی بیع میں تسلیم یا تو بیع کی مناسبت سے ہوگی یا عرف میں رائج طریقہ سے جس کی بحث آ رہی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ تخلیہ تسلیم کی ایک نوع ہے اور قبضہ ان دونوں سے حاصل ہونے والا نتیجہ ہے، اس لئے تسلیم کبھی منتقل کرنے اور لے جانے سے ہوگی تو کبھی تخلیہ کے ذریعہ، مثلاً کسی نے ایک گھر فروخت کیا اور بائع نے بیع اور مشتری کے درمیان ساری رکاوٹیں دور کر کے ایسا تخلیہ کر دیا کہ مشتری اس پر تصرف کر سکتا ہو تو بائع کی طرف سے تسلیم اور مشتری کی طرف سے قبضہ کا وجود ہو جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

#### اجمالی حکم:

۴- زمین کا تخلیہ بالاتفاق قبضہ ہے، اسی طرح اگر درختوں پر لگے ہوئے پھل فروخت کئے گئے تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس میں بھی تخلیہ ہی قبضہ ہے، مالکیہ اور حنابلہ کو اس سے اختلاف ہے<sup>(۲)</sup>۔

منقولات کے تخلیہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کی رائے، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ تخلیہ قبضہ کے حکم میں ہے، بشرطیکہ بلا مشقت شی پر قدرت حاصل ہو جائے اور تخلیہ بیع کی انواع کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، مثلاً گھر میں رکھے ہوئے گیہوں کا معاملہ ہو اور گیہوں والا صاحب معاملہ کو گھر کی کنجی دے دے، اور صورت حال یہ ہو کہ قفل کھولنا اس کے لئے باسانی ممکن ہو تو یہ قبضہ ہے، چہ اگاہ میں موجود گائے بیل وغیرہ کو اشارے سے دکھا دیا جائے تو یہ قبضہ ہے، کپڑا ایسی جگہ رکھ دیا جائے کہ اس کا ہاتھ وہاں تک پہنچ سکے تو یہ قبضہ ہے، کسی گھر میں بند گھوڑے یا پرندے کو بلا کسی

اس کو کسی چیز کے جمع کرنے اور اس پر تصرف کی قدرت حاصل کرنے کے معنی میں استعمال کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

تخلیہ اور قبضہ کے درمیان دو لحاظ سے فرق ہے:

اول: اس لحاظ سے کہ تخلیہ قبضہ کی ایک نوع ہے، کیونکہ قبضہ دوسرے امور سے بھی حاصل ہو سکتا ہے، مثلاً ہاتھ میں کوئی چیز لے لے، یا اس کو منتقل کر لے، یا ضائع کر دے، اس لئے کہ بیع اگر بائع کے قبضے میں ہو اور مشتری اس کو ضائع کر دے تو مشتری کو تا بعض قرار دیا جائے گا<sup>(۲)</sup>۔

دوم: دوسرے اس لحاظ سے کہ تخلیہ دینے والے کی طرف سے اور قبضہ لینے والے کی طرف سے ہوتا ہے، جب بائع مشتری اور بیع کے درمیان تمام موانع ختم کر کے تخلیہ کر دے تو بائع کی طرف سے تخلیہ حاصل ہوگا اور مشتری کی طرف سے قبضہ<sup>(۳)</sup>۔

#### ب- تسلیم:

۳- کسی شی کی تسلیم کا مطلب ہے کہ کسی کو وہ چیز دے دینا، اور اس کے لئے خالص و محفوظ بنا دینا، کہا جاتا ہے: ”سلم الشيء له“ اس نے وہ چیز اس کے لئے خالص کر دی اور دے دی، تسلیم معنی کے لحاظ سے تخلیہ کے بہت قریب ہے، یہاں تک کہ حنفیہ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک تسلیم ہی تخلیہ ہے<sup>(۴)</sup>۔

جمہور کی رائے میں تخلیہ تسلیم اس وقت بنے گا جبکہ بیع غیر منقول

(۱) شرح مرشد البحرین ۵۸/۱، البدائع ۲۳۶/۵، قلیوبی ۲۱۵/۴، اقطاب ۲۲۶/۳، المغنی ۲۲۶/۳۔

(۲) البدائع ۲۳۶/۵، کشاف القناع ۲۳۳/۳، قلیوبی ۲۱۱/۲، ۲۱۲۔

(۳) قلیوبی ۲۱۵/۳، الوجیز للقرانی ۱۳۶/۱، البدائع ۲۳۳/۵، المغنی ۱۳۵/۳۔

(۴) معجم اللغة مادة ”سلم“، البدائع لمصالح ۲۳۳۔

(۱) البدائع ۲۳۳/۵، الدرر ۱۳۵/۳، المجموع ۲۶۵/۹، ۲۷۲، المغنی لابن قدامہ ۱۳۵/۳۔

(۲) شرح صحابی الآثار للطحاوی ۳۶/۳، جوہر الاکلیل ۵۲/۲، المجموع للنووی ۲۶۵/۹، ۲۶۶، المغنی ۱۱۹، ۱۱۸۔



## تخلیہ ۵-۶

ہوگا، اس لئے کہ قبضہ کے بعد بیع کا ضمان باتفاق ائمہ مشتری پر ہوتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

دیکھئے: ”ضمنان“ کی اصطلاح۔

مالک نے تو اور آگے بڑھ کر یہ بات کہی ہے کہ بیع صحیح میں ضمان محض عقد ہی سے حاصل ہو جاتا ہے، قبضہ کی بھی حاجت نہیں ہوتی، سوائے چند صورتوں کے، مثلاً غائب کی بیع، بیع فاسد، بیع بالخیار اور ایسی چیزوں کی بیع جس کی ادائیگی کیل، وزن یا عدد سے ہو<sup>(۲)</sup>۔

بعض ایسے عقود بھی ہیں جو قبضہ کے بغیر مکمل نہیں ہوتے، مثلاً عقد رہن، قرض، عاریت اور بیہ وغیرہ، بعض میں تھوڑی تفصیل بھی ہے، ان عقود میں اگر تخلیہ اپنی شرائط کے ساتھ پایا جائے اور اس کے قبضہ ہونے کا اعتبار کیا جائے تو عقد تام ہو جائے گا اور اس پر عقد کے احکام مرتب ہوں گے۔

ان مسائل اور قبضہ و تخلیہ کے احکام سے متعلق تفصیلات کے لئے ”قبض“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

### بحث کے مقامات:

۶- فقہاء نے عقد بیع میں بیع (فروخت کردہ شی) کے طریقہ تسلیم پر بحث کے ضمن میں تخلیہ پر بحث کی ہے، اسی طرح بیع سلم، رہن اور بیہ وغیرہ معاملات و عقود جن میں قبضہ کا حکم ذکر کیا جاتا ہے، ان میں بھی تخلیہ کا ذکر کیا ہے، جبکہ یہ معاملات عتقار یا منقول سے متعلق ہوں<sup>(۳)</sup>، بعض فقہاء نے جنایات کی بحث اور ضمانت پر قیدی کی

مددگار کے پکڑنا ممکن ہو تو یہ قبضہ ہے<sup>(۱)</sup>۔

حنفیہ کے نزدیک تخلیہ کے قبضہ ہونے کی شرط یہ ہے کہ بائع کہے کہ میں نے تمہارے اور بیع کے درمیان تخلیہ کر دیا، اگر اس نے یہ نہیں کہا یا بیع دور ہے تو قبضہ متصور نہیں ہوگا، واضح رہے کہ اس سے مراد قبضہ کی اجازت ہے، خاص تخلیہ کا لفظ بولنا ہی شرط نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ کے یہاں معتد قول کے مطابق یہ ہے کہ عادتاً جو چیز منتقل کی جاتی ہو، مثلاً لکڑی اور دانہ وغیرہ، اس پر قبضہ اس وقت ہوگا جب اس کو ایسی جگہ منتقل کر دیا جائے جو بائع کی خاص نہ ہو، مگر جس چیز کو ہاتھ میں لیا جاسکتا ہو، مثلاً دراہم و دانیر، کپڑا اور کتاب وغیرہ، اس پر قبضہ ہاتھ میں لینے کے بعد ہی ہوگا<sup>(۳)</sup>، حنابلہ بھی اسی طرف گئے ہیں<sup>(۴)</sup>، ان حضرات کے نزدیک منقولات پر قبضہ کے لئے صرف تخلیہ کافی نہیں ہے۔

مالک نے صراحت کی ہے کہ عتقار کا تخلیہ اگر اس طرح کر دیا جائے کہ مشتری اس پر تصرف کر سکے، مثلاً کنجی ہو تو کنجی حوالہ کر دی جائے، تو یہ مشتری کا قبضہ قرار دیا جائے گا، عتقار کے علاوہ دوسری چیزوں پر قبضہ لوگوں میں متعارف طریقہ پر ہوگا، مثلاً کپڑا اپنے پاس محفوظ کر لے اور جانور کی رسی ہاتھ میں لے لے<sup>(۵)</sup>۔

۵- جن صورتوں میں تخلیہ تسلیم اور قبضہ متصور ہوتا ہے، ان میں ضمان تخلیہ کرنے والے کے ذمے سے منتقل ہو کر تا بیض کے ذمے میں چلا جاتا ہے، اب وہی خسارہ کا ذمہ دار ہوگا، مثلاً عقد بیع میں جب بیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کر کے قبضہ کر دیا گیا تو اب ضمان مشتری پر

(۱) ابن ماجہ ۳/۳۳، المجموع للحووی ۹/۲۶۵، ۲۷۰، المغنی لابن قدامہ ۱۲/۵۳۔

(۲) ابن ماجہ ۳/۳۳۔

(۳) المجموع للحووی ۹/۲۷۰، ۲۷۲۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۱۲/۲۹۰۔

(۵) جوہر الاکلیل ۵/۵۱۔

(۱) البدائع ۵/۲۳۰، القوانین الفصیہ ۱/۱۶۳، الوجیز للفرالی ۱/۱۶۱، المغنی ۱۲/۵۳۔

(۲) الدرر ۳/۱۶۳، القوانین الفصیہ ۱/۱۶۳۔

(۳) ابن ماجہ ۳/۳۳، جوہر الاکلیل ۲/۵۰، ۵۲، تلبیو ۳/۲۱۵، المغنی ۱۲/۲۹۰۔



## تخمیس ۱-۲

رہائی کے مسئلے میں تخلیہ کو آزادی دینے و آزاد کرنے کے معنی میں ذکر کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

بعض فقہاء نے ”کتاب الحج“ میں راستہ کے تخلیہ کا معنی بیان کیا ہے کہ راستہ رکاوٹوں سے پاک ہو جیسے دشمن وغیرہ<sup>(۲)</sup>۔

## تخمیس

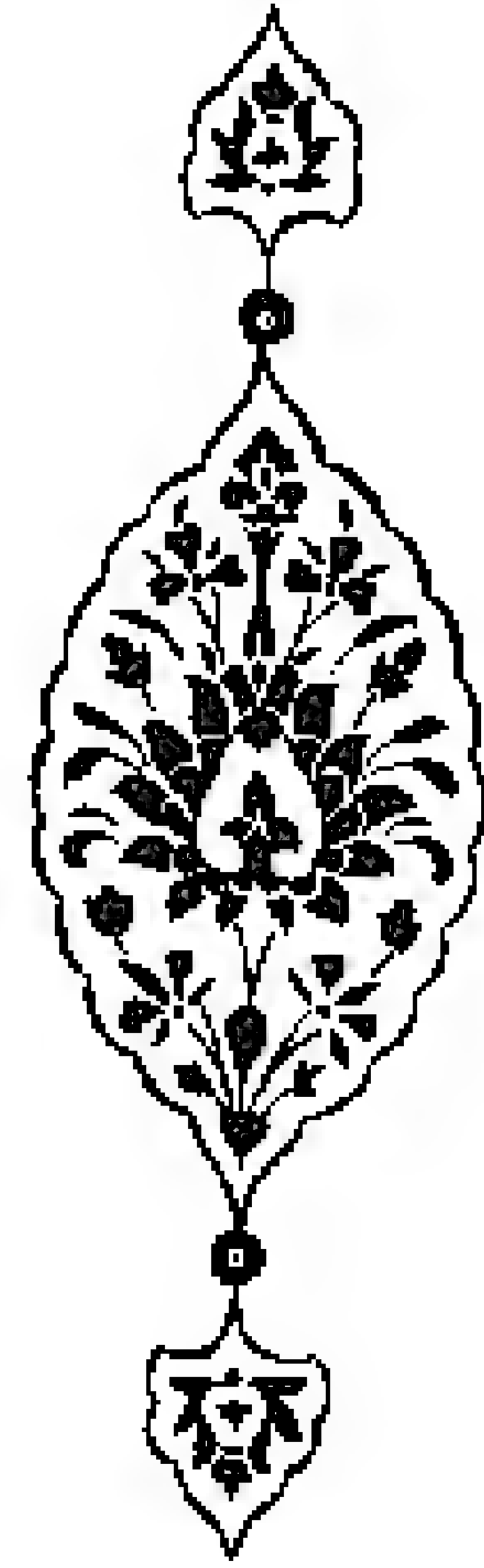
تعریف:

۱- لغت میں ”تخمیس“ کہتے ہیں: کسی چیز کے پانچ حصے بنانے کو، فقہاء کے یہاں اس لفظ کا استعمال مال غنیمت کا پانچواں حصہ لینے کے معنی میں مشہور ہے<sup>(۱)</sup>۔

اجمالی حکم:

الف- مال غنیمت کا خمس نکالنا:

۲- امام پر واجب ہے کہ پورے مال غنیمت کو پانچ حصوں میں تقسیم کرے اور پانچواں حصہ نکال کر چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ“<sup>(۲)</sup> (اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں بطور غنیمت حاصل ہو، سو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول کے لئے اور (رسول کے) قریب داروں کے لئے اور یتیموں کے لئے اور مسکینوں کے لئے اور مسافروں کے لئے ہے)۔ فقہاء کے درمیان اس بارے میں کسی اختلاف کا علم نہیں کہ جو مال غنیمت قراپائے گا اس کا خمس نکالا جائے گا۔



(۱) امصباح لمیر، تاج العروس مادۃ ”خمس“۔

(۲) سورۃ انفال، ۳۱۔

(۱) اہلبیوی ۱۳۲۳ھ۔

(۲) المغنی ۱۶۳۳ھ۔



## تشمیس ۳-۴

البتہ ابن کج نے شافعیہ سے ایک قول نقل کیا ہے کہ اگر امام کسی ضرورت کی وجہ سے خمس نہ نکالنے کی شرط لگا دے تو اس کی شرط نافذ ہوگی اور خمس نہیں نکالا جائے گا، لیکن علامہ نووی نے اس قول کو شاذ اور باطل قرار دیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

البتہ فقہاء کے درمیان غنیمت قرار پانے کا معیار خمس کا مصرف، بقیہ چار اقسام کی تقسیم کا طریقہ اور خمس کے مستحقین کی شرائط کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہے، جسے ”غنیمت“ کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

### ب۔ فتنے کا خمس نکالنا:

۳- حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ فتنے کا خمس نہیں نکالا جائے گا، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَمَا أَفَاءَ الْمَلَّةِ عَلٰی رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ“<sup>(۲)</sup> (جو کچھ اللہ نے اپنے رسول کو ان سے بطور فتنے دلویا، سو تم نے اس کے لئے نہ گھوڑے دوڑائے اور نہ اونٹ)، اس آیت میں فتنے کو تمام مسلمانوں کی چیز قرار دیا گیا ہے۔

حضرت عمرؓ نے جب یہ آیت کریمہ پر بھی تو فرمایا کہ اس آیت نے تمام مسلمانوں کا احاطہ کر لیا ہے، اور اگر میں زندہ رہا تو ”سرو حیر“<sup>(۳)</sup> کے چھوے تک فتنے سے اس کا حصہ ضرور پہنچے گا، جس کی خاطر اس کی

(۱) التعلیق ۳۸۳ طبع دارالمعرف، فتح القدیر ۳۲۰، روحہ الطائین ۳۷۶، ۳۸۵، ۳۸۶، مغنی المحتاج ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱



## تفہیم ۵

ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ جب امام غنائین کے درمیان زمین تقسیم کرے تو مجد وغیرہ کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ خمس نکالے، اس لئے کہ انہوں نے کہا ہے ”کالمقول“ یعنی منقول کی طرح، ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ امام احمد اور قاضی کے کلام کے عموم اور واقعہ خیبر سے رہنمائی ملتی ہے کہ خمس نہیں نکالا جائے گا، اس لئے کہ یہ فتنے ہے غنیمت نہیں ہے (۱)۔

و۔ سلب (مقتول کافر کے جسم سے حاصل کردہ مال) کا خمس نکالنا:

۵۔ سلب کا خمس نہیں نکالا جائے گا، خواہ امام نے یہ اعلان کیا ہو کہ ”جو کسی کافر کو قتل کرے گا اس کا سامان اسی کو ملے گا“، یا یہ اعلان نہ کیا ہو، اس لئے کہ حضرت عوف بن مالک اور خالد بن الولیدؓ سے روایت ہے: ”أن النبي ﷺ قضیٰ فی السلب للقاتل ولم یخمس السلب“ (۲) (نبی کریم ﷺ نے سلب کے بارے میں قاتل کے لئے فیصلہ فرمایا اور اس کا خمس نہیں نکالا)۔

شافعیہ کا مشہور قول اور حنابلہ کا مسلک یہی ہے، یہی اوزاعی، لیث، اسحاق، ابو عبیدہ اور ابو ثور کی بھی رائے ہے (۳)۔

حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ امام کو مال غنیمت غنائین کے ہاتھ میں پہنچنے سے قبل سلب کو بطور نفل (انعام) دینے کا اختیار ہے، اور نفل کی چیزوں میں خمس نہیں ہوتا، اس لئے کہ خمس غنائین کی مشترک غنیمت

حنفیہ کا مسلک اور مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ یا تو دیگر اموال غنیمت کی طرح مفتوحہ اراضی کا بھی خمس نکال کر بقیہ اراضی غنائین (مجاہدین) میں تقسیم کر دے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر میں کیا تھا، یا اہل اراضی کو ان کی اراضی پر باقی رکھے اور ان پر جزیہ اور ان کی اراضی پر خراج مقرر کر دے، جیسا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے باتحاق صحابہ سواد عراق کے ساتھ کیا تھا، صاحب ”الدر المختار“ کہتے ہیں کہ غنائین (مجاہدین) کی حاجت کے وقت پہلی صورت زیادہ بہتر ہے (۱)۔

ابن عابدین کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اس لئے ایسا کیا کہ اس وقت وہی کرنا زیادہ ترین مصلحت تھا، جیسا کہ واقعہ سے معلوم ہوتا ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ یہی لازم ہے، اور آخر لازم کیسے ہو سکتا ہے جبکہ خود رسول اللہ ﷺ نے خیبر کی زمین کو مجاہدین میں تقسیم فرما دیا تھا، معلوم ہوا کہ امام کو اختیار ہے کہ جو زیادہ ترین مصلحت دیکھے وہ کرے۔

مالکیہ کا مشہور قول اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ بزور قوت مفتوحہ اراضی کا خمس نہیں نکالا جائے گا اور نہ اس کو تقسیم کیا جائے گا، بلکہ وہ اراضی وقف ہوں گی اور ان سے حاصل شدہ منافع مسلمانوں کے مفاد میں خرچ کئے جائیں گے، اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد خلفاء و ائمہ نے مفتوحہ اراضی کو تقسیم نہیں کیا (۲)۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ امام کو مفتوحہ اراضی میں اختیار ہے کہ اموال مقتولہ کی طرح اس کو تقسیم کر دے یا عام مسلمانوں پر وقف کر دے۔

(۱) الکافی ۳/۳۲۸، الانصاف ۴/۱۹۰۔

(۲) حدیثہ فی السلب للقاتل،..... کی روایت ابو داؤد (۳/۱۹۵) طبع عزت حیدر داس نے کی ہے ابن حجر (المختصر ۳/۱۰۵) طبع شرکت المطابع الفنیہ میں کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح مسلم میں ہے (۵/۱۳۹) طبع دار الفکر۔

(۳) روحۃ الطالبین ۶/۳۷۵ تا ۳۷۷، کشف القناع ۵۵ طبع انصار الدین الکافی ۳/۲۹۳، المغنی علی الشرح لکبیر ۱/۲۲۶۔

(۱) ابن عابدین ۳/۲۲۹، الہدایہ مع شروہا ۳/۳۰۳، ۳/۳۰۴، طبع الامیریہ جامعہ الصودی علی شرح الرسالہ ۲/۸۔

(۲) جامعۃ الصودی ۲/۸، الکافی ۳/۳۲۸، الانصاف ۴/۱۹۰ طبع دار احیاء التراث العربی۔



## تشمیس ۶

سلب کی تعریف اور اس کے استحقاق کی شرائط میں فقہاء کے یہاں کچھ تفصیل ہے جس کے لئے ”تفصیل“، ”سلب“ اور ”غنیمت“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔

### ھ۔ رکاز کا خمس نکالنا:

۶۔ رکاز (۱) کا خمس نکالنے کے بارے میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ کچھ شرائط ہیں جن کا ذکر انہوں نے کیا ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”العجماء جبار، والبشر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس“ (۲) (چوپایہ میں کوئی ضمان نہیں، کنواں میں کوئی ضمان نہیں، کان میں کچھ ضمان نہیں، اور رکاز میں خمس ہے)، اور اس لئے بھی کہ رکاز کا نر کا مال ہے جس پر اسلام کے ذریعہ غلبہ پایا گیا ہے، اس لئے اس میں خمس واجب ہوگا، جس طرح کہ مال غنیمت میں خمس واجب ہوتا ہے (۳)۔

رکاز کی تعریف، اس کی انواع، ہر نوع کا حکم، اس کے خمس نکالنے کی شرائط اور خمس کے مصرف کے بارے میں کچھ اختلاف اور تفصیل ہے جس کا محل ”رکاز“ اور ”زکاۃ“ کی اصطلاحات ہیں۔

میں واجب ہوتا ہے، اور نفل اس کو کہتے ہیں جو امام نے نفل والے کے لئے خاص کر دیا ہو اور دوسروں کا حق شرکت اس سے ختم کر دیا ہو، اس لئے اس میں خمس واجب نہیں ہوگا (۱)۔

مالکیہ کی رائے میں سلب مجملہ نفل کے ہے، اس لئے امام کے اس اعلان کے بعد ”کہ جو بھی کسی کا نر کو قتل کرے گا اس کا سامان اسی کو ملے گا“ جو شخص بھی کسی کا نر کو قتل کرے گا اس کے سامان کا وہ مستحق ہوگا، اور امام کوئی بھی نفل اپنی صوابدید سے خمس ہی میں سے دے سکتا ہے، اس لئے کہ نفل دینے کا اختیار خمس ہی سے ہے، یعنی خمس کے دیگر چار حصوں سے نہیں، یہی حکم سلب کا بھی ہوگا (۲)۔

لیکن اگر امام قافل کے لئے سلب کا اعلان نہ کرے تو حنفیہ اور مالکیہ کی رائے، ثوری کا قول اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ قافل مقتول کے سامان کا مستحق نہیں ہوگا، یہ بھی مجملہ مال غنیمت کے متصور ہوگا، یعنی اس سامان کا بھی خمس نکالا جائے گا، جو اہل خمس کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، اور باقی سامان دوسرے اموال غنیمت کی طرح تقسیم کیا جائے گا، جس میں قافل اور غیر قافل سارے مجاہدین برابر ہوں گے (۳)۔

شافعیہ کا ایک دوسرا قول جو ان کے قول مشہور کے مقابل ہے، یہ ہے کہ سلب کا خمس نکال کر اہل خمس میں تقسیم کیا جائے گا اور باقی اس کے چار اخماس قافل کو ملیں گے، پھر باقی غنیمت کی تقسیم ہوگی (۴)۔

(۱) بدائع الصنائع ۱۱۵/۶ طبع الجہا، فتح القدیر ۳/۳۳۳، ۳۳۳ طبع الامیریہ

(۲) جامعہ الصدوق علی شرحہ لمرآۃ ۱۳/۲ طبع کردہ دارالمعرفۃ، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/۲۸۸۔

(۳) بدائع الصنائع ۱۱۵/۶، فتح القدیر ۳/۳۳۳، ۳۳۳، جامعہ الصدوق علی شرحہ لمرآۃ ۱۳/۲، بدایۃ المجتہد ۱/۳۹۷ طبع دارالمعرفۃ، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/۲۶۱، ۲۶۲، کشف القناع ۵۵/۳ طبع انصار لدن۔

(۴) روضۃ الطالبین ۶/۳۷۵۔

(۱) ”مہر کفر کا مال مدنون“ المصباح مادۃ ”رکاز“۔

(۲) حدیث ”العجماء جبار.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳/۶۳ طبع

المنقذ) اور مسلم (۳/۳۳۲ طبع المجلسی) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) بدائع الصنائع ۶۶/۲، الریشی ۱/۲۸۸، جامعہ الصدوق ۱۱/۳۳۳ طبع کردہ

دارالمعرفۃ، مغنی المحتاج ۱/۳۹۵ طبع مصطفیٰ المجلسی، روضۃ الطالبین ۶/۲۸۶،

الکافی ۱/۳۱۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/۶۱۲۔



## تنہین

دیکھئے: ”شخص“۔

## تخت

تعریف:

۱- ”تخت“ لغت میں مڑنے، اور بہ تکلف چک پیدا کرنے کو کہتے ہیں، اور ”تخت الرجل“ جب کوئی شخص تخت والی حرکت کرے، اور ”تخت الرجل کلامہ“ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی مرد عورتوں کی طرح نرمی اور نزاکت کے ساتھ بات کرے<sup>(۱)</sup>۔

ابن عابدین نے تخت کی جو تعریف کی ہے اس کی روشنی میں ”تخت“ کا اصطلاحی مفہوم ہے: عورتوں کا لباس پہننا اور ان ہی کی طرح بالا راہ گفتگو میں چک پیدا کرنا یا کوئی اور نرمی حرکت کرنا۔

صاحب ”الدر المختار“ کہتے ہیں: ”التخت“ (نون کے) فتح کے ساتھ اس شخص کو کہتے ہیں جو گھٹیا حرکتیں کرے اور کسرہ کے ساتھ اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے جسم، رفتار و گفتار اور طور و طریق میں چک اور نزاکت پیدا کرے، مگر قلیوبی کی گفتگو سے سمجھ میں آتا ہے کہ فتح اور کسرہ کی صورت میں معنی کے لحاظ سے اس میں کوئی فرق نہیں ہے، ان کے نزدیک ہر وہ شخص تخت ہے جو عورتوں کی ہی حرکتیں کرے<sup>(۲)</sup>۔

اجمالی حکم:

۲- مردوں کے لئے تخت بننا اور عورتوں کے ساتھ مخصوص لباس،

(۱) لسان العرب، المصباح مادۃ ”تخت“۔

(۲) ابن عابدین ۳۸۱/۵، ۲۳۹/۵، جوہر الاکلیل ۲/۴۰، ۳۱۴/۳، قلیوبی ۳۲۰/۳

المغنی ۶/۶۲، فتح الباری ۲/۱۸۸۔



### مختص کی امامت:

۳- پیدائشی مختص، جس کی گفتگو میں نرمی اور اعشاء میں چپک پیدائشی طور پر ہو، مگر کسی برے فعل میں مشہور نہ ہو تو اس کو فاسق نہیں قرار دیا جائے گا، اور احادیث میں وارد مذمت اور لعنت اس سے متعلق نہیں ہوگی، اسی بنا پر اس کی امامت صحیح ہے، لیکن تکلف اس کو ایسی عادتیں چھوڑنے اور بدترجیح ترک کی عادت ڈالنے کا پابند کیا جائے گا، پس اگر کوشش کے باوجود وہ کامیاب نہ ہو سکے تو قابل امامت نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

لیکن جو شخص جان بوجھ کر چال ڈھال اور رفتار و گفتار میں عورتوں کی نقل اتارے تو یہ بدترین عادت اور سخت معصیت ہے، ایسا شخص گناہ گار اور فاسق ہے، اور فاسق کی امامت حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مکروہ ہے، مالکیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، حنابلہ کی رائے اور مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے<sup>(۲)</sup>، جیسا کہ اصطلاح امامت صلاۃ فقرہ ۲۴، فسق فقرہ ۷، مختص فقرہ ۷ میں تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔

بخاری نے زہری سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ ہم مختص کے پیچھے نماز پڑھنے کی رائے نہیں رکھتے، والا یہ کہ ایسی مجبوری ہو جس سے کوئی چارہ کار نہ ہو<sup>(۳)</sup>۔

### مختص کی شہادت:

۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جس مختص کی شہادت قبول نہیں کی جاتی وہ ایسا مختص ہے جس کی رفتار و گفتار میں نرمی اور چپک ہو اور وہ

زیب و زینت اور رفتار و گفتار میں مشابہت اختیار کرنا حرام ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”لعن النبی ﷺ المصنثین من الرجال و المتوجلات من النساء“<sup>(۱)</sup> (نبی کریم ﷺ نے مختص بننے والے مردوں اور مرد بننے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے)، ایک دوسری روایت میں ہے: ”لعن رسول اللہ ﷺ المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال“<sup>(۲)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے مردوں اور مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے)۔ حافظ ابن حجر ”فتح الباری“ میں فرماتے ہیں کہ ممانعت ان لوگوں کے ساتھ خاص ہے جو جان بوجھ کر ایسی حرکتیں کریں، مگر جو پیدائشی طور پر ہی ایسا ہو تو اسے ایسی حرکتوں کے بہ تکلف چھوڑنے اور اس طرح کی عادت سے باز رہنے کا حکم دیا جائے گا، اگر وہ ایسا نہ کرے اور پیچھے پن کی عادت پڑ جائے تو مذمت اس سے متعلق ہوگی، خصوصاً اس وقت جبکہ اس کی طرف سے کوئی ایسی حرکت سرزد ہو جس سے اس کی رضامندی ظاہر ہو۔ رہا بعض لوگوں کا علی الاطلاق یہ کہنا کہ جو پیدائشی مختص ہو وہ قابل مذمت نہیں ہے، تو یہ قول اس صورت پر محمول ہے جبکہ ایسا شخص مسلسل تدبیر و علاج کے باوجود رفتار و گفتار میں عورتوں کی نزاکت و چپک کے ترک کرنے پر قادر نہ ہو سکے<sup>(۳)</sup>۔

(۱) حدیث: ”لعن النبی ﷺ المصنثین من الرجال و المتوجلات من النساء“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۳۳ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”لعن رسول اللہ ﷺ المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۳۲ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۳) فتح الباری ۱۰/۳۳۲، ابن ماجہ ۳/۳۸۱۔

(۱) الریاض ۳/۲۲۱، فتح الباری ۱۰/۳۳۲، نہایۃ المحتاج ۸/۲۸۳۔

(۲) مراتب الخلاف ص ۱۵۶، جوہر الاکلیل ۸/۷۸، ۸۲، مغنی المحتاج ۱/۴۴۲، کشاف القناع ۱/۷۵۔

(۳) فتح الباری ۲/۱۹۰۔



## منحش ۵-۶

لوگوں کو بھی شمار کیا ہے، وہ آیت یہ ہے: ”أَوِ الثَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَئِی الْإِذِیَّةِ مِنَ الرِّجَالِ.....“ (۱) (اور ان مردوں پر جو طنبلی ہوں) اور عورت کی طرف) انہیں ذرا توجہ نہ ہو.....)۔

لیکن ثانیہ اور اکثر حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ ایسے منحش کے لئے بھی عورتوں کو دیکھنا جائز نہیں جس کو عورت کی حاجت نہ ہو، اس باب میں وہ مردوں کے حکم میں ہے، استدلال اس حدیث سے کیا گیا ہے جس میں ارشاد ہے: ”لَا یَدْخُلْنَ هَؤُلَاءِ عَلَیْکُمْ“ (۲) (یہ منحش) لوگ تمہارے پاس ہرگز نہ آئیں)۔

### منحش کی سزا:

۶- بالا اختیار منحش بننا جس میں کسی فعل بد کا ارتکاب نہ ہو، ایسی معصیت ہے جس پر نہ حد ہے نہ کفارہ، اس کی سزا تعزیری ہے، ایسی سزا جو مجرم کی حالت اور جرم کی سنگینی کے مناسب ہو۔ روایت میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پیچروں کو جلا وطنی کی سزا دی اور ان کو مدینہ سے نکال دینے کا حکم دیا، اور ارشاد فرمایا: ”أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بَیُوتِکُمْ“ (۳) (ان کو تم اپنے گھروں سے نکال دو) آپ ﷺ کے بعد صحابہ کا عمل بھی یہی رہا (۴)۔

لیکن اگر ان سے پیچرے پن کے ساتھ ساتھ بد فعلی (لواطت) کرانے کا صدور بھی ہو تو ان کی سزا کے بارے میں فقہاء کے درمیان

(۱) سورہ نور ۳۱۔

(۲) ابن ماجہ ۲۳۹/۵، اسنی الطالب ۱۱۲/۳، البیہقی علی الخطیب ۳۱۳/۳، المقرطی ۲۳۳/۱۲، المغنی ۵۶۱/۶، ۵۶۲۔

حدیث: ”لَا یَدْخُلْنَ هَؤُلَاءِ عَلَیْکُمْ“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۳۳ طبع استغنیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بَیُوتِکُمْ“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۳۳ طبع استغنیہ) نے کی ہے۔

(۴) تہذیب الاحکام علی ہاشم فتح اعلیٰ لما یک ۲/۶۰، فتح الباری ۱۰/۳۳۲۔

جان بوجھ کر عورتوں کی نقل اتارنا ہو، لیکن جس کے کلام میں نرمی اور اعشاء میں چپک پیدا کٹی ہو اور وہ کسی گھٹیا فعل کے لئے مشہور نہ ہو تو وہ عادل ہے، اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔

ثانیہ اور حنابلہ کے نزدیک عورتوں کے ساتھ تشبہ ایسا حرام ہے جس سے اس کی شہادت مردود ہو جاتی ہے، مگر ظاہر ہے کہ اس سے مراد جان بوجھ کر تشبہ اختیار کرنا ہے، محض وہ مشابہت مراؤ نہیں جو فطری طور پر کسی میں ہوتی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مجنون یعنی بے حیائی کی باتوں کی وجہ سے شہادت رد کر دی جاتی ہے، اور مجنون ہی کے قبیل کی چیز منحش بھی ہے۔ جو تفصیل حنفیہ نے بیان کی ہے اس پر کو یا تمام مذاہب متفق ہیں، جس کی تفصیل ”شہادت“ کے ذیل میں موجود ہے (۱)۔

### منحش کا عورتوں کو دیکھنا:

۵- ایسا شخص جو مذکورہ معنی میں منحش ہو، نیز جس کو عورت کی اشتہاء ہوتی ہو، اس کے لئے بالاتفاق عورتوں کو دیکھنا یا ان کی طرف جھانکنا حرام ہے، اس لئے کہ وہ قوت مردانگی رکھنے والا فاسق شخص ہے، جیسا کہ ابن عابدین نے بیان کیا ہے۔

البتہ پیدائشی منحش جس کو عورت کی حاجت نہ ہو، اس کے بارے میں مالکیہ، حنابلہ اور بعض حنفیہ کی صراحت یہ ہے کہ ایسے شخص کو عورتوں کے ساتھ چھوڑنے کی گنجائش ہے، وہ عورتوں کو دیکھے تو مضائقہ نہیں۔ استدلال اس آیت سے کیا گیا ہے جس میں ان لوگوں کا بیان ہے جن کے لئے عورتوں کو دیکھنا یا جن کے سامنے زینت کے ساتھ عورتوں کا آنا جائز کہا گیا ہے، ان ہی میں قرآن نے ان جیسے

(۱) تخمین الحقائق للریثی ۲۲۱/۳، ابن ماجہ ۳۸۱/۳، اقلیوی ۳۲۰/۳، ۳۲۱/۳، جوہر الاکلیل ۲۳۳/۲، الطالب ۱۵۲/۶، المغنی ۹/۱۷۴۔



اختلاف ہے، اکثر فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ اس پر زنا کی سزا جاری کی جائے گی۔

امام ابو حنیفہ کا خیال یہ ہے کہ اس کی سزا بھی تعزیری ہے جو کبھی قتل یا نذر آتش کر دینے یا کسی بلند پہاڑ سے اوندھے منہ نیچے ڈال دینے تک پہنچ ہو سکتی ہے، اس لئے کہ اس کی سزا کے بارے میں صحابہ کا اختلاف منقول ہے۔

اس سلسلے کی تفصیل کے لئے ”حد“، ”عقوبت“، ”تعزیر“ اور ”لواط“ کی اصطلاحات کی طرف مراجعت کی جائے۔

#### بحث کے مقامات:

۷۔ فقہاء تحقیق کے احکام کا ذکر خیار عیب کے مباحث میں کرتے ہیں جبکہ فریخت کیا جانے والا غلام منقث ہو، اسی طرح وہ شہادت، نکاح اور اجنبی عورت کو دیکھنے کے مباحث، لباس اور زینت کے مسائل اور نظر و اباحت وغیرہ کے ابواب میں بھی ان کا ذکر کرتے ہیں۔

## تحریف

#### تعریف:

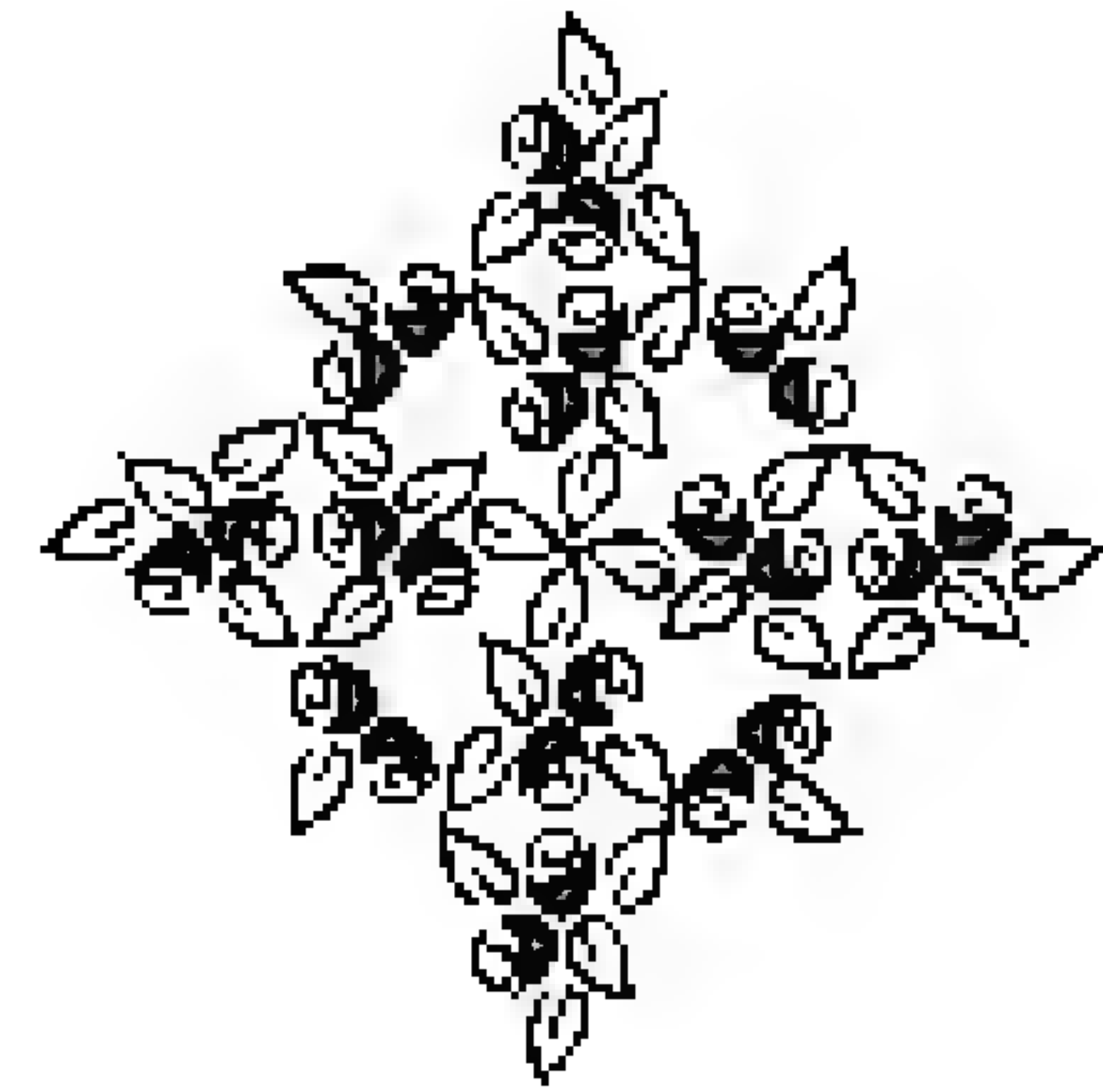
۱۔ ”تحریف“ باب تفعیل سے مصدر ہے، لغت میں اس کے معنی ہیں: کسی شخص کو خوف زدہ کرنا، یا دوسروں کے لئے اس کو خوفناک بنانا، کہا جاتا ہے: خوفہ تحریفاً، یعنی اس نے اس کو خوف زدہ کیا، یا اس کی ایسی ہیئت بنادی کہ وہ لوگوں کے لئے باعث خوف بن گیا، قرآن پاک میں ہے: ”إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ“<sup>(۱)</sup> (یہ تو شیطان ہی ہے جو تمہیں اپنے دوستوں کے ذریعہ سے ڈراتا ہے) یعنی شیطان تم کو ایسا بنادیتا ہے کہ تم اس کے اولیاء سے ڈرتے ہو، غالب کہتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں: شیطان تم کو اپنے اولیاء سے ڈراتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

فقہاء کے یہاں اس لفظ کا استعمال اس کے لغوی معنی ہی میں ہوتا ہے۔

#### متعلقہ الفاظ:

#### انذار:

۲۔ انذار اسباب خوف بتا کر ڈرانے کا نام ہے، جب کوئی شخص دوسرے کو ڈرائے اور باعث خوف چیز سے اس کو آگاہ کر دے، تو کو یا



(۱) سورۃ آل عمران ۱۷۵۔

(۲) محیط المحيط، القاسوس المحيط، لسان العرب مادة ”خوف“۔



### تخویف ۳-۵

اس نے اس کو انڈا کر کیا<sup>(۱)</sup>۔

ثنا فعیہ کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ قید کی دھمکی اِکراہ نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

اس طرح تخویف کے مقابلہ میں انڈا اِرخاص ہے۔

ب- مال لوٹنے اور بر باد کرنے کی دھمکی:

۴- حنفیہ کی رائے اور مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ مال چھیننے کی دھمکی بھی اِکراہ ہے، مثلاً ایک شخص نے کسی کو اپنے قابو میں کر کے کہا کہ یا تو یہ گھر میرے ہاتھ بیچ دو یا میں اسے تیرے دشمن کے حوالہ کر دوں گا، چنانچہ اس نے اس کے ہاتھ فروخت کر دیا تو یہ مکرمہ کی بیچ قرار پائے گی۔

”رد المحتار“ کی عبارت کے سیاق سے سمجھ میں آتا ہے کہ حنفیہ میں ہمسائی نے یہ شرط لگائی ہے کہ اِکراہ اس وقت قرار پائے گا جب سارا مال بر باد کرنے کی دھمکی دی جائے<sup>(۲)</sup>۔

ثنا فعیہ کا ایک قول، حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ زیادہ مال چھین لینے اور اس کو ضائع کر دینے سے اِکراہ ہو جائے گا۔

ثنا فعیہ کا دوسرا قول اور مالکیہ کے تین اقوال میں سے ایک قول یہ ہے کہ مال چھیننے کی دھمکی اِکراہ نہیں ہے<sup>(۳)</sup>۔

اِکراہ کے مفہوم، اس کی انواع، شرائط، احکام اور اِکراہ قرار پانے والی دھمکیوں کے سلسلہ میں فقہاء کے یہاں تفصیلات ہیں، جن کو کتب فقہ میں اپنے مواقع میں اور اصطلاح ”اِکراہ“ میں دیکھا جائے۔

### دہشت زدہ کر کے قتل کرنا:

۵- فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ خوفزدہ و

- (۱) نہایۃ المحتاج ۱/۶، ۳۳۷، روحۃ الطائین ۸/۵۹، ۶۰، الإيضاف ۸/۳۳۰۔
- (۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۸۰، طبع بلاق، بلعہ الساک ۲/۱۶۹، طبع عینی الجلسی۔
- (۳) بلعہ الساک ۲/۱۶۹، نہایۃ المحتاج ۱/۶، ۳۳۷، روحۃ الطائین ۸/۵۹، ۶۰، الإيضاف ۸/۳۳۹، ۳۳۰۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

وہ صورتیں جن میں تخویف اِکراہ بنتی ہے:

الف- قتل، ضرب اور قید کی دھمکی:

۳- حنفیہ اور مالکیہ کی رائے، اور ثنا فعیہ اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ قتل، شدید ضرب، یا طویل قید کی دھمکی دینا اِکراہ ہے<sup>(۲)</sup>۔

البتہ اگر ہلکی مار اور ہلکی قید کی دھمکی دے تو اس کا حکم لوگوں کے طبقات اور حالات کے لحاظ سے مختلف ہوگا، کسی لالہ بالی اور سر پھرے شخص کے لئے ایک کوڑے کی مار یا ایک دن کے قید کی دھمکی اِکراہ نہیں ہے، لیکن ان دونوں چیزوں کی دھمکی کسی با عزت آدمی کے لئے اِکراہ سمجھی جائے گی، جس کو یہ معلوم ہو کہ ان دونوں چیزوں سے اس کو اذیت پہنچے گی، جس طرح کہ کسی اوسط درجے کے آدمی کو ضرب شدید سے پہنچتی ہے، مثلاً قاضی اور رئیس شہر کہ مطلق قید اور جس ان کے حق میں اِکراہ ہے<sup>(۳)</sup>۔

حنابلہ میں قاضی کہتے ہیں کہ اِکراہ صرف قتل کی دھمکی کا نام ہے، ثنا فعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے جس کو حناطی نے نقل کیا ہے،

(۱) الفروق فی الفقہ ص ۲۳۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/۶، ۳۳۶، طبع مصطفیٰ الجلسی، البنا یہ شرح الہدایہ ۸/۷۳، جوہر الوکیل ۱/۳۳۰، المغنی مع المشرح الکبیر ۸/۲۶۰، ۲۶۱، الإيضاف ۸/۳۳۹، ۳۳۰، طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۱/۶، ۳۳۷، روحۃ الطائین ۸/۵۹، البنا یہ شرح الہدایہ ۸/۷۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/۸۱، المغنی مع المشرح الکبیر ۸/۲۶۱، ۲۶۲، الإيضاف ۸/۳۳۰، جوہر الوکیل ۱/۳۳۰، بلعہ الساک ۲/۱۶۹، طبع عینی الجلسی۔



## تخویف ۶، تخیر ۱

## تخیر

دہشت زدہ کر کے قتل کرنا ممکن ہے، مثلاً کسی شخص نے کسی کے سامنے تلوار سونت لی، یا اونچی جگہ سے اس کو لٹکایا اور وہ خوف و ہراس سے مر گیا، یا کوئی اس کے عین سامنے اچانک چیخا اور وہ چیخ سے گھبرا کر مر گیا، یا کسی نے اس پر سانپ پھینکا اور وہ گھبرا کر مر گیا، وغیرہ (۱)۔

قتل کی انواع، ہر نوع کی حیثیت، تخویف سے ہونے والے قتل کی صورتوں اور احکام سے متعلق تفصیلات کے لئے ”قتل“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

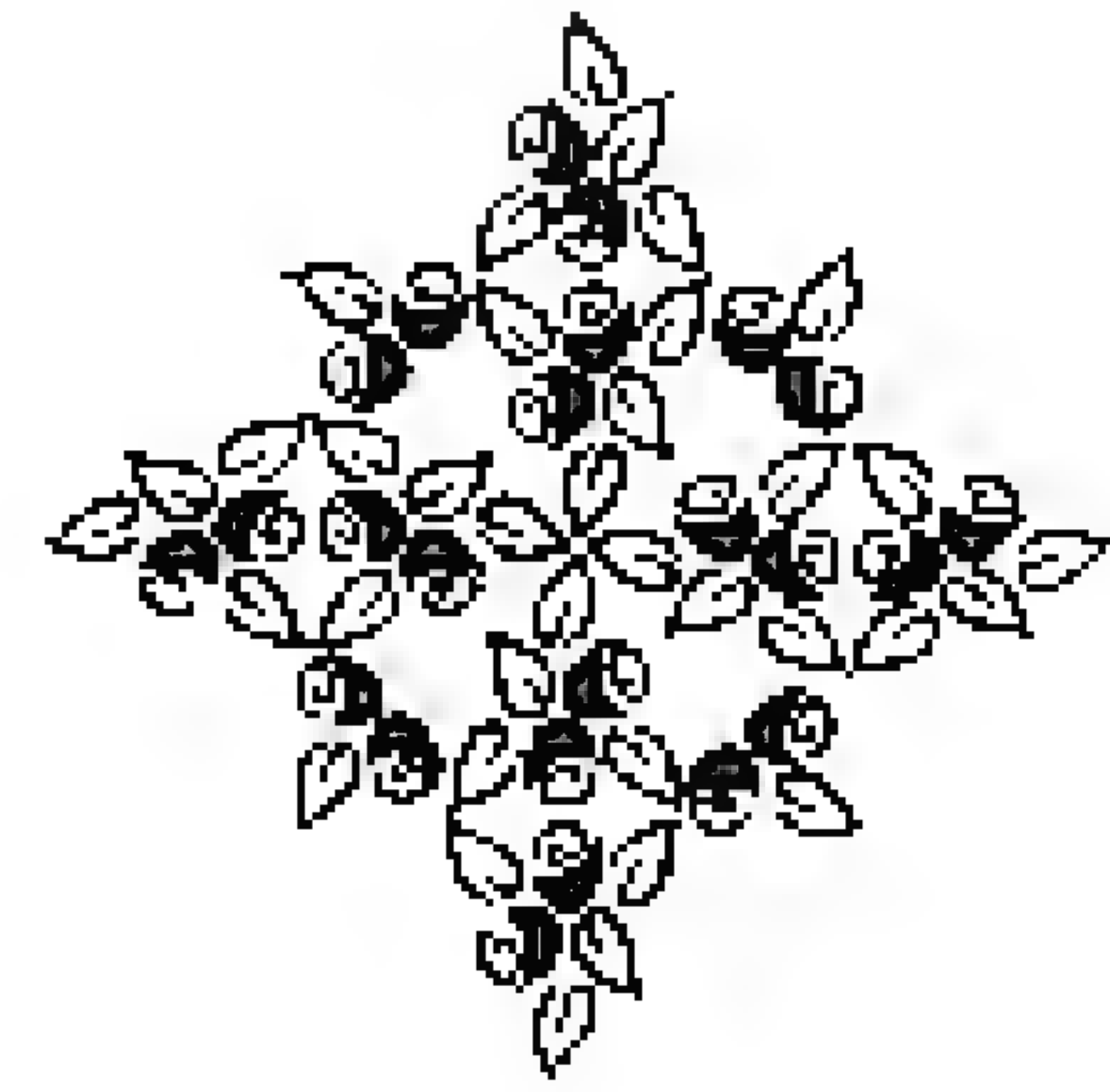
### تعریف:

۱- تخیر لغت میں ”خیر“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”خیرتہ بین الشیینین“ یعنی میں نے اس کو دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا، ”تخیر الشئی“ اس نے اس چیز کو اختیار کیا۔

اختیار کا معنی چننا اور دو چیزوں میں سے بہتر چیز کو طلب کرنا ہے، یہی معنی ”تخیر“ کا بھی ہے۔ استعارہ کا معنی ہے: کسی چیز کے بارے میں خیر طلب کرنا، اور ”خار اللہ لک“ یعنی اللہ تمہیں وہ عطا کرے جو تمہارے لئے بہتر ہو، الخیرۃ (یاء کے سکون کے ساتھ) اسی سے اسم ہے (۱)۔

اصطلاح میں فقہاء کے یہاں لفظ تخیر کا استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اس طرح تخیر ان کے نزدیک شریعت کے مقرر کردہ چند پہلوؤں میں سے ایک پہلو کو منتخب کرنے کے سلسلہ میں مکلف کو یہ اختیار دینا ہے کہ وہ مقررہ شرائط کے لحاظ سے ان میں سے کسی ایک کی تعیین کرے، مثلاً کنارہ میں مکلف کو چند چیزوں کے درمیان اختیار دینا، قصاص و عفو کے درمیان اس کو اختیار دینا، زکاۃ میں نکالی جانے والی اشیاء کی جنس میں اختیار دینا، فدیہ حج میں اختیار دینا، قیدیوں کے ساتھ سلوک کے بارے میں اختیار دینا، محارب پر حد نافذ کرنے



(۱) المغنی مع الشرح للکبیر ۵/۸۷، حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۷۷ طبع بلاق، بدائع الصنائع ۲/۲۳۵ طبع الجمالی، الشرح الصغیر للرد ۳/۳۲۲، نہایت المحتاج ۳/۳۲۹، ۳/۳۳۰، قلیوبی و عمیرہ ۳/۱۳۵۔

(۲) قلیوبی و عمیرہ ۳/۱۵۹، الشرح الصغیر للرد ۳/۳۷۷، حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۷۷ طبع بلاق، کشاف القناع ۱/۱۶۶ طبع عالم الکتب۔

(۱) تہذیب الاسماء والمفاتیح طبع المیر یٰہ المصباح المیر مادہ ”خیر“۔



## تخیر ۲-۶

ایک چیز کو پختن لیا، اسی سے تفویض طلاق بھی ہے جو شوہر اپنی بیوی کو دیتا ہے کہ چاہے تو وہ طلاق لے کر اس سے الگ ہو جائے یا اس کی پناہ نکاح میں باقی رہے<sup>(۱)</sup>۔

تخیر کے احکام:

شریعت اسلامیہ میں تخیر کے کچھ خاص احکام ہیں، جن کو ہم آئندہ سطور میں بیان کر رہے ہیں:

پہلا حکم: وقت موسع (پورے وقت) میں نماز کی ادائیگی کا اختیار:

۵- فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز کو وقت موسع کے کسی بھی حصے میں نماز ادا کرنے کا اختیار ہے، وقت موسع سے مراد وہ وقت ہے جس میں نماز کی ادائیگی کو مصلیٰ کے اختیار پر چھوڑ دیا گیا ہے، اگر چاہے تو اول وقت میں پڑھے یا درمیان وقت میں یا آخر وقت میں، اور جس وقت کو بھی وہ اختیار کرے اس میں اس پر کوئی گناہ نہیں، البتہ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ بعض اوقات میں وقت مکروہ تک مؤخر کرنا باعث گناہ ہے، اس کی تفصیل ”اوقات صلاۃ“ کی اصطلاح میں ہے۔

۶- جمہور کے نزدیک نماز اول وقت میں توسع کے ساتھ واجب ہے یعنی اگر اول وقت سے مؤخر کرے تو گنہگار نہیں ہوگا، لہذا اگر کسی نے بغیر کسی عذر کے نماز کو مؤخر کر دیا، جبکہ اس کا ارادہ وقت کے کسی حصے میں نماز ادا کرنے کا تھا، اور دوران وقت ہی اس کی موت ہوگئی تو وہ گنہگار نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایک ایسا عمل کیا جس کا کرنا اس کے لئے جائز تھا، کیونکہ اسے اختیار تھا کہ وقت کے کسی بھی حصے میں نماز ادا کرے، اور موت اس کا فعل نہیں، اس لئے اپنے اختیار کو استعمال کرنے کی وجہ سے وہ گنہگار نہ ہوگا، لہذا یہ کہ اسے اپنی موت کا

میں اختیار دینا، اور ان کے علاوہ دیگر احکام ہیں۔

اس معنی میں تخیر اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت میں وسعت، سہولت اور بندوں کے ان مصالح کی رعایت ہے جن میں شریعت نے ان کو تخیر کا حق دیا ہے جس کے نتیجے میں بندوں کو نفع حاصل ہوتا ہے اور ان سے ضرر دور ہوتا ہے۔

تخیر اصولیین کے نزدیک:

۲- اصولیین تخیر پر گفتگو مباح، مندوب، واجب، مقرر، واجب موسع، نبی بطور تخیر اور رخصت کی بحث میں کرتے ہیں، اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- إباحة:

۳- إباحة لغت میں: حلال کرنا ہے، کہا جاتا ہے: أبحتک الشیء یعنی میں نے تمہارے لئے یہ چیز حلال کی، مباح مطلق (ممنوع) کی ضد ہے۔

باحث فقہاء کی اصطلاح میں: اجازت کی حدود کے اندر عمل کرنے والے کی مشیعت کے مطابق کسی عمل کے کرنے کی اجازت دینا ہے<sup>(۱)</sup>۔

ب- تفویض:

۴- تفویض ”فوض“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: فوض إلیہ الاختیار بین الشیئین فاختار أحدهما (اس نے اس کو دو چیزوں میں سے ایک کے چن لینے کا اختیار دیا تو اس نے ان میں سے

(۱) الموسوعۃ ۱۲/۱ اصطلاح ”إباحة“۔

(۱) انصباح للمیر، تہذیب الاموال، مادة ”فوض“۔



گمان ہو، اور پھر بھی وہ نماز ادا نہ کرے اور اس کی موت ہو جائے تو وہ گنہگار مرے گا، اور اگر خلاف گمان نہ بھی مرے تو بھی تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہوگا، اس لئے کہ وسیع وقت اس کے حق میں ٹک ہو گیا ہے اور اس کی وجہ سے اس کا اختیار باقی نہیں رہا۔

اگر کوئی شخص نماز کو مؤخر کرے اور ادائیگی کا کوئی ارادہ نہ ہو تو تاخیر کی بنا پر گنہگار ہوگا، اور اگر کسی نے نماز کو اتنا مؤخر کیا کہ پوری نماز کی ادائیگی کے لئے وقت میں گنجائش باقی نہ رہی تو بھی گنہگار ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک نماز متعین طور پر اول وقت میں واجب نہیں ہے بلکہ غیر متعین طور پر وقت کے کسی بھی حصہ میں واجب ہے، اور تعین کا اختیار مصلیٰ کو ہے، جس وقت بھی وہ نماز ادا کرے گا۔

اگر وہ اول وقت میں نماز شروع کر دے تو وہی وقت وجوب ہوگا، اور اگر درمیان وقت یا آخر وقت میں شروع کرے تو جس وقت شروع کرے گا وہی وقت وجوب ہوگا، اور اگر کسی نے عملاً وقت کی تعین نہیں کی اور وقت کا صرف اتنا حصہ بچ گیا جس میں نماز ادا کی جاسکتی ہے، تو اس پر عملی طور پر ادائے نماز کے ذریعہ اس وقت کی تعین کرنی واجب ہے، اس وقت میں نماز ادا نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا، اس لئے کہ اس کا اختیار وقت کی حد تک ہے، وقت سے باہر نہیں<sup>(۱)</sup>۔

۷۔ وقت موسع میں نماز کی ادائیگی میں اختیار کی ایک دلیل حدیث جبریل ہے جس کی روایت حضرت ابن عباسؓ نے نبی کریم ﷺ سے کی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أَمْسِي جَبْرِيلُ عِنْدَ

الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلِّ الْظَهْرَ فِي الْأُولَى مِنْهُمَا حِينَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشَّرَاكِ، ثُمَّ صَلِّ الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ، ثُمَّ صَلِّ الْمَغْرِبَ حِينَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَأَفْطَرِ

(۱) روایت لھا کین، ۱۸۳/۱ طبع المکتب الاسلامی، انجمن ۳۹۵/۱ طبع بیاض الحدیث اسحودب جامعۃ الدوسقی ۱۷۶/۱ طبع دار الفکر بیروت عکس الطبعة الامیریہ بولاق المصنوع ۹۶/۱، طبع اول ۱۳۲۷ھ مرکز المطبوعات اطمیہ مصر۔

الصائم، ثُمَّ صَلِّ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ صَلِّ الْفَجْرَ حِينَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ، وَصَلِّ الصُّرَةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، لَوْ قَتَلَ الْعَصْرَ بِالْأَمْسِ، ثُمَّ صَلِّ الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، ثُمَّ صَلِّ الْمَغْرِبَ لَوْ قَتَلَ الْأَوَّلُ، ثُمَّ صَلِّ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَلِّ الصُّبْحَ حِينَ أَصْفَرَتِ الْأَرْضُ، ثُمَّ التَّغَتَّ إِلَى جَبْرِيلَ وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقَّتَيْنِ“ (۱) (جبریلؑ نے بیت اللہ کے پاس میری دوبارہ امامت کی، پہلی بار ظہر کی نماز اس وقت پر بھی جب سایہ تسمہ کے برابر ہو گیا، پھر عصر کی نماز پر بھی جب ہر چیز کا سایہ اس کے مانند ہو گیا، پھر مغرب کی نماز پر بھی جب سورج غروب ہو گیا اور روزہ داروں نے افطار کر لیا، پھر عشاء کی نماز پر بھی جب شفق غائب ہو گیا، پھر فجر کی نماز پر بھی جب صبح چھٹ گئی اور روزہ داروں پر کھانا حرام ہو گیا، اور دوسری بار ظہر کی نماز اس وقت پر بھی جب ہر چیز کا سایہ اس کے مانند ہو گیا، جو گزشتہ کل کے عصر کی نماز کا وقت تھا، پھر عصر کی نماز پر بھی، جب ہر چیز کا سایہ اس کا دوگنا ہو گیا، پھر مغرب کی نماز پہلے ہی دن کے وقت پر پر بھی، پھر عشاء کی نماز پر بھی جس وقت کہ رات کا تہائی حصہ گزر گیا، پھر صبح کی نماز ادا کی جب روئے زمین پر اجالا پھیل گیا، پھر جبریلؑ میری طرف متوجہ ہوئے اور کہا: اے محمد ﷺ! یہ وقت آپ سے

(۱) حدیث: ”أَمْسِي جَبْرِيلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ.....“ کی روایت ترمذی (۲۸۰، ۲۷۹/۱ طبع مصنفی الحلبي) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ایک روای عبد الرحمن بن الحارث بن عیاش بن ابی ریحہ مختلف ہیں، لیکن ان کی متابعت دوسری سند سے ہوتی ہے عبد الرزاق نے عن عمر بن مافع بن جیسر بن مطعم عن ابیہ عن ابن عباسؓ کی سند سے بھی اسی طرح روایت نقل کی ہے۔ ابن دینق العید کہتے ہیں کہ یہ اچھی متابعت ہے (التلخیص لھیر لا بن حجر ۱۷۳/۱ طبع شرکت الطباعة الغنیہ)۔



پہلے انبیاء کا بھی تھا، اور وقت ان دونوں وقتوں کے درمیان ہے۔

حضرت بریدہؓ سے مسلم کی حدیث میں ہے: ”وقت صلاتکم

بین مار ایتیم“<sup>(۱)</sup> (تمہاری نماز کا وقت اس کے درمیان ہے جو تم نے دیکھا)۔

دوسرا حکم: زکاۃ میں نکالی جانے والی اشیاء میں تنخیر:

۸- فقہاء کا اتفاق ہے کہ گائے کی تعداد جب ایک سو بیس تک پہنچ

جائے تو ان کی زکاۃ وصول کرنے میں اختیار ہے کہ تین مسنہ (ایک

سالہ بچھڑ لیا بچھڑا) کی ادائیگی ہو یا چار تبعیہ (دو سالہ بچھڑ لیا بچھڑا) کی۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ اختیار زکاۃ وصول

کرنے والے کو ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اختیار مالک کو ہے، یہ

اختیار ہر اس صورت میں ہوگا جبکہ واجب کی ادائیگی تبعیہ یا مسنہ

دونوں سے ممکن ہو۔

اونٹ اگر ایک سو اکیس کی تعداد کو پہنچ جائے تو مالکیہ کے

زادیک ان کی زکاۃ دو حقہ (تین سالہ اونٹنی) یا تین بنت لبون

(دو سالہ اونٹنی) ہیں، اور اختیار اس میں زکاۃ وصول کرنے والے کو

ہے، اگر زکاۃ وصول کرنے والے نے دونوں صنفوں میں سے ایک کا

انتخاب کیا جبکہ رب المال کے پاس دوسری صنف اس سے زیادہ بہتر

ہے، تو بھی زکاۃ وصول کرنے والا جو وصول کرے گا وہ کافی ہوگا، اور

اس کے لئے کسی زاندشکی کا نکالنا مستحب نہ ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی زکاۃ تین بنت لبون ہیں

اور کوئی اختیار نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں فریضہ پھر سے شروع کیا

جائے گا<sup>(۱)</sup>، اس کی تفصیل ”زکاۃ“ کی اصطلاح میں ہے۔

۹- اگر سائمہ جانوروں کا نصاب ایک ہی جنس کی کئی انواع کو ملا کر

مکمل کیا جائے مثلاً عربی اونٹ کے ساتھ بختی اونٹ، گائے کے ساتھ

بھینس، اور بکریوں کے ساتھ دنبے ملا دینے جائیں تو مالکیہ کے

مزدیک اگر ملائی جانے والی دونوں انواع کی مقدار مساوی ہو تو زکاۃ

وصول کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ جس نوع سے چاہے زکاۃ وصول

کرے، اور اگر دونوں کی مقدار مساوی نہ ہو تو اکثریتی نوع سے زکاۃ

وصول کرے گا، اس لئے کہ حکم ائلب کے مطابق ہوتا ہے۔

شافعیہ کے یہاں مذہب میں تین قول ہیں:

پہلا قول: یہ ہے کہ اکثریتی نوع سے زکاۃ لی جائے گی، اور اگر

دونوں برابر ہوں تو مذہب کے مطابق جس نوع میں غرباء و مساکین کا

زیادہ فائدہ ہو اس سے زکاۃ لی جائے گی، فائدہ کا اندازہ قیمت سے

لگایا جائے گا، جیسے حقہ اور بنت لبون کے جمع ہونے کی صورت میں ہوتا

ہے۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ اقلی نوع سے زکاۃ لی جائے گی جیسا کہ اس

صورت میں جس میں بیمار اور تندرست دونوں طرح کے جانور نصاب

میں موجود ہوں (تو تندرست جانور زکاۃ میں لیا جائے گا)۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ اوسط قسم سے زکاۃ لی جائے گی جیسا کہ

پہلوں میں ہوتا ہے، یہی حنفیہ کا بھی مذہب ہے۔

حنابلہ کے نزدیک دونوں کی واجب لاؤ مقدار زکاۃ کی قیمت

کے بقدر دونوں میں سے کسی بھی نوع سے لی جائے گی، اگر دونوں

انواع برابر ہوں اور ان میں سے ایک سے نکالی گئی مقدار کی قیمت

بارہ درہم ہو اور دوسری سے نکالی گئی مقدار کی پندرہ درہم ہو تو ان

(۱) جامعۃ الدوسقی ۱/ ۳۳۵، ۳۳۶، المجموع ۵/ ۳۸۲، ۳۸۳، کشاف القناع

۲/ ۱۸۷، ۱۹۲، البزازیہ ۳/ ۵۲، فتح القدیر ۲/ ۱۳۱۔

(۱) حضرت بریدہؓ کی حدیث: ”وقت صلاتکم بین مار ایتیم“ کی روایت مسلم

(۱/ ۲۲۸ طبع عیسیٰ الخلیس) نے کی ہے۔



دونوں میں سے کسی سے بھی وہ مقدار نکالی جائے گی جس کی قیمت ساڑھے تیرہ درہم ہو<sup>(۱)</sup>۔

۱۰- اگر ایک نصاب میں دہن فرض مل جائیں، مثلاً دوسو اونٹ کہ یہ پانچ بنت لبون کا بھی نصاب ہے اور چار حقے کا بھی، تو اس میں مالک نصاب کو اختیار ہوگا کہ چار حقے نکالے یا پانچ بنت لبون، کیونکہ ارشاد نبوی ہے: ”فَإِذَا كَانَتْ مَائَتِينَ فَفِيهَا أَرْبَعُ حَقَاقٍ أَوْ خَمْسُ بَنَاتٍ لِبُونٍ“<sup>(۲)</sup> (جب اونٹ دوسو کی تعداد کو پہنچ جائیں تو ان میں چار حقے یا پانچ بنت لبون واجب ہوں گے)، اور اس لئے بھی کہ دونوں ہی انواع کے نکالنے کے مقتضیات یہاں موجود ہیں، اور اس میں اختیار مالک کو حاصل ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ چار حقے واجب ہیں، اس لئے کہ جب واجب کو اس کے ذریعہ بدلنا ممکن ہو تو عدد کے ذریعہ نہیں بدلا جائے گا<sup>(۳)</sup>۔

تیسرا حکم: احرام حج کی حالت میں ہونے والی جنایات کے فدیہ میں تختیر:

۱۱- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ محرم حالت احرام میں اگر کوئی جنایت کرے، مثلاً بال موڈے، ناخن کاٹ لے، خوشبو لگا لے یا سلا ہوا کپڑا پہن لے تو اس پر فدیہ واجب ہوگا، اور فدیہ میں اسے تین

(۱) جامعہ الدسوتی ۱/ ۳۳۶، المجموع ۵/ ۳۲۳، بدائع الصانع ۲/ ۳۳، کشاف القناع ۲/ ۱۹۳۔

(۲) حدیث: ”فَإِذَا كَانَتْ مَائَتِينَ فَفِيهَا.....“ کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۲۷) شقیق عزت عید دماس (اور حاکم (۱/ ۳۵۳، ۳۵۳ طبع دائرة المعارف العجمانیہ) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور حاکم نے اس کو شخصین کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) جامعہ الدسوتی ۱/ ۳۳۳، کشاف القناع ۲/ ۱۸۷، المجموع ۵/ ۳۱۰، فتح القدیر ۲/ ۱۳۰۔

چیزوں کا اختیار ہوگا: چاہے بکری کی قربانی کرے یا چھ مسکینوں کو کھانا کھائے، یا تین دن روزے رکھے<sup>(۱)</sup>، فدیہ کے موجب کی تفصیل ”احرام“ کی اصطلاح کے ذیل میں گذر چکی ہے۔

۱۲- اس کی دلیل آیت پاک ہے: ”فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَلْيَنْتِزِعْ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ“<sup>(۲)</sup> (لیکن اگر تم میں سے کوئی بیمار ہو یا اس کے سر میں کچھ تکلیف ہو تو وہ روزوں سے یا خیرات سے یا ذبح سے فدیہ دے دے)۔

دوسری دلیل وہ حدیث پاک ہے جو حضرت کعب بن عجرہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: ”لَعَلَّكَ آذَاكَ هَوَامٌ رَّاسُكَ، قَالَ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ ﷺ: احْلِقْ رَاسُكَ وَصِمِ ثَلَاثَةَ، أَوْ أَطْعِمِ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَوْ انْسُكْ شَاةً“<sup>(۳)</sup> (شاید تمہارے سر کے جوں تمہارے لئے باعث آذیت ہیں، انہوں نے عرض کیا: ہاں اے اللہ کے رسول! تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اپنا سر موڈو اور تین دن روزے رکھو یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ، یا ایک بکری قربان کرو)۔

حنفی نے فدیہ کے اختیار کو صرف معذورین تک محدود کیا ہے، غیر معذور پر فدیہ میں بکری کی قربانی واجب ہے، اس کے لئے دوسری چیزوں کا اختیار نہیں ہے، مگر جمہور کے یہاں یہ فرق نہیں ہے۔

حنفی کی دلیل یہ ہے کہ آیت معذور کے بارے میں وارد ہوئی ہے، کیونکہ حضرت کعب بن عجرہؓ کی حدیث اس کی تفسیر کرتی ہے، ایک

(۱) المجموع ۷/ ۳۶۳، ۳۸۲، کشاف القناع ۲/ ۵۱، فتح القدیر ۲/ ۵۱، جامعہ الدسوتی ۲/ ۶۷۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۳) حدیث: ”لَعَلَّكَ آذَاكَ هَوَامٌ رَّاسُكَ.....“ کی روایت بخاری (فتح ۴/ ۱۲ طبع المنقہ) ورمسلم (۲/ ۸۶۰ طبع عیسیٰ الحلبي) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔



روایت میں حضرت کعب کا واقعہ اس طرح بیان کیا گیا ہے، انہوں نے فرمایا: ”حُمِلْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْقَمَلُ يَتَنَاثَرُ عَلَيَّ وَجَهِي، فَقَالَ: مَا كُنْتَ أَرَى الْوَجْعَ بِلُغْ بَكَ مَا أَرَى، أَوْ مَا كُنْتَ أَرَى الْجَهْدَ بِلُغْ بَكَ مَا أَرَى، أَتَجِدُ شَاةً؟ فَقُلْتُ: لَا، فَقَالَ: صَمِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعَمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مَسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ“<sup>(۱)</sup> (حضرت کعب فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ کے پاس اٹھا کر لے جایا گیا اور حال یہ تھا کہ میرے چہرے پر جوں بکھرے ہوئے تھے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں نہیں سمجھتا تھا کہ اتنی تکلیف تمہیں ہوگی (راوی کو شبہ ہے کہ آپ ﷺ نے ”الوجع“ فرمایا یا ”الجهد“) کیا تمہارے پاس بکری ہے؟ میں نے عرض کیا: نہیں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین دن کے روزے رکھو یا چھ مسکینوں کو کھانا کھاؤ، ہر مسکین کو نصف صاع کے حساب سے)۔

یہ روایت بتاتی ہے کہ حضرت کعب معذور تھے، اس لئے ان کو اختیار دیا گیا، آیت کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔

جمہور کی دلیل وہ آیت اور حدیث ہے جس میں تخیر کا معنی پیدا کرنے کے لئے لفظ ”أَوْ“ لایا گیا ہے۔

۱۳- معذور کے تابع کر کے غیر معذور کے لئے بھی بطور تنبیہ حکم ثابت ہوگا، اس لئے کہ ہر وہ کفارہ جس میں عذر کی حالت میں تخیر ثابت ہو، عدم عذر کی حالت میں بھی وہ تخیر ثابت ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

۱۴- جس طرح حرم کے شکار کے کفارہ میں تخیر ثابت ہے اور شکار کرنے والے کو تین چیزوں کا اختیار ہے، مقتول جانور کے مثل جانور کی قربانی کر کے اس کا گوشت فقراء حرم میں تقسیم کرے، بشرطیکہ اس

(۱) حدیث کعب بن جحرہ کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/۱۸۶ طبع المکتبہ) اور مسلم (۳/۸۶۳ طبع مکتبہ المدینہ) نے کی ہے۔

(۲) ساتھ مراجع۔

جانور کا مثل اونٹ، گائے یا بکری میں موجود ہو، یا اس شکار کی قیمت مال یعنی نقد سے لگائے، اور پھر اس نقد کی قیمت طعام (اناج) سے لگائے، اور اس طعام کو فقراء پر صدقہ کر دے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہی ہے، مالکیہ کی رائے ہے کہ شکار کی قیمت ابتداء ہی میں طعام سے مقرر کی جائے گی، لیکن اگر اس کی قیمت مال یعنی نقد سے لگا کر پھر اس مال کے عوض طعام خرید آگیا تو بھی گنجائش ہے۔

تیسری چیز جس کا شکار کرنے والے کو اختیار ہے وہ یہ ہے کہ مقررہ طعام کے ہر مد کے عوض ایک دن روزہ رکھے<sup>(۱)</sup>، شکار حرم کے کفارہ میں تخیر پر تمام ائمہ کے اتفاق کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”هَذَا بِأَلْبَاحِ الْكُفَّةِ أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا“<sup>(۲)</sup> (خواہ وہ جرمانہ چوپایوں میں سے ہو جو نیاز کے طور پر کعبہ تک پہنچائے جاتے ہیں، خواہ مسکینوں کو کھانا (کھلا دیا جائے) یا اس کے مساوی روزے رکھ لئے جائیں)، اس آیت میں لفظ ”أَوْ“ تخیر کا فائدہ دیتا ہے۔

چوتھا حکم: چار سے زائد بیویوں کا شوہر جب مسلمان ہو جائے:

۱۵- ایک کافر شخص جس کے نکاح میں چار سے زائد بیویاں ہوں یا بیک وقت دو بھنیش یا ایسی دو عورتیں اس کے نکاح میں ہوں جو حرمت نسب یا حرمت رضاعت کی بنا پر ایک نکاح میں جمع نہ ہو سکتی ہوں، اگر یہ شخص مسلمان ہو جائے تو شافعیہ، حنابلہ، مالکیہ اور امام محمد بن الحسن کی رائے یہ ہے کہ ایسے شخص کو اختیار ہوگا کہ وہ ان میں سے جس کو چاہے باقی رکھے، باقی طور پر چار یا چار سے کم کو باقی رکھے اور دو بہنوں میں

(۱) فتح القدیر ۳/۷۷، المجموع ۷/۳۲۷، المغنی ۳/۵۱۹، لفظ علی غلیل ۳/۷۷، الشرح لمغیر ۲/۱۱۵۔

(۲) سورہ مائدہ ۹۵۔



ہوا تھا تو سب کا نکاح باطل ہو جائے گا، اور اگر آگے پیچھے ہوا تھا تو صرف اخیر کا نکاح باطل ہوگا (۱)۔

ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ یہ تمام عقود فاسد ہیں، لیکن چونکہ ہمیں ان کے مذہبی معاملات سے تعرض نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے ہم ان سے تعرض نہیں کرتے، مگر جب وہ مسلمان ہو گئے تو یہ فاسد نکاح باطل قرار پائیں گے۔

۱۶- اس باب میں تختیر کے احکام اور نتائج میں سے یہ ہے کہ اختیار صریح لفظ سے حاصل ہوگا (۲)، مثلاً یوں کہے کہ میں نے ان عورتوں کا نکاح اختیار کیا، یا میں نے ان کو نکاح میں روکنا منظور کیا، کبھی بعض کو طلاق دے دینے سے بھی اختیار حاصل ہو جائے گا، اس لئے کہ طلاق صرف بیوی کو دی جاتی ہے۔

اگر بعض بیویوں سے طہی کر لے تو بھی اختیار رہا ہے ہو جائے گا، اور اگر تمام بیویوں کے ساتھ طہی کر لے تو پہلی چار بیویاں باقی رکھنے کے لئے متعین ہو جائیں گی اور اس کے بعد والیاں چھوڑنے کے لئے متعین ہو جائیں گی۔

طہی کو اختیار ماننے میں شافعیہ کا اختلاف ہے، اس لئے کہ اختیار یہاں ابتداء کے درجہ میں ہے، اور نکاح کی ابتداء ہو یا بقاء قول کے سوا دوسرے ذریعہ سے درست نہیں (۳)۔

اگر وہ شخص اختیار نہ کرے تو قید یا ضرب جیسی تعزیری سزاؤں کے ذریعہ اس کو اختیار کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ اختیار اس پر حق واجب ہے، لہذا اگر اس سے گریز کرے تو دیگر حقوق کی طرح اس حق کو پورا کرنے کے لئے اس کو مجبور کیا جائے گا۔

شافعیہ میں ابن ابی ہریرہ سے منقول ہے کہ قید کے ساتھ ضرب

سے کسی ایک کو باقی رکھے اسی طرح بقیہ مذکورہ عورتوں میں سے ایک کو رکھے اور جن کو اس نے اختیار کیا ہے ان کے علاوہ سے اس کا نکاح منسوخ ہو جائے گا (۱)، اس کی دلیل حضرت قیس بن حارث کی حدیث ہے، فرماتے ہیں: ”أسلمت وتحتی ثمان نسوة فأتیت النبی ﷺ فلذکرت له ذلک فقال: اختر منهن أربعة“ (۲) (میں مسلمان ہوا تو میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں، میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ان میں سے چار کا انتخاب کر لو)۔

ایک دوسری روایت محمد بن سوید الشافعی کی ہے: ”أن غیلان بن سلمة أسلم وتحتہ عشر نسوة، فأسلمن معه، فأمرہ النبی ﷺ أن یختار منهن أربعة“ (۳) (غیلان بن سلمہ مسلمان ہوئے تو ان کے پاس دس بیویاں تھیں، وہ سب کی سب غیلان کے ساتھ مسلمان ہو گئیں تو حضور اکرم ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ ان میں سے چار کا انتخاب کر لیں)۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اس طرف گئے ہیں کہ کافر اگر مسلمان ہو جائے اور اس کے نکاح میں پانچ یا اس سے زائد بیویاں ہوں یا دو بہنیں نکاح میں جمع ہوں تو اگر تمام کا نکاح ایک ہی عقد میں

(۱) نہایت المختار ۲۹۱، روضۃ الطالبین ۱۵۶/۷، کشاف القناع ۱۲۲/۵، حاشیہ الدبونی ۲۷۱/۲، حاشیہ ابن مابودین ۲۷۲/۳۔

(۲) حدیث قیس بن حارث: ”أسلمت وتحتی ثمان نسوة.....“ کی روایت ابوداؤد (۱۷۷/۲) تحقیق عزت ہمدانی نے کی ہے حارث بن قیس کی روایت کے بارے میں شکافی کا بیان ہے کہ ابو عمر بن عبدالمہر کہتے ہیں کہ ان کی صرف یہی ایک حدیث ہے اور اس کی کوئی سند بھی صحیح نہیں ہے (نیل الاوطار ۱۶۹/۶ طبع مصطفیٰ لکھنؤ)۔

(۳) غیلان کے واقعہ سے متعلق محمد بن سوید الشافعی کی حدیث کی روایت ترمذی (۲۳۵/۳) طبع عیسیٰ لکھنؤ نے کی ہے ابن بطالان نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (المعجم الاکبر لابن حجر ۱۶۹/۳ طبع شرکت المطابع النوریہ)۔

(۱) حاشیہ ابن مابودین ۲۷۲/۳۔

(۲) نہایت المختار ۲۹۹/۶، کشاف القناع ۱۲۳/۵، ۱۲۳۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱۶۷/۷۔



ان میں سے کسی نے اپنا حق تنخیر سے قبل ہی ساقط کر دیا ہو، اس میں ماوردی اور رویانی کا اختلاف ہے، تنخیر کے معاملے میں بچہ اور بچی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

حنابلہ کے نزدیک لڑکا جب عقل و شعور کے ساتھ سات سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اس کو اختیار دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ وہ عمر ہے جس میں شریعت نے اس کو نماز کا مخاطب بنانے کا حکم دیا ہے، شافعیہ نے اس کی حد یہ مقرر کی ہے کہ بچہ صاحب تمیز ہو جائے، یعنی خود کھانے پینے لگے، سات سال کی عمر ان کے نزدیک حد نہیں ہے، اگر اس کی عمر سات سال سے متجاوز ہو جائے اور تمیز پیدا نہ ہو تو وہ بچہ اپنی ماں ہی کے پاس رہے گا، اس میں بچہ اور بچی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ بات بظاہر اس روایت کے خلاف ہے جس میں سات سال کی عمر کو پہنچنے پر نماز کا حکم دیا گیا ہے اور اس سے قبل نہیں، اگرچہ وہ صاحب تمیز ہو جائے۔

مگر حضانت اور نماز کے درمیان فرق یہ ہے کہ سات سال سے قبل نماز کا حکم باعث مشقت ہے، اس لئے اس پر یہ بوجھ نہیں ڈالا گیا، برخلاف حضانت کے، اس لئے کہ تنخیر کا مدار اچھے اور برے کی تمیز پر ہے، اس بنا پر اس میں تمیز کی قید لگائی گئی، چاہے اس کی عمر سات سال سے کم ہی ہو۔

حنابلہ نے لڑکا اور لڑکی کے درمیان فرق کیا ہے، ان کے نزدیک لڑکا سات سال کا ہو جائے تو اس کو اختیار دیا جائے گا، جبکہ لڑکی اپنے والد کی پرورش میں سات سال کی عمر سے بلوغ تک رہے گی، بلکہ بلوغ کے بعد بھی شادی کی رخصتی تک وجوہاً وہ باپ ہی کے پاس رہے گی اگرچہ ماں بھی اس کی پرورش میں تبرعاً حصہ لے سکتی ہے، اس لئے کہ حضانت کا مقصد تحفظ ہے اور اس کے لئے باپ زیادہ موزوں ہے، دوسرے اس بنا پر بھی کہ نکاح کا کام بھی باپ

نہیں ہوگی بلکہ قید ہی میں شدت برتی جائے گی، اگر پھر بھی وہ اپنی ضد پر قائم رہے تو دوبارہ اور سہ بارہ مزید کوئی سزا دی جائے گی، یہاں تک کہ وہ بعض کا انتخاب کر لے، لیکن قید کے بعد فوراً کوئی دوسری سزا نہیں دی جائے گی تاکہ اسے سوچنے کی مہلت ملے اور غور و فکر کے بعد وہ کسی کا انتخاب کر سکے، مہلت کی مدت تین دن ہے، حاکم کے لئے یہ جائز نہیں کہ انتخاب سے گریز کرنے والے شخص پر زبردستی اپنا اختیار مسلط کرے، اس لئے کہ اس کا حق انتخاب اس کی بیویوں میں سے کس بیوی کے حق میں جائے گا وہ متعین نہیں کیونکہ انتخاب کی بنیاد رغبت پر ہے، اس بنا پر یہ شوہر ہی کا حق ہے<sup>(۱)</sup>۔

ایک حکم یہ بھی ہے کہ اگر بعض بیویاں اسلام لائیں اور بقیہ بیویاں کتابیہ نہ ہوں تو اس صورت میں اس کا حق انتخاب مسلمان عورتوں تک محدود رہے گا، غیر مسلم عورت کا انتخاب اس کے لئے درست نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اس کے لئے حلال نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

ایک حکم یہ بھی ہے کہ انتخاب کا فیصلہ ہونے تک مدت تنخیر میں تمام بیویوں کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ سب اسی کی وجہ سے محبوس ہیں، اس لئے وہ بیوی کے حکم میں ہیں<sup>(۳)</sup>۔

پانچواں حکم: پرورش کے معاملے میں بچے کو اختیار دینا: ۱۷- شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ باپ اور ماں جب بچے کی پرورش کے معاملے میں اختلاف کریں، جس کی تفصیل آ رہی ہے، تو بچہ جس کے ساتھ رہنا پسند کرے اس کو دے دیا جائے گا، اگر باپ اور ماں دونوں آپس میں کسی ایک کے پاس بچے کی پرورش پر متفق ہو جائیں تو جائز ہے، مگر شافعیہ کے نزدیک تنخیر باقی رہے گی، چاہے

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/۳۰۰، کشاف القناع ۵/۱۲۳۔

(۲) کشاف القناع ۵/۱۲۳۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۶/۳۰۰، کشاف القناع ۵/۱۲۳۔



انجام دے گا، اس لئے اس کی نگرانی میں رہنا ضروری ہے<sup>(۱)</sup>۔

۱۸- پرورش کے معاملے میں تخیر کے لئے یہ شرط ہے کہ نسا سے سلامتی ہو، لہذا اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ بچہ ماں باپ میں سے کسی کو محض اس لئے اختیار کر رہا ہے کہ اس کو شرارت اور بگاڑ کا زیادہ موقع ملے اور دوسرا اس لئے مانپند کر رہا ہے کہ اس کے پاس ادب و تہذیب سے رہنا ہوگا تو ایسی صورت میں بچے کے اختیار پر عمل نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی بنیاد خواہش نفس پر ہے جس میں خود اس بچے کی تباہی ہو سکتی ہے۔

اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ (جس حاکم کے سامنے عمل تخیر انجام پائے گا اس) حاکم کے سامنے یہ ظاہر ہو جائے کہ بچہ اسباب اختیار کو سمجھتا ہے۔

۱۹- تخیر کی دلیل وہ روایت ہے جس کو حضرت ابو ہریرہؓ نے نقل کیا ہے فرماتے ہیں: ”جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد سقاني من بشر أبي عنبه ونفعني، فقال النبي ﷺ: هذا أبوك وهذه أمك، فخذ بيد أیهما شئت، فأخذ بيد أمه، فانطلقت به“<sup>(۲)</sup> (ایک عورت نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ میرا شوہر میرے بیٹے کو مجھ سے چھین لینا چاہتا ہے، حالانکہ میرا بیٹا مجھ کو ابو عنبہ کے کنوئیں سے پانی لا کر دیتا ہے اور اپنی خدمت سے مجھے نفع پہنچاتا ہے تو نبی کریم ﷺ نے بچے سے فرمایا کہ یہ تمہارا باپ ہے اور یہ تمہاری ماں ہے، ان میں سے جس کا ہاتھ چاہو پکڑ لو، اس بچے نے اپنی ماں کا ہاتھ پکڑ لیا، پس ماں اپنے بچے کو لے کر چلی گئی)۔

(۱) نہایت المحتاج ۲/۱۹، کشاف القناع ۵/۵۰۱۔

(۲) حدیث ”هذا أبوك وهذه أمك“ کی روایت ابو داؤد (۳/۷۸) نے تحقیق عزت عبید دھاس نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے ابن القطان نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (الخصائص الجبر ۱۲ طبع شرکت الطباعة الغریب)۔

حضرت عمر فاروق کا بھی ایسا ہی فیصلہ منقول ہے۔

۲۰- تخیر کا ایک حکم یہ ہے کہ اگر وہ شخص جس کو بچے نے اختیار کیا ہے، بچے کی کفالت سے انکار کر دے تو دوسرا اس کی کفالت کرے گا، پھر اگر منکر بچے کو دوبارہ کفالت میں لینا چاہے تو تخیر دوبارہ کرائی جائے گی۔

اگر باپ اور ماں دونوں ہی بچے کی کفالت سے انکار کر دیں تو دادا اور دادی کے درمیان تخیر کرائی جائے گی ورنہ جبراً یہ بچہ اس شخص کی کفالت میں دیا جائے گا جس پر اس بچے کا نفقہ لازم ہے، اس لئے کہ نفقہ بھی کفالت ہی کا حصہ ہے<sup>(۱)</sup>۔

۲۱- تخیر کا ایک حکم یہ ہے کہ اگر کسی باتمیز بچے کا باپ موجود نہ ہو تو ماں اور اس کے اوپر نیز دادا اور اس کے اوپر (پر دادا وغیرہ) کے درمیان تخیر کرائی جائے گی جبکہ اس سے زیادہ قرب کوئی رشتہ دار نہ ہو، یا ہو مگر مائع موجود ہو، کیونکہ ولادت کا رشتہ ان سب میں موجود ہے۔

۲۲- ایک حکم یہ ہے کہ اگر باشعور بچہ ماں باپ میں سے ایک کا انتخاب کرے مگر پھر کچھ دنوں کے بعد وہ دوسرے کے پاس رہنا پسند کرے تو بچہ دوسرے کے حوالہ کر دیا جائے گا، اس لئے کہ کبھی معاملہ خلاف گمان بھی نکلتا ہے، یا یہ کہ بچہ نے پہلے جس کا انتخاب کیا تھا اس کا طرز عمل بچے کے ساتھ بدل گیا، لایہ کہ پتہ چل جائے کہ بچہ کے اختیار گمان کی وجہ محض کم عقلی ہے تو بچہ کو ماں کے پاس رکھ دیا جائے گا اگرچہ وہ بالغ ہو چکا ہو جیسا کہ تمیز سے قبل کا حکم ہے۔

۲۳- ایک حکم یہ ہے کہ بچہ اگر باپ اور ماں دونوں کو ایک ساتھ اختیار کرے تو قرعہ اندازی کے ذریعہ ایک کا انتخاب ہوگا، اس لئے کہ وجہ ترجیح کسی کے ساتھ نہیں ہے۔

(۱) نہایت المحتاج ۲/۱۹، کشاف القناع ۵/۵۰۱۔



لیکن اگر بچہ دونوں میں سے کسی کو اختیار نہ کرے تو شافیہ کے نزدیک ماں پرورش کے لئے زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ اس میں شفقت زیادہ ہوتی ہے، اور اس لئے بھی کہ اس میں پرورش کے سابق سلسلہ کا اتمار ہے۔

حنابلہ کے نزدیک دونوں کے درمیان قراءت اندازی کی جائے گی، اس لئے کہ کسی کو وجہ ترجیح حاصل نہیں ہے، شافیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

لیکن اگر بچہ اس کو اختیار کر لے جس کا نام قرعہ میں نہیں نکالا تو بچہ اس کو دے دیا جائے گا جیسا کہ اگر بچہ ابتداء ہی میں اس کو اختیار کرنا تو بچہ اس کے پاس رہتا۔

اگر والدین میں سے کوئی ایسا ہو جس میں حضانت کی اہلیت نہ ہو تو بچہ کو اختیار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ ما اہل ہے، لہذا اس کا وجود و عدم برآمد ہے، اور اس صورت میں بچہ متعین طور پر دوسرے فریق کے پاس رہے گا۔

اگر ایک سات سالہ بچے نے اپنے باپ کا انتخاب کیا، پھر بعد میں بچہ کی تمیز زائل ہوگئی تو بچہ ماں کو لوٹا دیا جائے گا، کیونکہ بچے کو اب بھی ایسے شخص کی ضرورت ہے جو اس کی فکر و نگرانی چھوٹے بچے کی طرح کرے، اور بچے کا اختیار باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ اب اس کے کلام کا کوئی حکم باقی نہیں رہا<sup>(۱)</sup>۔

حنفیہ اور مالکیہ اس طرف گئے ہیں کہ ما بائع بچہ، خواہ لڑکا ہو یا لڑکی اس کو کوئی اختیار نہیں ہے، ماں ان دونوں کی سب سے زیادہ حق دار ہے، حنفیہ کے نزدیک لڑکا اپنی ماں کے پاس اس وقت تک رہے گا جب تک کہ وہ اپنا ضروری کام خود نہ کرنے لگے، یعنی کھانے، پینے، استنجا اور کپڑا پہننے وغیرہ میں اس کو کسی کی ضرورت باقی نہ رہے،

مالکیہ کے نزدیک ان کے مشہور قول کے مطابق بلوغ تک بچہ ماں کے پاس رہے گا، جبکہ اس مشہور قول کے بالمقابل ابن شعبان کہتے ہیں کہ لڑکے میں حضانت کی مدت یہ ہے کہ وہ اپنے شعور کے ساتھ بائع ہو جائے اور پانچ نہ ہو، لڑکی کے بارے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ ماں کی پرورش میں حیض آنے تک رہے گی، اور بلوغ کے بعد اس کو جان و آبرو دونوں کی حفاظت کی ضرورت ہے جس کے لئے باپ زیادہ موزوں ہے۔

امام محمد بن الحسن سے مروی ہے کہ لڑکی حد شہوت کو پہنچنے ہی باپ کے حوالہ کر دی جائے گی، کیونکہ حد شہوت کو پہنچنے کے بعد ہی لڑکی کو تحفظ کی ضرورت ہوتی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک لڑکی ماں کے پاس رہے گی یہاں تک کہ شوہر اس سے جماع کر لے، اس لئے کہ لڑکی کو نسوانی آداب و طریق سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے، جس پر ماں زیادہ قادر ہے<sup>(۱)</sup>۔

۲۴- حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک بچہ کو اختیار نہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ بچہ کی عقل ناقص ہے اور ناقص عقل کے ذریعہ کیا گیا اختیار بھی ناقص ہوگا، کیونکہ بچہ کبھی اس کو اختیار کر لیتا ہے جس کے پاس اس کو زیادہ چھوٹ اور کھیلنے کودنے کے زیادہ مواقع حاصل ہوتے ہیں، اس سے حضانت کا جو مقصد ہے یعنی بچہ کے تمام مصالح کی نگرانی و حفاظت وہ پورا نہیں ہوگا۔

اور ابن احادیث میں آیا ہے کہ حضور ﷺ نے بچہ کو اختیار دیا تھا، وہ اختیار اس بنا پر تھا کہ اس کی پشت پر حضور ﷺ کی یہ دعا تھی کہ پروردگار! اس بچے کو مناسب ہدایت فرما، جیسا کہ حضرت رافع بن شان کی حدیث میں آیا ہے: ”أَنَّهُ أَسْلَمَ وَأَبَتْ أَمْرًا أَن تَسْلَمَ فَقَالَتْ: ابْنَتِي وَهِيَ فَطِيمٌ، وَقَالَ رَافِعٌ: ابْنَتِي، فَأَقْعَدَ

(۱) فتح القدیر ۱۸۹/۳، حاشیہ الدبونی ۵۲۶/۲۔

(۱) ماہد مراجع۔



النبي ﷺ الأم ناحية، والأب ناحية، وأقعد الصبية ناحية وقال لهما: ادعواها، فمالت الصبية إلى أمها، فقال النبي ﷺ: اللهم اهدلها فمالت إلى أبيها فأخذها<sup>(۱)</sup> (وہ یعنی رافع مسلمان ہو گئے اور ان کی بیوی نے مسلمان ہونے سے انکار کر دیا، اس کے بعد وہ اپنی بیٹی کے بارے میں کہنے لگی کہ یہ میری بیٹی ہے، جس نے ابھی دودھ چھوڑا ہے، اور رافع نے کہا کہ میری بیٹی ہے، پس حضور ﷺ نے ماں کو ایک طرف بٹھایا، باپ کو دوسری طرف اور بیٹی کو تیسری طرف، اور ان دونوں سے فرمایا کہ تم دونوں اس بیٹی کو بلاؤ، چنانچہ وہ بیٹی ماں کے پاس جانے لگی تو حضور ﷺ نے بیٹی کے حق میں دعا فرمائی کہ اے اللہ اس کو صحیح راہ کی توفیق دے، اس کے بعد وہ بیٹی باپ کی طرف چلی گئی اور باپ نے بیٹی کو لے لیا۔)

ایک روایت میں آیا ہے کہ یہ ان دونوں کا بیٹا تھا، بیٹی نہیں، شاید دونوں الگ الگ واقعات ہوں، اسی طرح وہ روایت جس میں لڑکے کو اختیار دینے کا ذکر ہے، اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ لڑکا بالغ تھا، اس لئے کہ اسی روایت میں اس لڑکے کے بارے میں آیا ہے کہ وہ ابو عبیدہ کے کنواں سے پانی لاتا تھا، اور جو بالغ ہوتا ہے اسے کنویں پر نہیں بھیجا جاتا ہے کیونکہ اس کے گر جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

چھٹا حکم: قیدیوں کے سلسلے میں امام کو اختیار:

۲۵- ثنائیہ، مالکیہ اور حنابلہ اس پر متفق ہیں کہ جنگی قیدیوں کے

سلسلے میں مسلمانوں کے امام کو پانچ چیزوں کا اختیار ہے: یا تو انہیں غلام بنا کر رکھے، یا ان کو قتل کر دے، یا ان سے جزیہ وصول کرے، یا ان سے آزادی کے عوض فدیہ کا مطالبہ کرے، خواہ مال کی صورت میں ہو یا کفار کے زیر قبضہ مسلم قیدیوں کے تبادلے کی شکل میں، اور یا تو ان پر احسان کرے اور (بغیر عوض) ان کو آزاد کر دے۔

حنفیہ نے اخیر کی دو شکلوں یعنی فدیہ اور احسان کرنے کا استثناء کیا ہے، ان کے نزدیک احسان کے طور پر ان کو آزاد کرنا جائز نہیں، اسی طرح مذہب کے مشہور قول کے مطابق مالی فدیہ لے کر ان کو چھوڑنا بھی درست نہیں، رہا مسلم قیدیوں کے تبادلہ کے عوض ان کی رہائی کا معاملہ تو امام ابو حنیفہ کے ایک قول میں یہ بھی جائز نہیں، لیکن صاحبین کی رائے کے مطابق جائز ہے، امام ابو حنیفہ کا بھی ایک قول یہی ہے<sup>(۱)</sup>، مسئلہ میں تفصیلات ہیں جن کے لئے ”امری“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

جزیہ لینے کے جواز کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“<sup>(۲)</sup> (یہاں تک کہ وہ جزیہ دیں رعیت ہو کر اور اپنی پستی کا احساس کر کے)۔ اسی طرح روایت میں آیا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے بھی عراق کے اہل سواد سے جزیہ لیا تھا۔

۲۶- واضح رہے کہ قیدیوں کے سلسلے میں امام کا یہ اختیار صرف بالغ مردوں تک محدود ہے، عورتوں اور بچوں کے حق میں اسے اختیار نہیں ہے، ان کے بارے میں ایک ہی حکم ہے کہ ان کو غلام بنا لیا جائے، اور ان کا حکم دیگر اموال غنیمت کی طرح ہے، جیسا کہ ہوازن، خیمبر اور بنی مصطلق کے قیدیوں کے معاملے میں ہوا۔

نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: ”نَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ

(۱) روایت ابوالکاسم ۱۰/۲۵۰، ۲۵۱، الخرشنی علی غلیل ۱۲۱/۳ جامعہ الدسوقی

۲/۱۸۳، کشاف القناع ۳/۵۱، ۵۲، فتح القدیر ۵/۲۱۸، ۲۲۱۔

(۲) سورہ توبہ ۲۹۔

(۱) حدیث رافع بن خدیج کی روایت ابو داؤد (۹/۲۴۷) تحقیق عزت حمید دھاس نے کی ہے ابن منذر کہتے ہیں کہ اہل نقل اس حدیث کو ثابت نہیں مانتے، اس کی سند میں کلام ہے (انہیں خیمبر لایا بن حجر ۱۱/۲ طبع شرکت المطابع الفریہ)۔



والولدان“ (۱) آپ ﷺ نے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک امام کو ان کے سلسلے میں غلام بنانے اورندیہ لینے کا اختیار ہے (۲)۔

۲- ان امور کے درمیان امام کی تخیر اس صورت کے ساتھ مقید ہے جب اسے ان میں سے کسی ایک میں واضح مصلحت نظر آئے، چنانچہ امام ان میں سے صرف اس صورت کو اختیار کرے گا جو مسلمانوں کے لئے زیادہ مناسب ہو، مثلاً اگر قیدی قوت و شوکت والا ہو تو اس کو قتل کرنا ہی تقاضائے مصلحت ہوگا، اور اگر کمزور ہو مگر صاحب مال ہو تو اس سے فدیہ لینا قرین مصلحت ہوگا، اور اگر قیدی کے بارے میں امید ہو کہ آئندہ وہ مسلمان ہو سکتا ہے تو اسے اسلام سے قریب کرنے اور اس کی دل جوئی کرنے کی غرض سے اس پر احسان کرے گا۔

اگر امام کی رائے کسی مناسب صورت کے اختیار کرنے کے سلسلے میں متروک ہو تو حنا بلہ کے نزدیک قتل زیادہ بہتر ہے (۳)، اس لئے کہ اس طرح ان کے شر سے نجات مل جائے گی، اور شافیہ کے نزدیک ان کو اس وقت تک قید رکھا جائے گا جب تک کہ کسی مناسب فیصلہ تک امام نہ پہنچ جائے۔

غرض قیدیوں کے تعلق سے امام کا اختیار مصلحت عامہ کے ساتھ مربوط ہے، برخلاف اس تخیر کے جو کفارہ کی صورتوں میں ہے، کیونکہ وہ ایک مطلق تخیر ہے جس کی رو سے حادث کے لئے یہ مباح

(۱) حدیث: ”لہی عن لہل النساء والولدان“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳۸/۶ طبع استنبیہ) ورمسلم (۳/۱۳۶۳ طبع عین الخلیف) نے حضرت ابن عمرؓ کی ہے۔

(۲) ساتھ مراجع۔

(۳) الفروق ۳/۷۱، کشاف القناع ۳/۵۳۔

قرار دیا گیا ہے کہ وہ مصلحت دیکھے بغیر کسی ایک صورت کو اختیار کرے (۱)۔

۲۸- اگر امام نے اجتہاد اور مصالح پر غور و فکر کے بعد کسی ایک صورت کا انتخاب کیا، پھر اس کی رائے بدل گئی اور کوئی دوسری صورت اس کو بہتر نظر آنے لگی تو اس سلسلے میں ابن حجر نے تحتہ المحتاج میں گفتگو کرتے ہوئے کہا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں میرے نزدیک کچھ ضروری تفصیل ہے:

اگر امام نے قیدیوں کو غلام بنانا تجویز کر دیا تھا تو اب اس رائے سے رجوع کرنا کسی صورت میں جائز نہیں، خواہ ان کو غلام کسی سبب سے بنایا گیا ہو یا بلا سبب اور یہ اس بنا پر کہ جب اہل ثمس ان کو غلام بنانے کی وجہ سے ان کے مالک ہو گئے تو ان کی ملکیت کو ان کی مرضی کے بغیر امام باطل نہیں کر سکتا۔

البتہ اگر امام نے قتل کا فیصلہ کیا تھا تو اس کے لئے اپنی رائے سے رجوع کرنا تحفظ جان کے پہلو کی رعایت میں جائز ہے، جیسے کہ کوئی شخص زنا کا اقرار کرے اور پھر اس سے رجوع کر لے تو اس کا رجوع کرنا درست ہے اور حکم قتل اس سے ساقط ہو جاتا ہے، بلکہ قتل اسیر کی رائے سے رجوع کرنا اقرار زنا سے رجوع کرنے کے مقابلے میں زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ قتل اسیر خالص اللہ کا حق ہے جبکہ حد زنا میں انسانی حق کا شائبہ بھی موجود ہے۔

لیکن اگر امام نے اولاً فدیہ کے عوض یا بلا فدیہ آزاد کرنے کی رائے اختیار کی تو اجتہاد ثانی کی وجہ سے وہ اپنی سابقہ رائے سے رجوع نہیں کر سکتا، اس لئے کہ یہ ایک اجتہاد کو دوسرے اجتہاد سے بلا وجہ توڑنا ہوگا، جیسے کہ حاکم اگر کسی قضیہ میں کوئی فیصلہ سنا دے تو دوسرے اجتہاد سے یہ فیصلہ ٹوٹ نہیں سکتا۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱۰/۲۵۱، الفروق ۳/۷۱۔



کائے جائیں، یا وہ ملک سے نکال دیئے جائیں، یہ تو ان کی رسوائی دنیا میں ہوئی، اور آخرت میں ان کے لئے بڑا عذاب ہے۔

حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ محارب کی بعض مجرمانہ حرکتوں میں امام کو اختیار ہے اور بعض میں نہیں جس کی ان کے نزدیک مستقل تفصیل ہے، مالکیہ کا خیال یہ ہے کہ امام کو محارب کے سلسلے میں چار چیزوں کا اختیار ہے: اس کو صرف قتل کر دے سولی پر نہ چڑھائے، یا قتل کے ساتھ ساتھ سولی پر بھی چڑھائے، یا آزاد عاقل، بالغ مرد کو کسی دور دراز علاقے کی طرف جلا وطن کر دے، یا قید کر دے، یہاں تک کہ وہ کھل کر توبہ کر لے یا مر جائے، یا اس کا داہنا ہاتھ اور بائیں پیر کاٹ لے۔

مگر یہ چاروں (سزائیں) صرف مردوں کے حق میں ہیں، عورتوں کو نہ پھانسی دی جائیگی اور نہ انہیں جلا وطن کیا جائے گا، ان کی حد صرف قتل یا ہاتھ پاؤں کاٹنا ہے۔

ان امور میں امام کا اختیار بھی مصلحت کے ساتھ مشروط ہے (۱)۔

آٹھواں حکم: لفظ اٹھانے والے کو لفظ کی تشہیر کے بعد اختیار:

۳۰- حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ لفظ اٹھانے والے کو اختیار ہے کہ وہ اٹھائے ہوئے مال کا خود مالک بن جائے اور اس سے فائدہ اٹھائے یا صدقہ کر دے یا بطور امانت اس کو محفوظ رکھے تاکہ صاحب لفظ کا سراغ ملنے پر اس کے حوالہ کر دے مگر یہ تمام اختیارات اس وقت ہیں جبکہ لفظ کی تشہیر و اعلان کا اہتمام کیا گیا ہو۔

البتہ اگر امام نے فدیہ یا احسان کا فیصلہ کسی خاص سبب سے کیا تھا اور وہ سبب ختم ہو گیا اور دوسری صورت زیادہ ترین مصلحت نظر آنے لگی تو امام پر اس کے دوسرے اجتہاد کے مطابق عمل کرنا لازم ہوگا اور یہ ایک اجتہاد کو دوسرے اجتہاد سے توڑنے کے قبیل سے نہیں ہوگا، اس لئے کہ دوسری رائے کی طرف یہاں منتقل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلی رائے کا سبب و باعث زائل ہو گیا۔

نلام بنانے اور فدیہ لینے کے سلسلے میں یہ وضاحت پیش نظر رہے کہ ان دونوں کے لئے صریح الفاظ میں اپنے اختیار اور انتخاب کا اظہار ضروری ہے، محض عملی اختیار کافی نہیں ہے، اس لئے کہ عمل سے صریح دلالت نہیں ہوتی ہے، البتہ ان دونوں کے علاوہ بقیہ صورتوں میں اختیار کا عملی اظہار کافی ہے کیونکہ ان کے حق میں عمل کی دلالت صریح ہے (۲)۔

ساتواں حکم: محارب پر حد قائم کرنے میں امام کو اختیار:

۲۹- شافعیہ اور حنابلہ کا خیال ہے کہ محارب کی حد اس کے جرم کی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے، ہر جرم کی الگ سزا ہے فرمان باری تعالیٰ ہے: ”إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَكُمْ جَزَاؤُكُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ“ (۳)

(جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے میں لگے رہتے ہیں، ان کی سزا پس یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پیر مخالف جانب سے

(۱) فتح القدیر ۵/۷۷، حاشیہ الدسوقی ۳/۳۹، روح المعانی ۱۰/۵۶، المغنی ۸/۲۸۸۔

(۱) تہذیب المحتاج مع الحواشی ۹/۲۳۷، ۲۳۸۔

(۲) سورہ مائدہ ۳۳۔



اٹھاؤ) ایک اور روایت کے الفاظ ہیں: ”فشانک بھا“<sup>(۱)</sup> (تم جو چاہو اس کے ساتھ کرو)۔

۳۱- جن لوگوں نے یہ نظر یہ اختیار کیا ہے کہ بغیر اختیار کے ملکیت حاصل نہ ہوگی ان کی دلیل بھی حضرت زید بن خالد الجہنی ہی کی حدیث ہے جس میں ہے: ”أن النبي ﷺ قال: فإن جاء صاحبها وإلا فشانك بھا“<sup>(۲)</sup> (نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اگر لفظ والا آجائے تو ٹھیک ہے ورنہ تمہاری مرضی اس کے ساتھ جو چاہو کرو)، اس روایت میں حضور ﷺ نے لفظ اٹھانے والے کی مرضی و اختیار پر ملکیت کو محمول کر دیا ہے، نیز اس لئے کہ اس کی ملکیت بدل کے عوض حاصل ہوگی، اس لئے ملکیت بیچ کی طرح اس میں باقاعدہ ملک کو اختیار کرنا ضروری ہوگا۔

لفظ اٹھانے والے کے لئے لفظ کا صدق کرنا بھی جائز ہے، اس لئے کہ اس میں حق، حق والے تک پہنچانے کی کوشش ہے، جو ممکن حد تک اس کے لئے واجب ہے، خواہ عینہ و بی سامان پہنچا کر ہو اور یہ ممکن نہ ہو تو اس کا عوض یعنی ثواب پہنچا کر ہو اس صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ گویا لفظ والے سامان کے مالک کی طرف سے صدق کرنے کی اجازت ہے، یہی وجہ ہے کہ صاحب مال کا سراغ اگر لگ جائے تو اس کو اختیار ہوگا کہ یا تو اپنے نام پر کیا گیا صدقہ مانڈ کرنے کی اجازت دے دے، یا لفظ اٹھانے والے سے اس کا ضمان وصول کرے<sup>(۳)</sup> مسئلہ میں مزید تفصیلات ہیں جو ”لفظ“ کی اصطلاح

حنابلہ کا موقف اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ لفظ اٹھانے والا محض عمل تشہیر کی تکمیل کے بعد لازمی طور پر لفظ کا مالک ہو جائے گا جیسے کہ موت کے بعد میراث کا انسان مالک ہوتا ہے، اس کی پوری تفصیل ”لفظ“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

مگر شافعیہ کا قول اصح اور حنابلہ میں ابو الخطاب کا قول یہ ہے کہ لفظ پر ملکیت ثابت ہونے کے لئے صریح الفاظ میں یا نیت کے ساتھ کٹائی الفاظ میں اپنے حق ملکیت کا اظہار ضروری ہے جبکہ شافعیہ کے ایک دوسرے قول میں اعلان کے بعد محض نیت ہی سے وہ مالک ہو جائے گا، تلفظ کی ضرورت نہیں<sup>(۱)</sup>۔

محض تشہیر کے بعد مالک بن جانے اور انتفاع کی دلیل وہ واقعہ ہے جو حضرت زید بن خالد الجہنی سے منقول روایات میں آیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”جاء أعرابي النبي ﷺ فسأله عما يلتقطه فقال: عرفها سنة، ثم اعرف عقاصها ووكاءها، فإن جاء أحد يخبرك بھا، وإلا فاستنقها“ (ایک اعرابی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور لفظ کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک سال تک اس کی تشہیر کرو، پھر اس کا بدتن اور بندھن اچھی طرح پہچان لو، اس کے بعد اگر کوئی تمہارے پاس آئے اور اس کی پہچان کے متعلق بتا دے تو ٹھیک ہے ورنہ خرچ میں لے آؤ، ایک دوسری روایت میں ہے: ”وإلا فهي كسبيل مالک“ (ورنہ وہ تمہارے مال کی بیل کی طرح ہے)، ایک روایت میں یہ لفظ آیا ہے: ”ثم كلفها“ (پھر اس کو کھا جاؤ)، ایک دوسری روایت میں ہے: ”فانتفع بھا“ (اس سے نفع

(۱) لفظ کے سلسلے میں حضرت زید بن خالد الجہنی کی حدیث کی بعض روایات کو بخاری نے نقل کیا ہے (فتح الباری ۵/۸۰، ۸۳، ۸۴ طبع المنقہ) اور بعض کو مسلم نے نقل کیا ہے (۳/۱۳۲، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۵۱ طبع عیسٰی الجلیس)، امام احمد نے بھی اس روایت کو اپنی سند میں نقل کیا ہے (۵/۱۲۷ طبع المہدیہ)۔

(۲) حدیث: ”فإن جاء صاحبها“ کی تخریج پہلے کذ رہی ہے۔

(۳) الجہان ۲۳/۲۶۔

(۱) المشرح المہدیہ ۲۴/۷۲، حاشیہ ابن ماجہ ۳۰/۳، الجہان ۲۳/۲۶، المہدیہ ۲۳/۲۶، کشاف القناع ۳/۲۱۸، المغنی ۵/۷۰، المہدیہ ۲۳/۲۶، روضۃ الطالبین ۵/۷۲، نہایت المحتاج ۵/۳۳۰۔



میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

نواں حکم: کفارہ یمین میں تخیر:

۳۲- کفارہ یمین میں باتفاق فقہاء چار چیزوں کا اختیار ہے: دس مسکینوں کو کھانا کھانا، یا دس مسکینوں کو کپڑا پہنانا، یا ایک غلام آزاد کرنا، اگر ان تینوں میں سے کسی سے کفارہ ادا کرنے پر قدرت نہ ہو تو تین دن روزے رکھے۔

اس طرح یہ کفارہ پہلی تین چیزوں میں تخیر کے ساتھ اور پہلی تینوں میں چوتھی کے درمیان ترتیب کے ساتھ واجب ہے<sup>(۱)</sup>۔

کفارہ یمین میں تخیر کی اساس یہ آیت کریمہ ہے: ”لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا عَقَلْتُمْ مِنَ الْإِيمَانِ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ“<sup>(۲)</sup> (اللہ تم سے تمہاری بے معنی قسموں پر مواخذہ نہیں کرنا لیکن جن قسموں کو تم مضبوط کر چکے ہو ان پر تم سے مواخذہ کرنا ہے، سو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو اوسط درجہ کا کھانا ہے جو تم اپنے گھروالوں کو دیا کرتے ہو یا نہیں کپڑا دینا یا غلام آزاد کرنا لیکن جس کو (اتنا) مقدور نہ ہو تو اس کے لئے تین دن کے روزے ہیں، یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جبکہ تم حلف اٹھا چکے ہو اور اپنی قسموں کو یاد رکھا کرو اور اس طرح اللہ تمہارے لئے اپنے احکام کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم شکر گزار ہو)۔

کفارہ یمین میں اختیار دینے کا مقصد یہ ہے کہ کفارہ دینے والا جس نوع کا چاہے کفارہ ادا کرے، جو مناسب سمجھے، جس کی طرف اس کا میلان ہو اور جو اس کو زیادہ آسان معلوم ہو وہی کفارہ اختیار کرے، اللہ تعالیٰ نے اس کی آسانی کے لئے ہی اس کو یہ اختیار دیا ہے۔

اسی سے یہ فرق ظاہر ہوتا ہے کہ محارب کی سزا اور قیدیوں کے معاملے میں تخیر مصلحت کی قید سے جڑی ہوئی ہے، جبکہ کفارہ یمین کی تخیر اس طرح کی قید سے پاک ہے<sup>(۱)</sup>۔

دواں حکم: قصاص، دیت اور غنم کے درمیان تخیر:

۳۳- فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ قتل کی جنائیت میں مقتول کے ولی کو تین چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے: قاتل سے قصاص لے، پوری یا تھوڑی دیت لے کر قصاص معاف کر دے، یا معافی کے بدلے کچھ مال پر مصالحت کر لے، یا بلا شرط و طلب معاف کر دے<sup>(۲)</sup>۔

اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ“<sup>(۳)</sup> (اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کر دیا گیا ہے، آزاد کے بدلے میں آزاد، اور غلام کے بدلے میں غلام، اور عورت کے بدلے میں عورت، ہاں جس کسی کو اس کے فریق

(۱) الفروق ۱/۳۱۶، ۱۷۔

(۲) المغنی ۷/۷۳۲، ۷۵۲، بدائع الصنائع ۷/۲۳۱، ۲۳۲، روح المعانی ۲۳۹/۹، کشاف القناع ۵/۵۳۲، البزازیہ ۸/۱۰، جامع الدرر ۳/۲۳۹۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۷۸۔

(۱) کشاف القناع ۶/۲۳۲، حاشیہ الدرر ۲/۱۳۲، ۱۳۳، حاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۲/۲۳۷، فتح القدیر ۲/۳۶۵۔

(۲) سورہ مائدہ ۸۹۔



مقابل کی طرف سے کچھ معافی حاصل ہو جائے سو مطالبہ معقول (اور نرم) طریق پر کرنا چاہئے، اور مطالبہ کو اس (فریق) کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہئے، یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے رعایت اور مہربانی ہے۔

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے: ”وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ - إِلَى قَوْلِهِ - وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ“<sup>(۱)</sup> (اور ہم نے ان پر اس میں یہ فرض کر دیا تھا کہ جان کا بدلہ جان ہے..... اور زخموں میں قصاص ہے، سو جو کوئی اسے معاف کر دے تو وہ اس کی طرف سے کفارہ ہو جائے گا) یعنی مجرم کو معاف کرنا معاف کرنے والے کے لئے کفارہ ہے۔

اور حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخِيَرِ النَّظَرِينَ: إِمَّا أَنْ يُوَدِّيَ، وَإِمَّا أَنْ يَفَادَ“<sup>(۲)</sup> (جس شخص کا کوئی مقتول مارا گیا اس کو دو چیزوں میں جو بہتر لگے اس کا اختیار ہے، یا تو خون بہا لے یا قصاص لے)۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے: ”مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَفَعَ إِلَيْهِ شَيْءَ فِيهِ قِصَاصٌ إِلَّا أَمَرَ فِيهِ بِالْعَفْوِ“<sup>(۳)</sup> (میں نے رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ کبھی بھی آپ کے پاس کوئی قصاص کا مقدمہ پیش ہوا ہو اور آپ ﷺ نے اس میں معافی کی تلقین نہ کی)۔

(۱) سورہ مائدہ/۳۵۔

(۲) حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث: ”مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۰۵/۱۲ طبع استغیث) اور مسلم (۸۸۹/۲ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے کی ہے۔

(۳) حضرت انسؓ کی حدیث: ”مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَفَعَ إِلَيْهِ شَيْءَ فِيهِ قِصَاصٌ إِلَّا أَمَرَ فِيهِ بِالْعَفْوِ“ کی روایت ابوداؤد (۶۳۷/۳۳ تحقیق عزت عبید دھاس) نے کی ہے، شوکانی کہتے ہیں کہ اس کی سند میں مضائقہ نہیں (میل الاوطار ۳۲/۷ طبع مصطفیٰ الخلیلی)۔

کی ہو)۔

ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِنَّكُمْ يَا مَعْشَرَ خِزَاعَةَ قَتَلْتُمْ هَذَا الرَّجُلَ مِنْ هَذِهِ، وَإِنِّي عَاقِلُهُ، فَمَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيلًا بَعْدَ الْيَوْمِ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَقْتُلُوا، أَوْ يَأْخُذُوا بِالْعَقْلِ“<sup>(۱)</sup> (اے قبیلہ خزاعہ کے لوگو! تم لوگوں نے قبیلہ ہذیل کے اس شخص کو قتل کر دیا، میں اس کی دیت ادا کروں گا، پس آج کے بعد اگر کسی کا کوئی شخص قتل کر دیا جائے، تو اس کے گھروالوں کو دو باتوں کا اختیار ہے: یا تو قصاص میں قتل کریں، یا دیت لے لیں)۔

مقتول کے ولی کے دیت لینے کا اختیار تافل کی رضامندی پر موقوف ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ اس طرف گئے ہیں کہ بغیر تافل کی رضامندی کے ولی مقتول اس سے قصاص کی جگہ دیت نہیں لے سکتا، اور جب تافل اپنے آپ کو قصاص کے لئے پیش کر دے تو ولی مقتول تافل کو دیت پر مجبور نہیں کر سکتا۔

شافعیہ کا قول اظہر اور حنابلہ کا قول معتمد یہ ہے کہ قتل عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص کے سقوط کے بعد دیت اس کا بدلہ ہے، پس جب ولی مقتول قصاص معاف کر دے اور دیت کو اختیار کر لے تو تافل کی رضامندی پر توقف کئے بغیر اس پر دیت واجب ہو جائے گی، مالکیہ میں اہمب کا بھی قول یہی ہے۔ شافعیہ کا ایک دوسرا قول اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ قتل عمد کا موجب قصاص اور دیت میں سے ایک ہے غیر متعین طور پر، اور مقتول کے ولی کو ان

(۱) حدیث: ”إِنَّكُمْ يَا مَعْشَرَ خِزَاعَةَ.....“ کی روایت ترمذی (۲۱۳۳ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے ابو شریح الکلبی سے کی ہے اور اس کو حسن صحیح کہا ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ اصل کے لحاظ سے یہ روایت متفق علیہ ہے (المنہج المبرر ۲۱۳۳ طبع شرکت المطابع العربیہ)۔

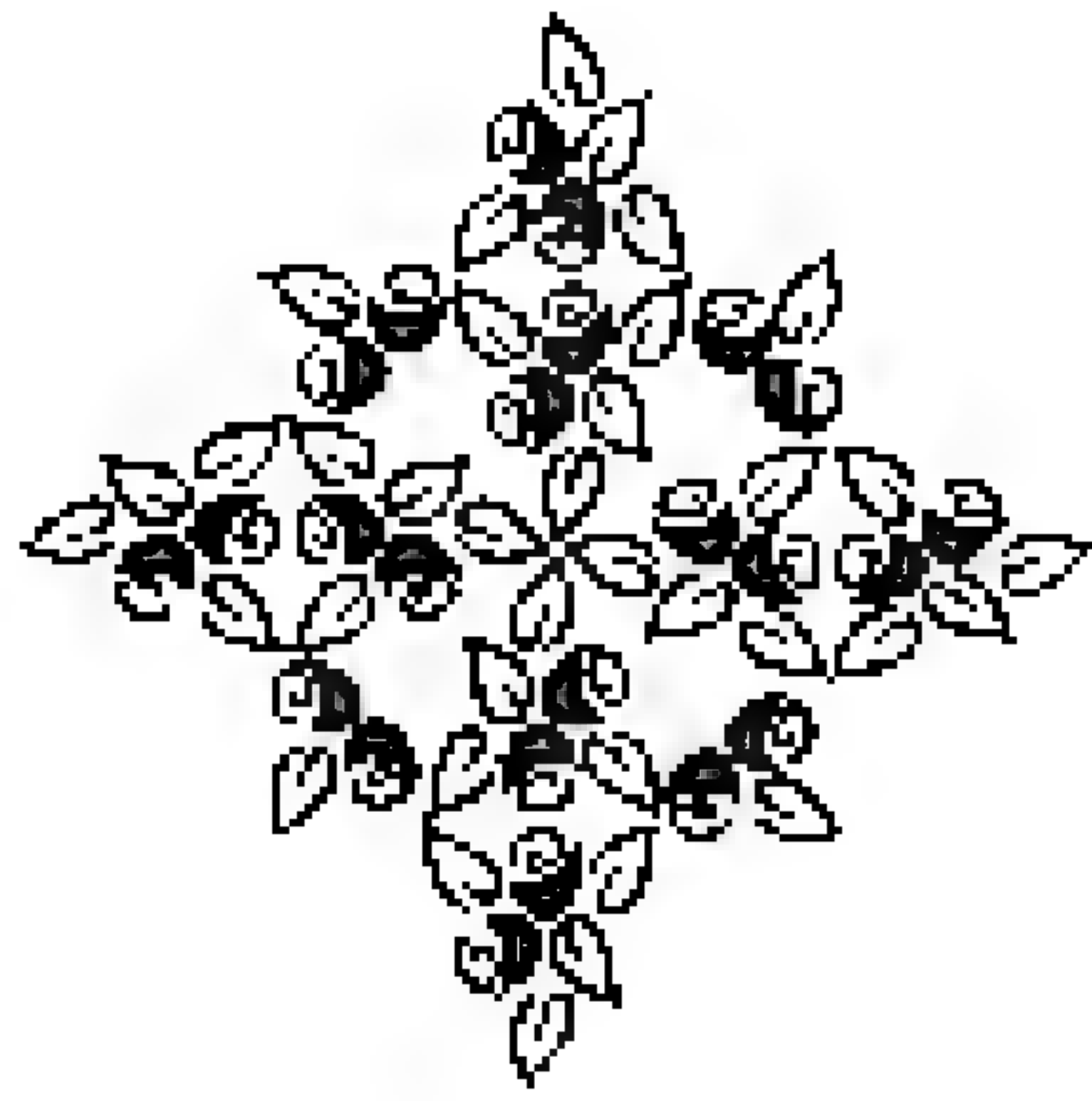


دونوں میں سے ایک کی تعیین کا اختیار ہے<sup>(۱)</sup>۔

۳۴- حنفیہ اور مالکیہ کی دلیل وہ نصوص ہیں جن سے قصاص کا وجوب ہوتا ہے، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ“<sup>(۲)</sup> (اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کر دیا گیا ہے)۔

اس آیت سے عین طور پر قصاص کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور اس سے یہ قول باطل ہو جاتا ہے کہ دیت بھی قصاص ہی کی طرح واجب ہے اور جب قتل کے بالمقابل قصاص اور دیت دونوں ایک ساتھ نہیں ہیں تو لازمی طور پر صرف قصاص ہی ولی کا اصل حق قرار پائے گا، اور دیت عین حق نہیں، بلکہ بدل حق قرار پائے گی، اور اصولی طور پر کسی بھی صاحب حق کے لئے عین حق سے بدل حق کی طرف عدول بغیر فریق ثانی (یعنی جس پر حق عائد ہوتا ہو) کی رضامندی کے جائز نہیں ہے، اسی بنا پر بغیر تافل کی رضامندی کے دیت کو اختیار کرنا جائز نہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل وہ نصوص ہیں جن کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے، جن میں قصاص معاف کر کے دیت کا جواز بتایا گیا ہے، مثلاً یہ آیت کریمہ: ”فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ“<sup>(۳)</sup> (ہاں جس کسی کو اس کے فریق مقابل کی طرف سے کچھ معافی حاصل ہو جائے سو مطالبہ معقول (اور نرم) طریق پر کرنا چاہئے، اور مطالبہ کو اس (فریق) کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہئے)، اس آیت میں تافل پر اپنی جان کو بچانے کی غرض سے ولی مقتول کے لئے اداء دیت کو واجب قرار دیا گیا ہے،



(۱) بدائع الصنائع ۷/۲۲۱، حاشیہ الدسوقی ۴/۲۳۰، روح البہار ۹/۲۳۹، کشاف القناع ۵/۵۳۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۷۸۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۷۸۔

اور تافل کی رضامندی کی شرط نہیں لگائی گئی ہے۔

نیز چونکہ قانون قصاص اور قانون دیت کا مقصد زجر و تنبیہ ہے، اس لئے دونوں ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں، جیسے کہ ذمی کے شراب پینے کے مسئلے میں مگر مشکل یہ ہے کہ یہاں جمع کرنا ممکن نہیں کیونکہ دیت جان کا بدلہ ہے، جبکہ خود قصاص میں بدلیت کے معنی موجود ہیں، جیسے کہ آیت کریمہ کے ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے: ”أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ“<sup>(۱)</sup> (جان کا بدلہ جان ہے)۔ اس میں باء بدلیت کا فائدہ دیتا ہے، اور دونوں کو واجب قرار دیں تو دو بدل کو جمع کرنا لازم آئے گا، جو جائز نہیں، اس لئے ولی مقتول کو ان دونوں کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔

(۱) سورہ مائدہ ۴۵۔



تداخل

تعريف:

---

---



## مداخلہ ۶

دو عددوں کا توافق یہ ہے کہ چھوٹا عدد بڑے عدد کو تقسیم نہ کرے بلکہ کوئی تیسرا عدد دونوں کو تقسیم کر دے، جیسے کہ آٹھ اور تیس کا عدد، کہ ان دونوں کو چار کا عدد تقسیم کرتا ہے، اس طرح ان کے درمیان توافق بالربح کی نسبت ہے، کیونکہ تقسیم کرنے والا عدد ہی جزء موافق کا ماخذ بنتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

### محل مداخلہ:

۶- حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ مداخلہ دو قسم کا ہوتا ہے ”مداخلہ فی لا سباب مداخلہ فی لا حکام“، عبادات کے لائق مداخلہ فی الاسباب ہے اور عقوبات کے لائق مداخلہ فی لا حکام، اس کی تفصیل ”العناية“ میں اس طرح آئی ہے: عبادات میں مداخلہ اگر سبب میں نہ مانا جائے بلکہ حکم میں مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اسباب کا تعدد باقی رہے گا، اور اس سے یہ لازم آئے گا کہ عبادت کو واجب کرنے والا سبب تو موجود ہو مگر عبادت موجود نہ ہو، یعنی سبب کا حکم سے خالی ہونا لازم آئے گا جو خلاف احتیاط ہے، حالانکہ عبادات میں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے، اس لئے ہم عبادات میں مداخلہ اسباب کے قائل ہیں تاکہ تمام اسباب سبب واحد کے درجے میں ہو جائیں، اور اس پر حکم کا ترتیب ہو، بشرطیکہ اسباب کو جمع کرنے والی کوئی دلیل موجود ہو، اور وہ دلیل ”اتحاد مجلس“ ہے، رہا عقوبات کا معاملہ تو ان میں اتنی احتیاط کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ عقوبات کو دفع کرنے اور نالے میں احتیاط ہے، اس لئے اس میں مداخلہ فی الحکم مانا جائے گا، تاکہ سبب عقوبت کے باوجود عقوبت نہ ہونے کو اللہ کے عفو و کرم کی طرف منسوب کیا جائے، اس لئے کہ وہی ذات ہے جو تمام لطف و کرم اور رحمت و عفو کا سرچشمہ ہے۔

(۱) تعریفات للبحر جانی ص ۵۵ طبع دار الکتاب العربی، حاشیہ قلیوبی ص ۱۵۳ طبع الجلی۔

اس کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا جب کوئی شخص آیت سجدہ کی تلاوت کرنے کے بعد سجدہ کر لے، اس کے بعد پھر اسی آیت کو بار بار دہرائے، تو پہلا سجدہ ان سب کی طرف سے کافی ہوگا، اس لئے کہ اگر مداخلہ فی السبب نہ مانا جائے تو سجدہ کے بعد ہونے والی تلاوت ایسا سبب قرار پائے گی جس کا حکم اس سے پہلے وجود میں آچکا ہے، اور یہ درست نہیں۔

ابنہ عقوبات میں مثلاً کوئی زنا کرے پھر حد جاری ہونے سے قبل دوبارہ زنا کر لے تو دونوں زنا کے لئے اس پر ایک ہی حد نافذ ہوگی، ہاں اگر کوئی زنا کرے اور حد جاری ہونے کے بعد دوبارہ زنا کرے تو اس پر دوبارہ حد جاری کی جائے گی<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ میں سے صاحب ”الفروق“ لکھتے ہیں کہ محل مداخلہ صرف اسباب ہیں، احکام نہیں، اس معاملے میں انہوں نے طہارت، نماز، روزہ جیسی عبادات، کفارات، حدود اور اموال کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے، بلکہ ان کا کہنا ہے کہ ایک جیسے حدود کے اسباب اگر مختلف ہوں، مثلاً قذف اور شرب خمر، یا ایک ہی جیسے ہوں، جیسے حد جاری ہونے سے قبل بار بار زنا کر لے، بار بار چوری کر لے، بار بار شراب پی لے وغیرہ ان تمام صورتوں میں مداخلہ فی الاسباب ہوگا، اس لئے کہ ایک ہی چیز کی بار بار تکرار اس کی کثرت کو ختم کر دیتی ہے<sup>(۲)</sup>۔

حنبلیہ نے اپنی کتاب میں طہارت اور کفارہ صوم کے مسائل پر اس شخص کے بارے میں جس نے رمضان میں ایک ہی دن کفارہ ادا کرنے سے قبل کئی بار جماع کر لیا، اور حدود کے بارے میں خواہ ایک جنس کی ہوں یا کئی جنسوں کی ہوں، جو بحث کی ہے ان سب سے

(۱) احشایہ مع فتح القدیر و نتائج الافکار ص ۳۹۰ طبع الامیر بہ البحر الرائق ص ۱۳۵ طبع اعلیہ۔

(۲) الفرق للقرانی فرقہ ص ۵۷، ۲۹، ۳۰ طبع دارالمعرفہ۔



## مداخل ۷-۸

کرتے ہیں، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

اول: طہارت میں مداخل:

۸- تمام فقہاء کے نزدیک غسل سے قبل وضو کرنا سنت ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ اور حضرت میمونہؓ کی حدیث میں نبی کریم ﷺ کے غسل کی یہی کیفیت بیان کی گئی ہے، حضرت عائشہ صدیقہ کی حدیث کے الفاظ ہیں: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَفْرُغُ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ وَيَدْخُلُ أَصَابِعَهُ فِي أَصُولِ الشَّعْرِ، حَتَّى إِذَا رَأَى أَنْ قَدْ اسْتَبْرَأَ، حَفَنَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَفَيَاتٍ، ثُمَّ أَقَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ“ (۱) (نبی کریم ﷺ جب غسل جنابت فرماتے تو آغاز میں پہلے اپنے دونوں ہاتھ دھوتے، پھر دایہ ہاتھ سے اپنے بائیں ہاتھ پر پانی بہاتے، پھر اپنی شرمگاہ دھوتے، پھر نماز کے وضو کی طرح وضو کرتے، پھر پانی لیتے اور اپنی انگلیوں کو بال کی جڑوں میں داخل کرتے، یہاں تک کہ جڑوں میں پانی پہنچ جانے کا اطمینان ہو جاتا، تو اپنے سر پر تین چلو پانی ڈالتے، پھر اپنے پورے جسم پر پانی بہاتے پھر اپنے دونوں پاؤں دھوتے)۔

یہ تو طریقہ مسنون کے لحاظ سے ہے، لیکن جہاں تک طہارت کفایت کی بات ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کی رائے میں جتنی بھی طہارتیں ہیں وضو، غسل، اگر ان کے کئی اسباب جمع ہو جائیں، خواہ وہ ہا تم مختلف ہوں، مثلاً حیض اور جنابت، یا متحد ہوں جیسے دو جنابتیں یا دو بار مباشرت جمع ہوگئی ہو، تو ایسی صورت میں اسباب میں مداخل ہوگا، یعنی دو جنابت یا

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی ”مداخل“ صرف اسباب میں ہوتا ہے، احکام میں نہیں (۱)۔

اس کے بالمقابل ”المعذور“ میں زکشی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ مداخل صرف احکام میں ہوتا ہے، اسباب میں نہیں، اور اس باب میں عبادات، عقوبات، اور اتلافات کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے (۲)۔

مداخل کے فقہی اثرات اور اس کے مقامات:

۷- قرآنی نے ”الفروق“ میں ذکر کیا ہے کہ مداخل شریعت کے چھ ابواب میں ہوتا ہے: طہارت، نماز، روزہ، کفارات، حدود اور اموال (۳)۔

زکشی نے ”المعذور“ میں لکھا ہے کہ مداخل عبادات، عقوبات اور اتلافات میں ہوگا (۴)۔

سیوطی اور ابن نجیم تحریر فرماتے ہیں کہ جب ایک جنس کی دو چیزیں جمع ہو جائیں اور دونوں کا مقصد مختلف نہ ہو تو عموماً ایک دوسرے میں داخل ہوگا، جیسے کہ حدث اور جنابت جب جمع ہو جائیں (۵)۔

فقہاء کے یہاں مداخل کا دائرہ بہت وسیع ہے، وہ اس کا ذکر طہارت، صلاۃ، صوم، حج، نذیہ، کفارہ، عدت، جان یا عضو کی جنابت، ویت، حدود، جزئیہ اور میراث کے حسابات وغیرہ مباحث میں بھی

(۱) کشاف القناع ۱/۱۵۶، ۲/۳۲۶، ۶/۸۵، ۷/۸۷، طبع انصر، المغنی ۸/۲۱۳ طبع ریاض، الانصاف ۳/۳۲۰، طبع انصر، الکافی ۱/۶۱، طبع المکتب الاسلامی، منتہی الارادات ۱/۳۲، طبع المعروب۔

(۲) المعذور ۱/۲۶۹، ۲/۷۷، طبع اول۔

(۳) الفرق للقرآنی فرقہ ۲/۵۷، ۲/۲۹، ۳/۳۰، طبع دار المعرفہ۔

(۴) المعذور للزکشی ۱/۲۶۹، ۲/۷۷، طبع اول۔

(۵) الاشیاء والنظار للسیوطی ۱/۱۲۶، طبع العلمیہ، الاشیاء والنظار لابن کثیر ۱/۱۳۲، طبع البہار۔

(۱) حدیث: ”كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ.....“ کی روایت بخاری (المع ۱/۳۶۰، طبع المنقہ) اور مسلم (۱/۲۵۳، طبع المجلد) نے کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں۔



## مداخل ۸

ایک روایت ہے، اور جس کا شمار مذہب حنبلی کی مفردات میں ہوتا ہے، یہ ہے کہ اس شخص پر وضو اور غسل دونوں واجب ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں الگ الگ حق ہیں، جو الگ الگ سبب سے واجب ہوتے ہیں، اس لئے ایک دوسرے میں داخل نہیں ہوگا، جیسا کہ حدیث اور حدیث سرقہ ایک دوسرے میں داخل نہیں ہوتے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی وضو کی نیت کرے اور غسل کی نہ کرے، یا غسل کی نیت کرے وضو کی نہ کرے تو جس کی کرے گا وہی ہوگا، اور جس کی نیت نہیں کرے گا وہ نہیں ہوگا (۱)۔

تیسری رائے۔ جس کو حنابلہ میں ابو بکر نے اختیار کیا ہے اور ”المسح“ میں اسی کو قطعیت دی گئی ہے۔ یہ ہے کہ وہ شخص وضو کے مخصوص اعمال کو بھی بروئے کار لائے، اس طرح کہ پہلے وضو ترتیب کے ساتھ کرے پھر پورے بدن پر پانی بہائے، اس لئے کہ غسل اور وضو دونوں غسل میں تو متفق ہیں مگر ترتیب میں مختلف، اس لئے جن چیزوں میں دونوں میں اتفاق ہے، ان میں مداخل ہوگا، اور جن چیزوں میں دونوں مختلف ہیں ان میں مداخل نہیں ہوگا (۲)۔

چوتھی رائے۔ جس کو شافعیہ میں سے ابو حاتم القزوينی نے نقل کیا ہے۔ یہ ہے کہ وضو اور غسل میں افعال کے لحاظ سے مداخل ہوگا، نیت کے لحاظ سے نہیں، اس لئے کہ یہ دونوں چھوٹی بڑی ہم جنس عبادتیں ہیں، اس لئے چھوٹی عبادت بڑی عبادت میں افعال کے لحاظ سے داخل ہوگی، نیت کے لحاظ سے نہیں، جیسا کہ حج و عمرہ میں ہوتا ہے، حنابلہ کا علی الاطلاق مذہب یہی ہے، جمہور حنابلہ اسی کے قائل ہیں، اور ان کی اکثریت نے اسی کو قطعیت دی ہے (۳)۔

- (۱) المہذب ۳۹۱/ طبع دار المعرف، الکافی ۶۱/۱ طبع المکتب الاسلامی، نشی واداء ۳۲/۱ طبع العروب، الانصاف ۲۵۹/۱ طبع التراث۔
- (۲) المہذب ۳۹۱/ طبع دار المعرف، الانصاف ۲۵۹/۱ طبع التراث۔
- (۳) المہذب ۳۹۱/ طبع دار المعرف، المجموع ۱۹۳/۲، ۱۹۵/ طبع المکتب الاسلامی، ۲۵۹/۱ طبع التراث، کشاف القناع ۱۵۶/۱ طبع المنصر۔

حیض اور جنابت، یا احتلام اور جماع میں ایک ہی غسل کافی ہوگا، اس کے بعد وضو کی حاجت نہیں ہے، کیونکہ سبب وضو سبب غسل میں داخل ہو چکا ہے (۱)۔

زرکشی نے ”المستوزر“ میں ذکر کیا ہے کہ عبادات میں دو فعل اگر ایک ہی واجب کے ہوں اور دونوں کا مقصد بھی ایک ہی ہو تو باہم مداخل ہوگا، جیسے کہ غسل حیض اور غسل جنابت جب دونوں جمع ہو جائیں کہ عورت جنبی تھی کہ اسے حیض آگیا تو دونوں کے لئے ایک ہی غسل کافی ہوگا (۲)۔

دوسری طرف شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں وضو اور غسل کے مداخل کے سلسلے میں چار رائیں ہیں، یعنی اگر کسی پر وضو اور غسل دونوں واجب ہو جائیں مثلاً پہلے محدث ہوا، پھر جنبی ہو گیا یا اس کے برعکس پہلے جنبی ہوا پھر محدث ہوا تو چار رائیں ہیں، پہلی رائے تنجا شافعیہ کی ہے، جبکہ باقی تین میں وہ حنابلہ کے ساتھ ہیں۔

پہلی رائے یہ ہے کہ غسل کافی ہے، اس کے ساتھ وضو کی نیت کرے یا نہ کرے، اعضاء کو ترتیب کے ساتھ دھوئے یا نہ دھوئے، کیونکہ غسل اور وضو دونوں طہارت ہی ہیں، اس لئے دونوں میں مداخل ہوگا، یہی شافعیہ کا مذہب ہے اور یہی وہ رائے ہے جس میں حنابلہ ان کے ساتھ نہیں، البتہ حنابلہ میں ابن تیمیہ نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے (۳)۔

دوسری رائے جس کی طرف حنابلہ بھی گئے ہیں جو امام احمد کی

(۱) المفروق للقرآنی فرق ۵۷، ۲۹۱/۲ طبع دار المعرف، الاشباہ لابن نجیم ۱۳۲/ طبع الهلال۔

(۲) المسحور ۲۶۹/۱ طبع اول۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۲۱۳، ۲۱۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، تحفۃ المحتاج ۲۸۶/۱ طبع دار صادر، حاشیہ قلیوبی ۶۸/۱ طبع دار المعرف، المسحور ۲۶۹/۱ طبع اول، المہذب ۳۹۱/ طبع دار المعرف۔



## مداخل ۹-۱۰

کہ جس شخص سے نماز میں کئی سہو واقع ہو جائیں، حتیٰ کہ نماز کے سبھی واجبات ترک ہو جائیں تو اس پر صرف دو سجدے لازم ہوں گے۔ تقریباً اسی طرح کی بات فقہ مالکی کی کتاب ”المندونہ“ میں اس شخص کے متعلق آئی ہے جو نماز میں ایک یا دو گنہگار یا ایک یا دو بار رسمع اللہ لمن حمدہ، یا ایک یا دونوں تشہد بھول جائے۔

مسلک شافعی کی کتاب، ”الاشباہ“ اور ”المختصر“ میں لکھا ہے کہ نماز کے نقصانات کی تلافی کرنے والے امور اتحاد مجلس کی بنا پر باہم متداخل ہوں گے، اس لئے اگر کئی سہو ہو جائیں تو بھی صرف دو سجدے کافی ہوں گے، کیونکہ سجدہ سہو کا مقصد شیطان کی تذلیل ہے، اور یہ مقصد نماز کے آخر میں دو سجدوں سے بھی حاصل ہو جاتا ہے، برخلاف احرام کے نقصانات کی تلافی کرنے والے امور کے کہ ان میں مداخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہاں مقصود مناسک کے نقصان کی تلافی ہے اور یہ تعدد کے بغیر ممکن نہیں<sup>(۱)</sup>۔

صاحب ”المغنی“ کہتے ہیں کہ اگر دو یا دو سے زائد سہو ایک ہی جنس سے ہو جائیں تو سب کے لئے دو سجدے ہی کافی ہوں گے، اور اس میں ہمارے علم کی حد تک کسی کا اختلاف نہیں ہے، اور اگر سہو دو جنسوں سے ہوں تو بھی یہی حکم ہے، ابن المنذر نے امام احمد کا ایک قول یہی نقل کیا ہے، اور اکثر اہل علم مثلاً نخعی، ثوری، مالک، لیث، شافعی اور اصحاب رائے کا مسلک بھی یہی ہے۔

حنابلہ میں ابو بکر نے اس میں دو رائیں ذکر کی ہیں، ایک تو وہی جو ہم نے ذکر کیا۔

اور دوسری یہ کہ وہ دوبارہ سجدہ سہو کرے گا، اوزاعی، ابن ابی حازم اور عبد العزیز بن ابی سلمہ کہتے ہیں کہ اگر کسی پر دو سہو کے سجدے واجب ہوں، ایک سلام سے پہلے (کیونکہ اس کا سبب قبل) (۱) ابن عابدین ۱/ ۳۷۷ طبع بلاق، المندونہ ۱/ ۱۳۸ طبع دار صادر، المختصر ۱/ ۲۷۰ طبع اولہ، الاشباہ المسیوہ ۱/ ۱۲۶ طبع اعظمیہ۔

اس کے ساتھ ”الانصاف“ میں دینوری کی ایک نقل آئی ہے کہ اگر کوئی شخص محدث ہونے کے بعد جنبی ہو جائے تو مداخل نہیں ہوگا، دوسری طرف اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ جو شخص محدث ہونے کے بعد جنبی ہو یا جنبی ہونے کے بعد محدث ہو تو اصح قول کے مطابق غسل کافی ہوگا، اور یہ قول شافعیہ کی اسی رائے کے مانند ہے، جو پہلی رائے میں بیان کی گئی ہے<sup>(۱)</sup>۔

دوم: نماز میں مداخل اور اس کی کئی شکلیں ہیں:

الف- تحیۃ المسجد اور نماز فرض کا مداخل:

۹- ابن نجیم نے ”الاشباہ“ میں اور قرانی نے ”الفروق“ میں ذکر کیا ہے کہ تحیۃ المسجد، نماز فرض کے ضمن میں ادا ہو جائے گی، حالانکہ دونوں کے اسباب الگ الگ ہیں، تحیۃ المسجد کا سبب دخول مسجد ہے، جبکہ نماز ظہر کا سبب زوال آفتاب ہے، مگر سبب زوال سبب دخول کے قائم مقام ہو جائے گا، اور ایک نماز دونوں کی طرف سے کافی ہوگی۔

زرکشی نے ”المختصر“ میں ذکر کیا ہے کہ عبادات میں مداخل اگر عمل مسنون کی حد تک ہو اور اس عمل مسنون اور ادا کی جانے والی عبادت کی جنس ایک ہو تو وہ مسنون اس عبادت کے تحت داخل ہوگا، مثلاً تحیۃ المسجد اور نماز فرض۔

حنابلہ اس طرف گئے ہیں کہ تحیۃ المسجد فرض انقض اور سنن مؤکدہ میں داخل ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

ب- سہو کے سجدوں کا مداخل:

۱۰- فقہ حنفی کی کتاب ”حاشیہ ابن عابدین“ میں صراحت کی گئی ہے

(۱) الانصاف ۱/ ۲۵۹۔

(۲) الفروق لقرانی فرق ۲/ ۵۷، ۲۹۲ طبع دار المعرفۃ، الاشباہ لابن نجیم ۱/ ۱۳۲ طبع الجلال، المختصر ۱/ ۲۶۹، ۲۷۰ طبع اولہ، کشاف القناع ۱/ ۳۲۳، ۳۶۱ طبع ۲۶۱۔



## مداخل ۱۱

سلام سجدے کو چاہتا ہے) اور دوسرا سلام کے بعد (کیونکہ دوسرا سہو ایسا ہے جو سلام کے بعد سجدے کو چاہتا ہے) تو دونوں کو اپنی اپنی جگہ پر ادا کرے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لکل سہو سجدتان“<sup>(۱)</sup> (ہر سہو کے لئے دو سجدے ہیں)، اور یہاں چونکہ دو سہو ہیں، اس لئے ان میں سے ہر ایک کے لئے دو سجدے ہوں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر سہو سجدے کا متقاضی ہے، اور مداخل صرف جنس واحد میں باہم یکسانیت کی بنا پر ہوتا ہے، جبکہ یہاں دونوں کی جنس الگ ہے<sup>(۲)</sup>۔

### ج- تلاوت کے سجدوں کا مداخل:

۱۱- حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ سجدہ تلاوت کی بنیاد مداخل پر ہے، علت دفع حرج ہے۔

مگر اس سے مراد مداخل فی السبب ہے۔ مداخل فی المحکم نہیں، کیونکہ یہ ایک عبادت ہے، اس لئے ایک ہی سجدہ ماقبل اور مابعد کی تلاوتوں کے لئے کافی ہوگا، البتہ اس کے وجوب میں تکرار اختلاف مجلس کی صورت میں ہوگا، یا اختلاف تلاوت (آیت) یا اختلاف سامع کی بنا پر، جس شخص نے ایک مجلس میں ایک ہی آیت سجدہ کی بار بار تلاوت کی تو ایک ہی سجدہ کافی ہوگا، البتہ پہلی تلاوت کے بعد ہی سجدہ کر لینا زیادہ بہتر ہے۔

اور اصل اس میں وہ روایت ہے جس میں آیا ہے: ”أَنَّ

جبریل علیہ السلام کان یُنزل بالوحي فيقرأ آية السجدة  
علي رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ كان يسمع

(۱) حدیث: ”لکل سہو سجدتان“ کی روایت ابو داؤد (۱۰۳۸/۱) طبع تحقیق

عزت عبیدہ (۱) نے حضرت ثوبانؓ سے کی ہے اور اصل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے حوالے سے صحیح مسلم میں آئی ہے (۲۰۲/۱ طبع مجلس)

(۲) المغنی ۲/۳۹۷ طبع بیاض۔

ويتلقن، ثم يقرأ علي أصحابه، وكان لا يسجد إلا مرة واحدة“<sup>(۱)</sup> (جبریل علیہ السلام وحی لے کر آتے اور رسول اللہ کے پاس آیت سجدہ پڑھتے اور حضور ان سے سنتے اور حاصل کرتے تھے اور پھر اپنے اصحاب کو سناتے تھے اور سجدہ صرف ایک بار فرماتے تھے)۔

اگر کسی نے نماز سے باہر آیت سجدہ کی تلاوت کی اور سجدہ کر لیا پھر نماز شروع کی اور اسی آیت کی تلاوت کی تو دوبارہ سجدہ کرنا ہوگا، اور اگر پہلا سجدہ نہیں کیا تھا تو نماز کا سجدہ ہی اس کی طرف سے بھی کافی ہوگا، اس لئے کہ نماز کا سجدہ غیر نماز کے سجدے سے زیادہ قوی ہوتا ہے، اس لئے وہ دوسری قسم کے سجدے کو اپنا تابع بنا لے گا، خواہ مجلس ایک ہو یا مختلف، اور اگر نماز میں بھی سجدہ نہ کرے تو اصح قول کے مطابق دونوں سجدے ساقط ہو جائیں گے<sup>(۲)</sup>۔

مذہب مالکی کے قواعد کے مطابق اگر کسی نے کوئی حصہ بطور وظیفہ و دعا کے بار بار پڑھا، جس میں سجدہ موجود ہو تو اس پر تلاوت کی تعداد کے لحاظ سے کئی سجدے واجب ہوں گے، ایک سجدہ کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ ہر سجدے کا الگ مقتضی یہاں موجود ہے، البتہ امام مالک اور ابن القاسم کے نزدیک اس سے معلم اور متعلم کا استثناء ہے، مازری نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، اصح اور ابن عبدالحکم کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک ان دونوں پر سرے سے سجدہ ہی واجب نہیں

(۱) حدیث: ”كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ.....“ پر بخاری میں مذکور حضرت

ابن عباسؓ کی یہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”كان رسول الله ﷺ إذا نزل جبريل اسمع فإذا طلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما قرأه“ اس میں وہ آیات بھی داخل ہیں جن میں کئی سجدے ہوں، اس کے باوجود رسول اللہ ﷺ سب کے لئے ایک ہی سجدہ فرماتے تھے (فتح الباری ۲/۲۹۷)۔

(۲) ابن عابدین ۱/۵۲۰، ۵۲۱ طبع بلاق، بدائع الصنائع ۱/۱۸۱ طبع الجمالی، تبیین الحقائق ۱/۲۰۷ طبع دار المعرف، البحر الرائق ۲/۱۳۵-۱۳۶ طبع احمدیہ، الاختیار ۱/۶۷ طبع دار المعرف۔



## مداخلہ ۱۱

ہے، پہلی بار بھی نہیں۔

اسی طرح ”حاشیۃ الدسوقی“ کے مطابق محل اختلاف صرف وہ صورت ہے جس میں کسی نے ایک حزب (حصہ) بار بار پڑھی، اور اس کے ضمن میں آیت سجدہ کی بھی تکرار ہوئی، لیکن اگر کسی نے پورے قرآن کی تلاوت کی تو اس پر تمام سجدے لازم ہوں گے، خواہ اس نے نماز میں پورا قرآن پڑھا ہو یا خارج نماز، بلکہ اگر کوئی ایک ہی رکعت میں پورا قرآن پڑھ لے تو بھی بالاتفاق اس پر تمام سجدے لازم ہوں گے، خواہ وہ معلم ہو یا متعلم (۱)۔

”الروضۃ“ اور مسلک شافعی کی دیگر کتابوں میں ہے کہ اگر کوئی ایک ہی مجلس میں کئی آیات سجدہ کی تلاوت کرے تو اس پر ہر آیت کے لئے سجدہ لازم ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے ایک ہی آیت سجدہ کی دو مجلسوں میں تلاوت کی تو اس پر دو سجدے لازم ہوں گے اور اگر کسی نے ایک ہی مجلس میں ایک ہی آیت سجدہ کی تکرار کی تو اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ اس نے پہلی بار سجدہ کیا تھا یا نہیں؟ اگر نہیں کیا تھا تو ایک ہی سجدہ سب کی طرف سے کافی ہوگا، اور اگر کرچکا تھا تو تین اقوال ہیں: سب سے زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ تہجد سبب کی بنا پر اسے دوبارہ سجدہ کرنا ہوگا، دوسری رائے یہ ہے کہ پہلا سجدہ ہی کافی ہوگا، تیسری رائے یہ ہے کہ اگر وقفہ زیادہ ہو گیا ہو تو دوبارہ سجدہ کرنا ہوگا ورنہ ایک سجدہ کافی ہوگا۔

اگر کسی نے نماز میں ایک ہی آیت سجدہ کی بار بار تلاوت کی تو اگر ایک ہی رکعت میں تکرار کی ہے تو مجلس واحد کے حکم میں ہوگا، اور اگر دو رکعتوں میں کی ہے تو دو مجلسوں کے حکم میں ہوگا اور اگر کسی نے آیت سجدہ ایک بار نماز میں پڑھی اور دوبارہ اسی مجلس میں خارج نماز

پڑھی اور پہلی بار کا سجدہ کر چکا تھا، تو نووی کہتے ہیں کہ اس صورت کے لئے ہمارے اصحاب کے یہاں کوئی صراحت نہیں ہے، البتہ ان کے اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ یہ مسئلہ بھی اختیافی ہو (۱)۔

کتب حنابلہ میں اس کا ذکر ملتا ہے کہ تلاوت کی تکرار سے سجدوں میں تکرار ہوگی، یہاں تک کہ طواف کی حالت میں بھی اگر آیت سجدہ کی تکرار ہوئی تو وقفہ کم ہونے کی صورت میں سجدوں میں تکرار ہوگی۔

ایک شخص نے سجدہ کے بعد دوبارہ آیت سجدہ پڑھی تو اس کو سجدہ دوبارہ کرنا ہو گیا نہیں؟ صاحب الانصاف نے اس سلسلے میں نفی اور اثبات دونوں طرح کا قول نقل کیا ہے، اسی طرح جو شخص مسجد میں ایک سے زائد بار داخل ہو تو تہیۃ المسجد سے بار بار پڑھنی ہوگی یا ایک بار کافی ہوگی؟ اس کے متعلق بھی دو اقوال نقل کئے ہیں۔

ابن تمیم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ کر لیا، پھر فوراً اس کو دوبارہ پڑھا سجدہ کی غرض سے نہیں بلکہ یوں ہی تو کیا سجدہ دہرانا ہوگا؟ اس سلسلے میں دو اقوال ہیں، قاضی اپنی تخریج میں کہتے ہیں کہ اگر کسی نے خارج نماز سجدہ کیا پھر نماز میں وہی آیت پڑھی تو سجدہ دوبارہ کرنا ہوگا، اور اگر نماز میں سجدہ کیا، پھر خارج نماز اس کی تلاوت کی تو دوبارہ سجدہ نہیں کرے گا، قاضی کہتے ہیں کہ کسی نے آیت سجدہ ایک رکعت میں پڑھی اور سجدہ کر لیا، پھر دوبارہ وہی آیت دوسری رکعت میں بھی تلاوت کی، تو ایک قول میں دوبارہ سجدہ کرنا ہوگا، اور دوسرے قول میں دوبارہ سجدے نہیں کرے گا (۲)۔

(۱) روضۃ الطالیین ۱/ ۳۲۰، ۳۲۱ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ قلیوبی ۱/ ۲۰۸ طبع المجلس، نہایت المحتاج ۲/ ۷۷ طبع المکتب الاسلامی۔  
(۲) کشاف القناع ۲/ ۲۳ طبع مصر، تنبیہ لراہات ۱/ ۱۰۳ دار العروب الانصاف ۲/ ۱۹۵، ۱۹۶ طبع قرط۔

(۱) جوہر الاطیل ۱/ ۷۳ طبع دار المعرفۃ، الدسوقی ۱/ ۳۱۱ طبع الفکر، الرقائی ۱/ ۲۷۷، ۲۷۸ طبع الفکر، مواہب الجلیل مع التاج والاکلیل ۲/ ۶۶، ۶۷ طبع انوار۔



## مدخل ۱۲ - ۱۳

نیز اس لئے کہ حج اور عمرہ دونوں ایک ہی جنس کی دو عبادتیں ہیں، اس لئے جب دونوں جمع ہوں گے تو چھوٹی عبادت (عمرہ) کے افعال بڑی عبادت (حج) کے افعال میں داخل ہو جائیں گے، جیسا کہ چھوٹی اور بڑی دو طہارتوں میں ہوتا ہے۔

اور اس لئے بھی کہ دونوں عبادتوں کو جمع کرنے والا ایک ایسا شخص ہے، جس کو ایک ہی حلق اور ایک ہی رمی کافی ہے، اس لئے اس کے لئے حج فرائد کی طرح ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی کافی ہوں گے۔

حنفیہ کا موقف اور امام احمد کی غیر مشہور روایت یہ ہے کہ قارن پر دو طواف اور دو سعی واجب ہوں گے، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی اسی طرح منقول ہے، شعبی اور ابن ابی لیلیٰ بھی اسی کے قائل ہیں، ان کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے: ”وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ“<sup>(۱)</sup> (اور حج اور عمرہ کو اللہ کے لئے پورا کرو)۔

حج و عمرہ کے اتمام کا مطلب ہے کہ دونوں کے افعال پورے طور پر ادا ہوں، قارن وغیر قارن میں کسی امتیاز کے بغیر اسی طرح نبی کریم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من جمع بين الحج والعمرة فعليه طوافان“<sup>(۲)</sup> (جو حج و عمرہ کو جمع کرے اس پر دو طواف واجب ہیں)، اور اس لئے بھی کہ یہ دونوں دو عبادتیں ہیں، اس لئے دونوں کے لئے الگ الگ طواف ہونا چاہئے جیسا کہ اگر دونوں عبادتیں الگ الگ ادا کی جائیں تو دونوں کے لئے

(۱) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۲) حدیث: ”من جمع بين الحج والعمرة فعليه طوافان.....“ یہ آپ کے فعل کے بارے میں منقول ہے قول کے بارے میں نہیں، اس کی روایت دارقطنی نے اپنی سنن (۲/۲۵۸ طبع شرکت المطبعة الفیہ) میں کی ہے دارقطنی کہتے ہیں کہ اس روایت کو حکم یعنی ابن حنیبلہ سے صرف حسن بن عمارہ نے روایت کیا ہے اور وہ متروک الحدیث ہیں۔

سوم: روزہ رمضان اور روزہ اعتکاف کا مدخل:

۱۲۔ مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ صحت اعتکاف کے لئے علی الاطلاق روزہ شرط ہے، امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے، اسی بنیاد پر قرآنی نے ذکر کیا ہے کہ روزہ اعتکاف روزہ رمضان میں داخل ہو جائے گا، اور یہ اس لئے کہ اعتکاف مطلق روزہ کے لئے حکم الہی کے متوجہ ہونے کا سبب ہے، جبکہ رمضان کے چاند کی رویت، خاص روزہ رمضان کے لئے حکم الہی کے متوجہ ہونے کا سبب ہے، تو وہ سبب جو کہ اعتکاف ہے دوسرے سبب یعنی رویت بلال میں داخل ہو جائے گا، اور ایک دوسرے کی طرف سے کافی ہوگا، اور اعتکاف اور رویت بلال میں مدخل ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

چہارم: قارن کے حق میں طواف اور سعی کا مدخل:

۱۳۔ مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک اور امام احمد کا قول مشہور یہ ہے کہ جو شخص حج و عمرہ دونوں کے لئے ایک ساتھ احرام باندھے، وہ دونوں کے لئے ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی کرے گا، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابر بن عبد اللہ کا قول بھی یہی ہے، اسی کے قائل عطاء بن ابی رباح، حسن، مجاہد، طاؤس، اسحاق اور ابو ثور بھی ہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: ”نخرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فاهللنا بعمرة..... الحديث“<sup>(۲)</sup> (ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حجة الوداع کے موقع پر نکلے تو ہم نے عمرہ کا احرام باندھا)، اور اسی روایت میں آگے چل کر ہے: ”وأما النبي فجمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً“ (جن لوگوں نے حج و عمرہ کو جمع کیا، انہوں نے صرف ایک طواف کیا)۔

(۱) الفرق البغدادی فرقہ ۵۷، ۲۹/۲ طبع دار المعرفہ۔

(۲) حدیث: ”نخرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع.....“ کی روایت بخاری (فتح ۳/۳۹۳ طبع المکتبہ) نے کی ہے۔



## تد اخل ۱۳

کاٹنے کی جنائیت (جرم) کو معنی و حکم میں ایک جنائیت مقصد کے ایک یعنی منفعت کے حصول کی بنا پر قرار دیا گیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ نے بھی اسی طرح کی صراحت اس شخص کے مسئلے میں کی ہے جو مقدمات جماع میں سے کسی چیز کا ارتکاب کرے اور پھر اس کے بعد جماع کرے تو فقہاء شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ مقدمہ جماع کا فدیہ جماع کی جزاء یعنی بطور جزاء واجب ہونے والے بڑے جانور میں داخل ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

تقریباً اسی طرح کی بات حنابلہ نے بھی اس شخص کے حق میں کہی ہے جس نے اپنے سر اور بدن کے بال مونڈ لئے تو اس پر امام احمد کی اصح روایت کے مطابق ایک فدیہ واجب ہوگا، اور یہی ان کا صحیح مذہب بھی ہے، اس لئے کہ سر اور بدن کے بال ایک ہی ہیں، البتہ امام احمد کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ سر اور بدن کے بالوں کا الگ الگ حکم ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص کپڑا پہن لے، یا اپنے بدن اور کپڑے میں خوشبو لگا لے تو اس میں دو روایتیں ہیں، امام احمد سے صراحت کے ساتھ منقول یہ ہے کہ اس پر ایک فدیہ واجب ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

مالکیہ کے یہاں اگرچہ فدیہ کے تد اخل کی صراحت نہیں ملتی، مگر انہوں نے چار صورتیں ایسی ذکر کی ہیں جن میں فدیہ خود متد اخل ہو جاتا ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب کرنے والا جائز سمجھ کر کام کرے: الف۔ کسی نے اپنے کو احرام سے خارج سمجھ کر کئی ایسے کام کئے جن میں سے ہر ایک میں الگ فدیہ واجب ہوتا ہے۔

ب۔ یا یہ کہ فدیہ کے کئی موجبات جمع ہو جائیں مثلاً کپڑا پہن

- (۱) تبیین الحقائق ۵۵/۲ طبع دار المعرفۃ، الاختیار ۱۶۲ طبع دار المعرفۃ۔  
(۲) حاشیہ قلیوبی ۱۳۷/۲ طبع النسخی، المنہور ۲۷۲/۲ طبع بول، نہایت المحتاج ۳۲۹/۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔  
(۳) الانصاف ۳۵۸، ۳۵۹ طبع التراث، کشاف القناع ۲۲۳/۲ طبع البصر۔

الگ الگ طواف کرنا ہوگا۔

اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب تارن کسی شکار کو قتل کر دے تو تد اخل کے تائید کے نزدیک اس پر ایک ہی جزاء لازم ہوگی (جبکہ عدم تد اخل کے تائید میں اس پر دو جزاء لازم کرتے ہیں)<sup>(۱)</sup>۔

پنجم: فدیہ کا تد اخل:

۱۴۔ حنفیہ اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ فدیہ میں تد اخل ہوگا، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے اپنے دونوں ہاتھ اور پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں احرام کی حالت میں کاٹ لئے، تو اس پر ایک دم واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ ممنوع ہے، کیونکہ اس کا مقصد پرگندگی کی صفائی ہے، اور ناخن کی نوع چونکہ ایک ہے، اس لئے ایک دم سے زائد واجب نہیں ہوگا، اور اگر کئی مجلسوں میں ناخن کاٹ لئے تو بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے، اس لئے کہ اس کی بنیاد کفارہ رمضان کی طرح تد اخل پر ہے۔

لیکن امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر مجلس ایک نہ ہو تو ہر ہاتھ اور ہر پاؤں کے لئے الگ الگ واجب ہوگا، اس لئے کہ فدیہ میں عبادت کا پہلو غالب ہے، تو آیت سجدہ کی طرح تد اخل کے لئے اس میں بھی اتحاد مجلس کی قید ضروری ہے، دوسرے اس لئے بھی کہ اعشاء حقیقت میں الگ الگ ہیں، اور ایک مجلس میں کئی ناخن

- (۱) مسلم الشبوت ۲۸/۲ طبع الامیریہ ابن ماجہ ۱۹۲/۲ طبع المصریہ الخرقی ۳۰۹/۲ طبع دار صادر الدسوقی ۲۸/۲ طبع الفکر، جوہر الاکلیل ۱۷۱/۱ طبع دار المعرفۃ، القرطبی ۳۶۹/۲ طبع دار الکتب، روضۃ المصابین ۳۲۳/۲ طبع المکتب الاسلامی، المنہور الخرقی ۲۷۲/۲ طبع اول، فتح الباری ۳۹۳/۳ طبع ریاض، کشاف القناع ۲۱۲/۲ طبع البصر، المغنی ۳۶۶، ۳۶۷ طبع ریاض۔



## مذ اخل ۱۵-۱۷

لے، خوشبو لگا لے، ماسخن کاٹ لے، اور کئی جانوروں کو بغیر وقفہ کے قتل کر دے۔

ج۔ یا دو فعلوں کے درمیان وہ وقفہ کرے، لیکن پہلا کام کرتے وقت یا اس کے ارادے کے وقت ہی دوبارہ اس کام کے کرنے کا ارادہ کر لیا تھا جس سے فدیہ واجب ہوتا ہے۔

د۔ یا دونوں افعال کے درمیان وقفہ تو ہو مگر عمل اول کے وقت اس کے دہرانے کی نیت نہیں تھی، البتہ اس نے وہ کام پہلے کیا جس کا نفع دوسرے کام کے مقابلہ میں زیادہ عام ہے، مثلاً پا جامہ پہننے سے پہلے اس نے قمیص پہن لیا<sup>(۱)</sup>۔

اس کی تفصیل کتب فقہ میں ممنوعات حج کے تحت مذکور ہے۔

## ششم: کفارات کا تذ اخل:

الف۔ جماع سے روزہ رمضان فاسد ہونے کی صورت میں کفارات کا تذ اخل:

۱۵۔ اگر کوئی شخص رمضان کے کسی ایک دن میں حالت روزہ میں بار بار جماع کرے تو اس پر باتفاق فقہاء ایک ہی کفارہ واجب ہوگا، اس لئے کہ دوسری بار جماع حالت روزہ میں نہیں پیش آیا ہے، البتہ فقہاء کے درمیان اس صورت میں اختلاف ہے، جبکہ کوئی شخص یہ عمل دو دنوں میں یا دو رمضان میں کرے، اور پہلے عمل کا کفارہ ادا نہ کرے، تو حنفیہ میں امام محمد کی رائے، حنابلہ کی ایک روایت اور زہری اور اوزاعی کا خیال یہ ہے کہ ایک ہی کفارہ اس صورت میں بھی کافی ہوگا، اس لئے کہ کفارہ کی ادائیگی سے پیشتر ہی اس کے سبب میں تکرار ہوئی ہے، اس لئے حد کی طرح اس میں بھی تذ اخل ہوگا۔

حنفیہ ظاہر الروایہ میں اس طرف گئے ہیں کہ ایک کفارہ کافی

نہیں ہوگا، بلکہ دو کفارے لازم ہوں گے، اس لئے کہ رمضان کا ہر دن مستقل یوم عبادت ہے، پس جب اس کو فاسد کرنے کی وجہ سے کفارہ واجب ہو گیا تو اب تذ اخل نہیں ہوگا، جیسے دو عمرے اور دو حج میں تذ اخل نہیں ہوتا، اور بعض حنفیہ نے اس کو مفتی بقول قرار دیا ہے، یہی صحیح ہے، مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کا اصل مذہب یہی ہے<sup>(۱)</sup>، اس کی تفصیل ”کفارہ“ کی اصطلاح میں ہے۔

## ب۔ کفارات یمنین کا تذ اخل:

۱۶۔ ایک شخص نے قسم کھائی اور حادث ہو گیا، اور کفارہ بھی ادا کر دیا، پھر اس نے دوبارہ قسم کھائی اور حادث ہوا تو اس پر دوسرا کفارہ واجب ہوگا، پہلا کفارہ دوسری قسم کی طرف سے کافی نہیں ہوگا، فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اختلاف اس صورت میں ہے جب کوئی شخص کئی قسمیں کھائے اور سب میں حادث ہو جائے، اور پھر کفارہ ادا کرنا چاہے، تو کیا ان متعدد کفارات میں تذ اخل ہوگا؟ اور ایک کفارہ تمام قسموں کی طرف سے کافی ہوگا؟ یا ہر یمنین کے لئے الگ کفارہ دینا ہوگا؟

حنفیہ کا ایک قول اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ ان میں تذ اخل ہوگا، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک تذ اخل نہیں ہوگا<sup>(۲)</sup> اس کی تفصیل کفارات کی اصطلاح میں ہے۔

## ہفتم: دو عدتوں کا تذ اخل:

۱۷۔ عدتوں کے تذ اخل کا مطلب ہے کہ عورت نئی عدت شروع

(۱) ابن ماجہ ص ۱۱۰۲ طبع بلاق، لفروق للقرافی ۲۹۲ فرق نمبر ۵۷ طبع دارالمعرف الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱۲ طبع اعلمیہ، حاشیہ قلیوبی ص ۱۲۲ طبع المجلس، المہذب للشیخ ازی ۱۹۱/۱ طبع دارالمعرف، الانصاف ص ۳۱۹ طبع التراث، کشاف القناع ص ۲۳۲ طبع البصر، المغنی ص ۱۳۲، ۱۳۳ طبع ریاض۔

(۲) الموسوعۃ الفقہیہ ص ۳۰۰ مباحثہ کردہ وزارت اوقاف کوہت۔

(۱) الدبوتی ص ۶۶، ۶۵ طبع الفکر، جوہر الاطیل ص ۱۹۱ طبع دارالمعرف۔



## مد اخل ۱۷

کے وقت سے عدت کا آغاز کرے گی جس میں پہلی عدت کا باقی حصہ داخل ہوگا۔

مگر شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دونوں میں مد اخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ دو شخصوں کے دو مستقل حق ہیں، اس لئے جس طرح دو دین میں مد اخل نہیں ہوتا اسی طرح ان میں بھی مد اخل نہیں ہوگا، دوسری وجہ یہ ہے کہ عدت ایک حق احتباس ہے جو مردوں کو عورتوں پر حاصل ہوتا ہے، اور یہ ممکن نہیں کہ ایک عورت دو مردوں کے احتباس میں رہے، جیسے کہ ایک بیوی دو شوہروں کے احتباس میں نہیں رہ سکتی۔

اگر دو جنس کی دو عدتیں دو مردوں کی وجہ سے واجب ہوں، تو حنفیہ کے نزدیک ان میں بھی مد اخل ہوگا، اس لئے کہ دونوں کی الگ الگ مدتیں ہیں، اور مدتوں کے درمیان آپس میں مد اخل ہو جایا کرتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دونوں میں مد اخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ دونوں دو شخصوں کے مستقل حق ہیں، اس لئے عورت پر لازم ہے کہ اولاً وہ پہلے مرد کی عدت گزارے، اس لئے کہ وجوب عدت میں وہ مقدم ہے، پھر دوسرے مرد کی عدت گزارے، دوسرے مرد کی عدت پہلے مرد کی عدت سے صرف حمل کی صورت میں مقدم ہو سکتی ہے، یعنی دوسرے مرد کی وطی سے اگر استقرار حمل ہو جائے تو وضع حمل کے بعد پہلے مرد کی عدت گزارے گی۔

اگر ایک عی شخص کی دو عدتیں دو جنس سے عورت پر واجب ہوں تو حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی مد اخل ہوگا، شافعیہ کے دو قولوں میں سے صحیح اور حنابلہ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے، کیونکہ دونوں عدتیں ایک عی شخص کا حق ہیں، لیکن قول اصح کے بالمقابل شافعیہ کا دوسرا قول اور حنابلہ کا بھی ایک قول یہ ہے کہ ان کے

کرے اور پہلی عدت کا باقی حصہ دوسری عدت میں داخل ہو جائے، کئی صورتیں ممکن ہیں، دونوں عدتیں ایک عی جنس کی ہوں، ایک عی مرد کی وجہ سے واجب ہوئی ہوں، یا دو مردوں کی وجہ سے یا دونوں عدتیں دو جنس کی ہوں، اور وہ بھی ایک مرد کی وجہ سے واجب ہوئی ہوں، یا دو مردوں کی وجہ سے، اگر عورت پر دو عدتیں ایک عی جنس کی لازم ہوں، اور دونوں ایک عی مرد کی وجہ سے ہوں تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ان میں مد اخل ہوگا، اس لئے کہ دونوں جنس اور مقصد کے لحاظ سے متحد ہیں، اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں، پھر اس سے عدت عی میں شادی کر لی، اور وطی کی اور کہا کہ میں سمجھتا تھا کہ وہ میرے لئے حلال ہے، اس لئے میں نے وطی کی، یا یہ کہ اس نے اپنی بیوی کو الفاظ کنائی سے طلاق دی، پھر عدت عی میں وطی کر لی، ان دونوں صورتوں میں دونوں عدتیں باہم متحد اخل ہوں گی، اور عورت تین حیض عدت گزارے گی جس کی ابتداء عدت میں ہونے والی وطی سے ہوگی، اور پہلی عدت کا بقیہ دوسری عدت کے ضمن میں ادا ہو جائے گا۔

اور اگر دونوں عدتیں دو مردوں کی وجہ سے واجب ہوں، تو بھی حنفیہ کے نزدیک ان میں مد اخل ہوگا، اس لئے کہ مقصود فراسخ رحم کا پتہ چلانا ہے اور یہ مقصد ایک عدت سے حاصل ہو جاتا ہے، اس لئے دونوں میں مد اخل ہوگا، اس کی مثال یہ ہے کہ متوفی عنہا زوجہا سے اگر کسی نے وطی بالثبہ کر لی تو دو جنس کی دو عدتیں دو مردوں کی وجہ سے واجب ہوں گی۔

دو مردوں کی وجہ سے ایک جنس کی دو عدتوں کی مثال یہ ہے کہ مطلقہ جب اپنی عدت میں کسی سے شادی کر لے اور دوسرا شوہر اس سے وطی کر لے، پھر دونوں کے درمیان تفریق کرا دی جائے، تو یہ دونوں عدتیں باہم متحد اخل ہوں گی، اور عورت تفریق



## مداخل ۱۸

درمیان علاج کی عمل میں آئے، تو عورت اول پہلے شوہر کی عدت کا بقیہ حصہ گزارے گی، پھر دوسرے شوہر کی عدت گزارے گی۔

ایک قول یہ ہے کہ دوسرے شوہر کی عدت گزارے گی اور پہلی دونوں کی طرف سے کافی ہوگی، البتہ اگر عورت حاملہ ہو تو وضع حمل دونوں عدتوں کی طرف سے بالاتفاق کافی ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل ”عدت“ کی اصطلاح میں ہے۔

ہشتم: انسانی جان اور اعضاء سے متعلق جنایات میں مداخل:

۱۸- حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ جان اور اعضاء پر ہونے والی جنایات (جرم) اگر متعدد ہو جائیں، مثلاً کسی نے کسی کا کوئی عضو کاٹ دیا، پھر اس کو قتل کر دیا تو ان میں مداخل صرف اس صورت میں ہوگا، جبکہ دونوں جنایتیں ایک ہی شخص کے ساتھ ہوئی ہوں، اور دونوں کے مابین شفاء واقع نہ ہوئی ہو، اس کی سولہ صورتیں ہیں جن کو ابن نجیم نے ”الاشباہ“ میں ذکر کیا ہے، اس لئے کہ جب کسی شخص نے کسی کا عضو کاٹا اور پھر اس کو قتل کیا، تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو دونوں عمل اس نے عمداً کئے ہوں، یا غلطی سے، یا ایک عمداً کیا ہو اور دوسرا غلطی سے، پھر ان چاروں صورتوں کی دو صورتیں ہیں: جنایت ایک ہی شخص کے ساتھ ہوئی ہو یا دو شخصوں کے ساتھ، پھر ان آٹھوں صورتوں کی دو صورتیں ہیں: دوسری جنایت پہلے زخم کی شفایابی سے پہلے ہوئی ہو یا اس کے بعد<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ عضو کی جنایت نفس (جان) کی جنایت یعنی قصاص میں داخل ہوگی، بشرطیکہ اس نے جنایت جان بوجھ کر کی

(۱) القواہن المعیہ لابن الجزری ص ۱۵۷، الدسوقی ص ۲۹۹، طبع الفکر لبرقانی ص ۲۳۵، طبع الفکر جوہر لا کلیل ص ۹۸، طبع دار المعرفۃ لخرشی ص ۱۷۲، ص ۱۷۵، طبع دار صادر، مواہب الجلیل ص ۱۷۶، ص ۱۷۸، طبع انوار۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۳۳، طبع الہلال۔

درمیان مداخل نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں کی جنس الگ ہے<sup>(۱)</sup>۔

رہے مالکیہ تو ابن جزری نے مداخل عدت کے سلسلے میں ان کے مذہب کا خلاصہ پیش کیا ہے اور عنوان لگایا ہے: ”فروع فی تداخل العدلتین“ (دو عدتوں کے مداخل سے متعلق چند فروع)۔

فرع اول۔ ایک عورت کو طلاق رجعی دی گئی، پھر اس کا شوہر عدت ہی میں مر گیا تو وہ عدت وفات کی طرف منتقل ہو جائے گی، اس لئے کہ موت طلاق رجعی کی عدت کو ختم کر دیتی ہے، بائیں کی عدت کو نہیں۔

فرع ثانی۔ شوہر نے عورت کو ایک طلاق رجعی دی، پھر عدت ہی میں رجعت کر لی، پھر اسے طلاق دے دی تو دوسری طلاق کی عدت پھر سے واجب ہوگی، خواہ شوہر نے اس سے وطی کی ہو یا نہ کی ہو، اس لئے کہ رجعت عدت کو منہدم کر دیتی ہے، اور اگر شوہر نے اس کو عدت ہی میں بغیر رجعت کے دوسری طلاق دی تو بالاتفاق بنا کرے گی اور اگر اس نے اس کو دوسری طلاق دے دی پھر عدت میں یا عدت کے بعد رجعت کر لی، پھر وطی سے قبل ہی طلاق دے دی، تو عورت پہلی عدت پر بنا کرے گی، اور اگر دخول کے بعد طلاق دے تو دوسری طلاق کی نئی عدت واجب ہوگی۔

فرع ثالث۔ اگر عورت عدت طلاق ہی میں کسی دوسرے مرد سے شادی کر لے اور دوسرا شوہر اس سے دخول کرے، پھر دونوں کے

(۱) الاشباہ لابن نجیم ص ۱۳۳، طبع الہلال، ابن ماجہ ص ۶۰۸، ص ۶۰۹، طبع بولاق، تبیین الحقائق ص ۱۳۱، طبع دار المعرفۃ۔ فتح القدیر ص ۲۸۳، ص ۲۸۴، طبع الامیریہ، الاشباہ والنظائر للسبکی ص ۱۲۸، طبع المطبعیہ، حاشیہ قلیوبی ص ۳۶۳، ص ۳۷۲، طبع المجلدی، روضۃ الطالبین ص ۳۸۳، ص ۳۹۳، طبع المکتب الاسلامی، المہذب للعبیدازی ص ۱۵۱، ص ۱۵۳، طبع دار المعرفۃ، المنہج للدررکشی ص ۲۷۶، ص ۲۷۷، طبع مول، نہایت المحتاج ص ۱۳۲، ص ۱۳۵، طبع المکتب الاسلامی، الکافی ص ۳۱۶، ص ۳۲۰، طبع المکتب الاسلامی، کشاف القناع ص ۲۲۸، ص ۲۲۹، طبع العصر، المغنی ص ۲۸۲، طبع ریاض۔



## مداخلہ ۱۸

جبکہ ہم مداخلہ کے قائل صرف اس صورت میں ہیں جب دونوں جنائیتیں عمدہ و خطائیں متفق ہوں، تو اس صورت میں دورائیں ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ اس صورت میں مداخلہ ہوگا، مگر دوسری زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ دونوں کی جہتیں مختلف ہیں<sup>(۱)</sup>۔

حنا بلہ امام احمد کے ایک قول کے مطابق قصاص کی اس صورت میں مداخلہ کے قائل ہیں جب کسی شخص نے کسی کو زخمی کیا پھر زخم ٹھیک ہونے سے قبل ہی اس کو قتل کر دیا، اور ولی مقتول نے قصاص لینے کا فیصلہ کیا، تو اس روایت کے مطابق ولی کو صرف گردن مارنے کی اجازت ہوگی، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”لَا قُودَ إِلَّا بِالسَّيْفِ“<sup>(۲)</sup> (قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا)۔

ولی کے لئے قاتل کو زخمی کرنے یا اس کا عضو کاٹنے کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ قصاص جان کے دو بدل میں سے ایک ہے، اس لئے عضو پورے وجود کے ضمن میں داخل ہوگا، جیسا کہ دیت میں داخل ہوتا ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ ولی کو اختیار ہے کہ قاتل کے ساتھ وہی سلوک کرے جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ“<sup>(۳)</sup> (اور اگر تم لوگ بدلہ لینا چاہو تو انہیں اتنا ہی دکھ پہنچاؤ جتنا انہوں نے تمہیں پہنچایا ہے)۔

البتہ اگر ولی قصاص کو معاف کر دے یا جنائیت کے خطا یا شبہ عمدہ ہونے کی بنا پر معاملہ دیت پر آجائے تو اس صورت میں ایک دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ یہ قتل زخم کے مؤثر ہونے سے پہلے ہی ہو گیا

ہو، خواہ عضو اسی مقتول کا کاٹا ہو یا دوسرے کا، وہ اس طرح کہ اس نے کسی کا ہاتھ عمدہ کاٹ دیا، اور ایک دوسرے شخص کی آنکھ جان بوجھ کر پھوڑ دی، اس صورت میں اس کو صرف قتل کیا جائے گا، اس کا کوئی عضو نہیں کاٹا جائے گا اور نہ اس کی آنکھ پھوڑی جائے گی، بشرطیکہ اس کا ارادہ عضو کو نقصان پہنچا کر مشلہ یعنی مثل بگاڑنے کا نہ رہا ہو، اگر اس کا ارادہ مشلہ کرنے کا ہو تو عضو کی جنائیت قتل میں داخل نہ ہوگی، بلکہ پہلے عضو کا قصاص لیا جائے گا، پھر اسے قتل کیا جائے گا۔

اگر عضو کی جنائیت عمدہ نہ ہو تو یہ نفس کی جنائیت میں داخل نہ ہوگی، مثلاً اس نے کسی کا ہاتھ غلطی سے کاٹ دیا، پھر اس کو جان بوجھ کر ظلماً قتل کر دیا، تو اس کو قصاص میں قتل کیا جائے گا، اور ہاتھ کی دیت اس کے عاتلہ پہ ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ نفس اور عضو کی جنائیتیں اگر عمدہ اور خطا ہونے میں متفق ہوں، اور نفس کی جنائیت عضو کا زخم مندرج ہونے کے بعد ہوئی ہو تو بلا اختلاف عضو کی دیت واجب ہوگی۔

لیکن اگر نفس کی جنائیت عضو کا زخم مندرج ہونے سے قبل ہوئی ہو تو دورائیں ہیں: زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ جنائیت عضو جنائیت جان میں داخل ہوگی، یعنی عضو کے لئے الگ سے کچھ واجب نہ ہوگا، جو کچھ بھی واجب ہوگا صرف جان کے لئے ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کسی نے کسی کا عضو کاٹ دیا، اور اس کا اثر جسم میں پھیل کر اس کی موت کا سبب بن جائے تو جنائیت عضو جنائیت جان میں داخل ہوگی، دوسری رائے عدم مداخلہ کی ہے، اس کی تخریج ابن مرتب نے کی ہے، اسی کے قائل الاضطری بھی ہیں اور امام الحرمین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اگر دونوں جنائیتوں میں سے ایک جنائیت عمدہ ہو اور دوسری خطا،

(۱) روضۃ الطالبین ۹/۳۰۷ طبع المکتب الاسلامی۔

(۲) حدیث: ”لَا قُودَ إِلَّا بِالسَّيْفِ“ کی روایت ابن ماجہ (۲/۸۸۹ طبع المجلس) نے کی ہے ابن حجر نے التلخیص میں اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے (التلخیص ۱۹/۳ طبع شرکت المطابع العربیہ)۔

(۳) سورہ نمل ۱۲۶۔

(۱) جوہر لا طیل ۲/۲۶۵ طبع دار المعرفہ۔



## مدخل ۱۹-۲۰

ہے، اس لئے زخم کا تاوان جان کے تاوان میں داخل ہوگا<sup>(۱)</sup>۔  
تفصیل ”جنایت“ کی اصطلاح میں ہے۔

کئی جملے استعمال کئے، یا جماعت کے ہر فرد پر الگ الگ تہمت لگائی تو ایک حد کافی نہ ہوگی۔

نہم: دیتوں کا مدخل:

۱۹- باتفاق فقہاء دیتوں میں مدخل ہوگا، اوئی دیت اعلیٰ دیت میں داخل ہوگی، مثلاً اعضاء اور منافع کی دیت جان کی دیت میں، سر کے گہرے زخم کی دیت جو عقل کو زائل کر دے عقل کی دیت میں، پورے پستان کو کاٹنے کا تاوان سر پستان کی دیت میں داخل ہوگا، اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل ”دیت“ کی اصطلاح میں ہے۔

دہم: حدود کا مدخل:

۲۰- فقہاء کا اتفاق ہے کہ حدود مثلاً حد زنا، حد سرقہ، حد شرب خمر اگر جنس اور موجب یعنی حد کے لحاظ سے متفق ہوں تو ان میں مدخل ہوگا، چنانچہ اگر کسی نے بار بار زنا کیا، بار بار چوری کی، بار بار شراب پی تو بار بار زنا کی ایک حد، بار بار چوری کی ایک حد، اور بار بار شراب پینے کی ایک حد واجب ہوگی، اس لئے کہ دوبارہ سہ بارہ پایا جانے والا فعل ماسبق کی جنس سے ہے لہذا ماسبق کے تحت داخل ہوگا۔

یہی حال حد قذف کا ہے، اگر کسی نے ایک شخص پر بار بار تہمت لگائی، یا ایک جماعت پر ایک جملہ سے تہمت لگائی تو بالاتفاق اس میں ایک حد کافی ہوگی، لیکن اگر اس نے ایک جماعت کے لئے تہمت کے

اور اگر قدر واجب میں اتحاد اور جنس میں اختلاف ہو مثلاً ایک شخص نے تہمت بھی لگائی اور شراب بھی پی تو ان کے درمیان مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کے یہاں مدخل نہیں ہوگا، البتہ مالکیہ کے نزدیک مدخل ہوگا، کیونکہ قدر واجب یعنی حد کی مقدار میں دونوں برابر ہیں، قذف اور شرب خمر دونوں کی حد اسی کوڑے ہے، اس لئے جب ایک حد جاری ہوگئی تو دوسری سا قیہ ہو جائے گی۔

اگر حد جاری کر تے وقت صرف ایک ہی کا ارادہ تھا مگر پھر اس کے شراب پینے یا تہمت لگانے کا بھی ثبوت مل گیا تو جاری کردہ حد اس کی طرف سے بھی کافی ہوگی۔

اسی طرح مالکیہ کے نزدیک کسی نے اگر چوری کی اور کسی دوسرے شخص کا داہنا ہاتھ بھی کاٹ دیا تو اس میں ایک حد کافی ہوگی، یہ سب اس صورت میں ہے جبکہ ان حدود میں قتل کی کوئی حد نہ ہو، لیکن اگر ان حدود میں کوئی حد قتل کی بھی ہو تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایک قتل سب کی طرف سے کافی ہوگا، اس لئے کہ حضرت

(۱) المغنی ۷/ ۶۸۵، ۶۸۶ طبع ریاض۔

(۲) ابن ماجہ ۵/ ۳۷۳ طبع المصر یہ تبیین الحقائق ۶/ ۱۳۵ طبع دار المعرفۃ، المفروق للقرانی ۲/ ۳۰ طبع دار المعرفۃ، روح اللہ ۸/ ۲۸۵، ۳۰۶، ۳۰۷ طبع المکتب الاسلامی، المہذب، ۲/ ۱۹۳ طبع دار المعرفۃ، المغنی ۸/ ۳۸ طبع ریاض۔



## مداخلہ ۲۱

ہوگا، جیسے کہ حدود میں ہوتا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ جزیہ ذمیوں کے حق میں قتل کا بدلہ ہے، اور ہمارے حق میں نصرت کا معاوضہ، لیکن یہ مستقبل کے لحاظ سے ہے، نہ کہ ماضی کے لحاظ سے، اس لئے کہ قتل فی الحال جاری جنگ کی وجہ سے کیا جاتا ہے، نہ کہ ماضی کی جنگ کی وجہ سے، اسی طرح نصرت مستقبل میں درکار ہے، اس لئے کہ جو زمانہ گزر چکا اس میں نصرت کی ضرورت نہیں رہی۔

شافعیہ، حنابلہ، امام ابو یوسف اور امام محمد اس طرف گئے ہیں کہ جزیہ میں مداخلہ نہیں ہوگا اور مدت کے گزرنے سے جزیہ ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ وقت کے گزرنے کا اثر حق واجب کے ارتقاط پر نہیں پڑتا، مثلاً دیون کے وقت کے گزرنے کی وجہ سے وہ ساقط نہیں ہوتے۔

زمین کے خراج کے بارے میں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ بھی مختلف فیہ ہے، جبکہ کچھ دوسرے لوگوں کی رائے میں اس کے اندر عدم مداخلہ پر فقہاء کا اتفاق ہے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ نے جزیہ کے مداخلہ کی صراحت تو نہیں کی ہے، لیکن ابو الولید بن رشد کے کلام سے مداخلہ مفہوم ہوتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جس ذمی پر کئی سال کا جزیہ جمع ہو جائے، اگر یہ تاخیر جزیہ کی ادائیگی سے اس کے فرائض کی بنا پر ہوئی ہو تو پوری مدت گزشتہ کا جزیہ اس سے وصول کیا جائے گا، لیکن اگر یہ تاخیر بوجہ عسرت و تنگدستی ہو تو اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا اور نہ اس کے مالدار ہونے کے بعد اس کا مطالبہ کیا جائے گا<sup>(۲)</sup>، تفصیل ”جزیہ“ کی اصطلاح میں ہے۔

(۱) فتح القدیر ۳/۳۷۶، طبع الامیریہ، تبیین الحقائق ۳/۲۷۹، طبع دارالمعرفۃ، ابن حلیوین ۳/۲۷۰، طبع بلاق، الاختیار ۳/۱۳۹، طبع دارالمعرفۃ، روضۃ الطالبین ۱۰/۳۱۲، طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۸/۵۱۲، طبع بیاض۔  
(۲) الدسوقی ۲/۲۰۲، طبع افکار، الخطاب ۳/۳۸۲، جوامع الاکلیل ۱/۲۶۸، طبع دارالمعرفۃ، الخرش ۳/۱۳۶، طبع دارصادر۔

ابن مسعود کا قول ہے: ”ما كانت حدود فیہا قتل الا احاط المقتل بذلك كله“ (جن حدود میں قتل ہو تو قتل سب کو گھیر لیتا ہے)، دوسری وجہ یہ ہے کہ حد جاری کرنے کا مقصد جزا و تنبیہ ہے اور یہ حاصل ہوگئی، مالکیہ نے اس سے حد قذف کا استثناء کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ حد قذف قتل میں داخل نہیں ہوگی، بلکہ قتل سے پہلے حد قذف کی تکمیل ضروری ہوگی۔

البتہ شافعیہ قتل کو کافی نہیں سمجھتے، وہ اس مسئلے میں مداخلہ کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کے یہاں الاخف ثم الاخف کی ترتیب سے حدود نافذ کئے جائیں گے، مثلاً کسی نے چوری کی، زنا کیا، اور وہ غیر شادی شدہ ہے، شراب پی، اور ارتداد کی وجہ سے مستحق قتل بھی ہو تو ان کے نزدیک تمام حدود اسی ترتیب سے جاری ہوں گے کہ ہلکی سزا پہلے، پھر اس کے بعد اس سے سخت سزا پھر اور سخت جاری ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

## یازدہم: جزیہ کا مداخلہ:

۲۱- امام ابو حنیفہ کا خیال ہے کہ جزیہ میں مداخلہ ہوگا، مثلاً ذمی پر اگر دو سال کا جزیہ جمع ہو جائے تو اس سے صرف ایک سال کا جزیہ لیا جائے گا، اس لئے کہ جزیہ بطور سزائے الہی ان پر واجب ہے، جو ان کی تذلیل کے نقطہ نظر سے وصول کیا جاتا ہے، اور جو عقوبات خدا کے لئے واجب ہیں وہ اگر ایک جنس کی کئی جمع ہو جائیں تو ان میں مداخلہ

(۱) لا شاہ لابن نجیم، ص ۱۳۳ طبع الهلال، الاختیار ۳/۹۶، طبع دارالمعرفۃ، فتح القدیر مع الغنیہ ۳/۲۰۹، طبع الامیریہ، جوامع الاکلیل ۲/۲۹۳، طبع دارالمعرفۃ، الخرش ۸/۱۰۳، طبع دارصادر، الدسوقی ۳/۳۲۸، طبع افکار، لفرق للقرانی ۲/۲۰۰، طبع دارالمعرفۃ، لا شاہ للسبکی، ص ۱۲۶، طبع احلیہ، روضۃ الطالبین ۱۰/۱۶۶، طبع المکتب الاسلامی، المنہر ۱/۲۷۰، طبع اول، کشاف القناع ۶/۸۶، طبع انصر، المغنی ۸/۲۱۳، طبع بیاض۔



## مدخل ۲۲

دوازدهم میراث کے حساب میں عددوں کا مدخل:

۲۲- میراث کے حساب میں دو عدد یا تو متماثل ہوں گے یا مختلف، اگر دونوں مختلف ہوں تو تین حال سے خالی نہیں، یا تو بڑے عدد کو چھوٹا تقسیم کر دیتا ہو، یا دونوں کو کوئی تیسرا عدد تقسیم کرتا ہو، یا دونوں کو کوئی عدد تقسیم نہیں کرتا، صرف ایک کا عدد اس کو تقسیم کرتا ہو، جو واقعہ میں خود عدد نہیں ہے، بلکہ عدد کا نقطہ آغاز ہے، اس طرح چار قسمیں ہو جاتی ہیں، ان میں مدخل دوسری قسم میں واقع ہوگا، یعنی جب دونوں عدد مختلف ہوں، اور چھوٹے عدد کو بڑے عدد سے اگر دو یا دو سے زائد بار ساقط کیا جائے گا، تو بڑا عدد ختم ہو جائے، اس وقت کہا جائے گا کہ یہ دونوں عدد متداخل ہیں، جیسے تین کا عدد چھ یا نو یا پندرہ کے ساتھ کہ چھ میں سے تین کو دو بار گر ادیا جائے تو چھ ختم ہو جائے گا اور نو میں سے تین کو تین بار گر ادیا جائے تو نو ختم ہو جائے گا، اور پندرہ میں سے تین کو پانچ بار گر ادیا جائے تو پندرہ ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ تین پندرہ کا پانچواں حصہ ہے، اس طرح کے دو عدد کو متداخل اس لئے کہتے ہیں کہ چھوٹا عدد بڑے عدد میں داخل ہوتا ہے۔

متداخل اعداد کا حکم یہ ہے کہ ان میں بڑا عدد چھوٹے کی طرف سے کافی ہوتا ہے، اور اصل مسئلہ بڑے عدد ہی سے بنایا جاتا ہے۔

دوسری قسمیں، یعنی پہلی، تیسری اور چوتھی قسمیں تو ان میں دو عددوں میں مدخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ دونوں عدد اگر متماثل ہوں، جیسا کہ قسم اول میں ہے، تو ان میں سے کوئی بھی عدد اصل مسئلہ کے لئے کافی ہوگا، جیسے تین اور تین، یہ دونوں شش اور شش کے مخرج ہیں، اس لئے کہ دو عدد متماثل کی حقیقت یہ ہے کہ اگر ایک دوسرے پر مسلط کیا جائے تو دوسرے کو ایک ہی بار میں فنا کر دے۔

اور اگر دونوں عدد مختلف ہوں اور دونوں کو کوئی تیسرا عدد فنا کرتا ہے، جو تیسری قسم ہے تو یہ دونوں متوافق کہلائیں گے، ان کے درمیان بھی مدخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ فنا کا عمل ان دونوں کے علاوہ کوئی تیسرا عدد کرتا ہے، مثلاً چار اور چھ ان دونوں عددوں کے درمیان توافق بالمصنف ہے، اس لئے کہ اگر آپ چار کو چھ پر جاری کریں تو دو باقی رہ جائے گا، لیکن اسی دو کے عدد کو چار کے عدد پر دوبارہ مسلط کریں تو چار کا عدد فنا ہو جائے گا، اس طرح فنا کا عمل دو کے عدد سے ہوا جو کہ چار اور چھ کے علاوہ ہے، اس لئے کہ ان دونوں عددوں کے درمیان دو کے جزء یعنی نصف کا توافق ہے۔

دو متوافق اعداد کا حکم یہ ہے کہ ان میں سے ایک کے وفق کو دوسرے کے کل میں ضرب دیا جائے، حاصل ضرب اصل مسئلہ ہوگا، اور اگر دونوں عدد مختلف ہوں اور بڑا عدد نہ تو کسی چھوٹے عدد سے فنا ہوتا ہو اور نہ کسی تیسرے عدد سے فنا ہوتا ہو، اس طرح کہ ان دونوں کو صرف "ایک" فنا کر سکتا ہو، جیسا کہ چوتھی قسم میں ہوتا ہے تو یہ دونوں عدد متباہن کہلائیں گے، ان کے درمیان بھی مدخل نہیں ہوگا، جیسے تین اور چار کے اعداد، اس لئے کہ اگر آپ تین کو چار سے ساقط کریں تو ایک بچ جائے گا، پھر جب ایک کو تین پر آپ جاری کریں تو ایک اس کو فنا کر دے گا، دو عدد متباہن کا حکم یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک کو دوسرے میں ضرب دیں گے اور حاصل ضرب اصل مسئلہ ہوگا (۱)۔

(۱) الاختیار ۵/۱۲۲، طبع دار المعرف، تبیین الحقائق ۲۳۵/۶ طبع دار المعرف، المرتقا فی ۲۲۰/۸ طبع الفکر الدسوقی ۲۶۱/۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الفکر جوہر الاکلیل ۳۳۳/۲ طبع دار المعرف، معنی المحتاج ۳۳۳/۲ طبع المجلس، نہایت المحتاج ۳۵۷/۶ طبع المکتبہ الاسلامیہ، حاشیہ قلیوبی معنی المحتاج ۳۳۳/۵۳، ۱۵۳ طبع المجلس، جامعہ الجبل علی المصیح ۳۵۳ طبع المکتبہ، روضۃ الطالبین ۶۹/۶، ۷۳ طبع المکتب الاسلامی، الکافی ۵۳۹/۲ طبع المکتب الاسلامی۔



## تذاریک

”تفصیل فرائض کے حساب میں ہے، نیز دیکھی جائے  
”اُرتھ“ کی اصطلاح۔

## تذاریک

تعریف:

۱- تذاریک ”تذاریک“ کا مصدر ہے، اس کا ثلاثی ”تذریک“ ہے،  
جس کا مصدر ”المزک“ ہے، ”المزک“ کے معنی ہیں: ملنا اور  
پہنچنا، اسی سے ”استدراک“ بھی ہے۔

”استدراک“ لغت میں دو معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے:

اول: کسی چیز کو دوسری چیز کے ذریعہ حاصل کرنا۔

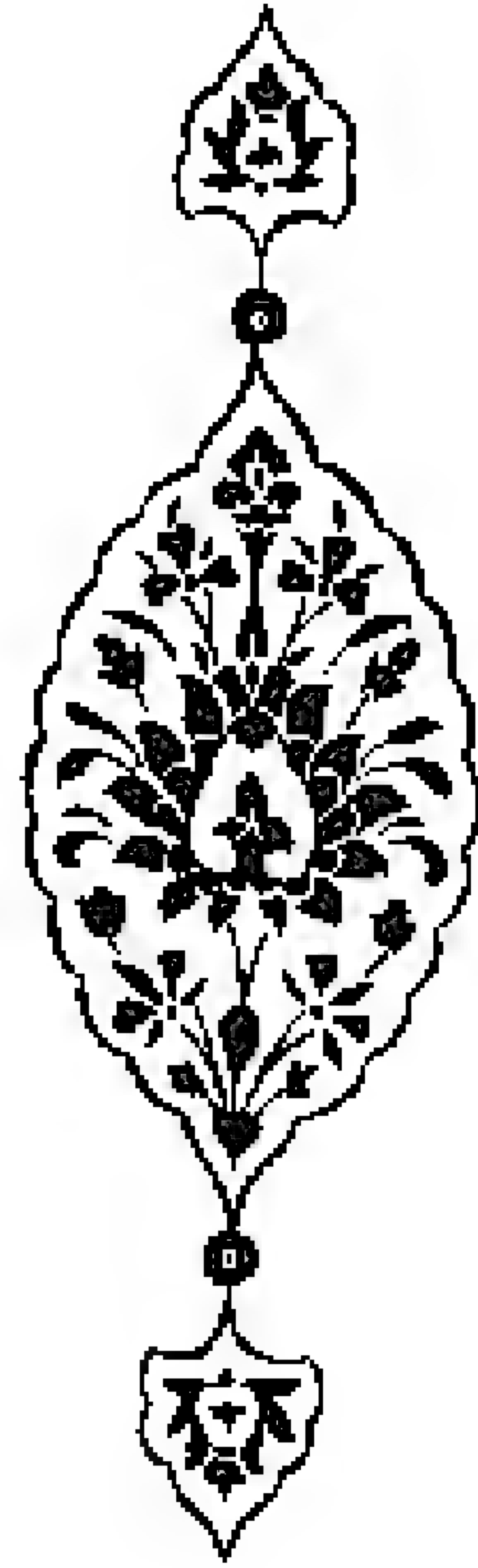
دوم: رائے یا معاملہ میں غلطی یا نقص کے سبب پیدا ہونے والی  
کمی کی تلافی کرنا (۱)۔

اصطلاح میں بھی ”استدراک“ دو معانی میں مستعمل ہے:

ایک معنی ہے جس چیز کے ثبوت کا شبہ ہو اس کی نفی کرنا اور جس  
کی نفی کا گمان ہو اس کو ثابت کرنا، یہ معنی اصولیہ اور نحوییوں کے یہاں  
مستعمل ہے۔

دوسرا معنی ہے قول یا عمل میں پیدا ہونے والے خلل یا نقص یا  
نوت شدہ چیز کی اصلاح کرنا، یہ معنی فقہاء کے یہاں مستعمل ہے۔

فقہاء کے یہاں ”استدراک“ کی جگہ ”تذاریک“ کی تعبیر بھی  
استعمال ہوئی ہے، ”استدراک“ کے معنی ہیں: جس چیز کی ادائیگی اس  
کے صحیح محل پر نہ ہو سکے اس کو بعد میں ادا کرنا، خواہ جان بوجھ کر چھوڑی



(۱) لسان العرب، المعجم الوسيط مادة ”درک“۔



## تدارک ۲-۴

کرنا) اسی طرح مالکیہ کی اصطلاح میں ”إصلاح“ (اصلاح کرنا) بھی ”تدارک“ کے ہم معنی ہے، ان تمام الفاظ کی تحقیق اور ان کے اور تدارک کے درمیان باہمی فرق کی تفصیل ”استدراک“ کے ذیل میں آپکی ہے۔

### شرعی حکم:

۳- قاعدہ کے مطابق کسی بھی فرض عبادت کے رکن کی تلافی فرض ہے، یعنی کسی نے کوئی رکن قدرت کے باوجود کسی عذر مثلاً نسیان یا جہالت کی بنا پر چھوڑ دیا یا غلط طور پر اس کو ادا کیا، تو اس کی تلافی فرض ہوگی، البتہ رکن فوت ہو جانے کی صورت میں اس کا مقررہ ثواب حاصل نہ ہوگا، کیونکہ ادائیگی حکم کے مطابق نہیں ہوئی، لیکن اس کے باوجود عبادت کی صحت کے لئے تلافی مافات ضروری ہے۔

اگر رکن کی تلافی اس کے ممکنہ وقت میں نہ کی جاسکی تو عبادت فاسد ہو جائے گی اور حالات کے مطابق اس عبادت کی قضا یا از سر نو ادائیگی واجب ہوگی۔

رہی واجبات اور سنن کی بات تو ان کے تدارک میں کچھ تفصیل ہے، جس کی وضاحت ذیل میں مختلف مثالوں سے کی جا رہی ہے، اسی سے ان کا حکم بھی معلوم ہوگا۔

### وضو میں تدارک:

#### الف- ارکان وضو میں تدارک:

۴- ارکان وضو کو ادا کرنا ضروری ہے، اگر اعضاء مغسولہ میں سے کوئی ایک یا کچھ عضو دھونے سے رہ جائے یا سر کا مسح چھوٹ جائے تو اس کی تلافی ضروری ہے، یعنی فوت شدہ حصہ فرض کو پہلے دھونا یا مسح کرنا ہوگا، پھر حسب ترتیب بعد کے اعضاء کا وظیفہ ادا کرنا ہوگا، مثلاً

گئی ہو یا بھول کر، رٹی کی عبارت ذیل میں ”تدارک“ اسی ”استدراک“ کے معنی میں آیا ہے: ”إذا سلم الإمام من صلاة الجنائز تدارك المسبوق باقي التكبيرات بأذكارها“ (۱) (جب امام نماز جنازہ میں سلام پھیر دے تو مسبوق اذکار سمیت باقی تکبیرات کی قضا کرے گا)، رٹی نے یہ بھی کہا کہ ”اگر امام تکبیرات عمید بھول جائے اور رکوع سے قبل یاد آجائے، یا عمداً پہلی رکعت میں تکبیرات چھوڑ دے، اور قرأت شروع کر دے اگرچہ ابھی سورہ فاتحہ مکمل نہیں پڑھی پھر بھی قول جدید کے مطابق وہ تکبیرات فوت ہو گئیں، اب ان کا تدارک نہیں ہو سکتا“ (۲)۔

بہوتی کے یہاں بھی تدارک کو ”استدراک“ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے، وہ لکھتے ہیں: ”اگر کسی نے میت کو غسل دینے بغیر دفن کر دیا، اور اس کو غسل دینا ممکن ہو تو قبر سے لاش نکال کر غسل واجب کی تلافی کے طور پر اس کو غسل دینا واجب ہے“ (۳)۔

اس لحاظ سے فقہی اصطلاح میں تدارک کی تعریف یہ کی جاسکتی ہے کہ ”تدارک“ کسی ایسی عبادت یا جزء عبادت کی ادائیگی کا نام ہے جس کو مکلف نے اس کے مقررہ شرعی محل پر ادا نہ کیا ہو، جب تک کہ فوت نہ ہو جائے۔

تحقیق و جستجو کے بعد ہماری یافت یہ ہے کہ فقہاء ”عبادت“ کے باب میں ”تدارک“ کی تعبیر استدراک ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

### متعلقہ الفاظ:

۲- ”قضاء“ (قضا کرنا)، ”إعادة“ (دہرانا) ”استدراک“ (تلافی

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/۳۷۲ طبع مکتبۃ المجلس۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۴/۳۷۹۔

(۳) کشاف القناع ۲/۸۶۔



## تدارک ۵-۶

ب- واجبات وضو کا تدارک:

- ۵- بعض فقہاء وضو اور غسل میں واجب کے قائل نہیں ہیں<sup>(۱)</sup>۔  
 حنابلہ کے یہاں وضو میں بعض چیزیں واجب ہیں، مثلاً وضو کے آغاز میں شیمہ ان کے نزدیک واجب ہے، رکن نہیں، حنابلہ کا خیال یہ ہے کہ اگر کوئی سہواً شیمہ چھوڑ دے تو یہ واجب ساقط ہو جائے گا، اگر دوران وضو یاد آجائے تو بسم اللہ پڑھ لے، اور وضو بدستور جاری رکھے، یعنی وضو کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے، ان کا کہنا ہے کہ جب حالت سہو میں پورا وضو بغیر شیمہ کے درست ہے، تو اگر وضو کا کچھ حصہ شیمہ سے خالی ہو تو بدرجہ اولیٰ درست ہوگا، حنابلہ کا یہی اصل مذہب ہے، البتہ ”الانساف“ میں اس کے برخلاف دوسرے قول کو مذہب صحیح مانا گیا ہے<sup>(۲)</sup>۔

ج- سنن وضو کا تدارک:

- ۶- سنن وضو کے بارے میں مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ محل فوت ہو جانے کے بعد ان کا تدارک مشروع نہیں ہے۔  
 مالکیہ کا خیال یہ ہے کہ اگر کوئی وضو کی کسی سنت کو سہواً یا عمداً الٹ دے تو اس سے اعادہ کا مطالبہ کیا جائے گا، وقفہ کم ہو یا زیادہ<sup>(۳)</sup>، لیکن اگر کوئی بالکل کسی سنت کو بالارادہ یا بھول کر چھوڑ دے تو درودیر کے بقول صرف اس متروک سنت کو ادا کرنا مسنون ہے، خواہ وقفہ کم ہو یا زیادہ، اس کے بعد والے وظائف کو دہرانے کی ضرورت نہیں، مگر یہ حکم مالکیہ کے نزدیک صرف مضمضہ (کلی کرنا)، استنشاق (ناک میں پانی لینا) اور کان کے مسح میں ہے، بعد کے کسی وظیفہ کو دہرانا اس

کوئی شخص وضو کرتے وقت اپنے دونوں ہاتھ دھونا بھول گیا اور یہ اس وقت یاد آیا جب وہ اپنے دونوں پاؤں دھو کر فارغ ہو چکا تھا تو اس کے وضو کی صحت کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر سر کا مسح کرے اور پھر اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

یہ حکم ان حضرات کے نزدیک ہے جو وضو میں ترتیب کو فرض کہتے ہیں، جیسا کہ شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا قول رائج ہے، لیکن جو فقہاء وضو میں ترتیب کو ضروری قرار نہیں دیتے، مثلاً حنفیہ اور مالکیہ، ان کے نزدیک صرف فوت شدہ عضو کو دھونا تدارک کے لئے کافی ہے، بعد والے اعضاء کے وظائف کا اعادہ محض مستحب ہے، واجب نہیں۔

اگر کسی نے ہاتھ یا پاؤں میں سے دلیاں ہاتھ یا پاؤں چھوڑ دیئے اور یہ اسے بائیں ہاتھ یا پاؤں دھونے کے بعد یاد آیا تو تمام ائمہ کے نزدیک صرف چھوٹا ہوا دلیاں ہاتھ یا پاؤں دھولینا کافی ہے، بائیں ہاتھ یا پاؤں دوبارہ دھونا ضروری نہیں، اس لئے کہ یہ دونوں ہاتھ یا پاؤں ایک ہی عضو کے درجے میں ہیں۔

جن فقہاء کے نزدیک وضو میں پے پے دھونا ضروری ہے ان کے نزدیک تدارک کے لئے حصہ متروک کو تنہا یا علی الترتیب (دونوں احوال کے مطابق) دھونے میں موالات کی رعایت بھی ضروری ہے، اگر وقفہ زیادہ ہو گیا اور تسلسل فوت ہو گیا، تو پورے وضو کا اعادہ لازم ہے، البتہ جو لوگ موالات کو واجب نہیں کہتے (جیسا کہ حنفیہ اور شافعیہ کا نقطہ نظر ہے) ان کے نزدیک تدارک کے لئے صرف حصہ متروک کو دھولینا کافی ہے<sup>(۱)</sup>۔

اس مسئلہ میں مزید تفصیلات ہیں ان کو وضو کی بحث میں دیکھا جائے۔

(۱) الدر المختار بہامش ابن عابدین ۱/ ۷۰۷، لشرح المکبیر للدرود ۱/ ۹۶، ان مصنفین نے واجبات وضو کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۹۱۔

(۳) جامعہ الدسوقی علی الشرح المکبیر ۱/ ۹۹۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۸۳، الدسوقی علی الشرح المکبیر ۱/ ۹۹، نہایہ المحتاج ۱/ ۷۸، طبع مصنفی اجمالی، کشاف القناع ۱/ ۱۰۳۔



## تدارک ۷

لئے ضروری نہیں کہ ترتیب باہم سنتوں کے درمیان یا فرائض کے ساتھ محض مستحب ہے، اور دسوقی کے بیان کے مطابق مستحب نوت ہو جائے تو اس کی ادائیگی کا حکم نہیں دیا جائے گا، کیونکہ مستحبات میں اتنی سختی نہیں ہے، بلکہ وہ آئندہ نمازوں میں ان کا تدارک کرے گا۔ صرف طہارت باقی رکھنا مقصود ہو تو ان کے تدارک کی حاجت نہ ہوگی، البتہ اگر پانی موجود ہو اور وضو سے فراغت ابھی نہ ہوئی ہو، تو تمام مستحبات کی رعایت کرنی ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

اسی طرح شافعیہ کے نزدیک اگر کسی نے کسی بعد والی سنت کو پہلے ادا کر لیا، مثلاً مضمضہ سے پہلے استنشاق کر لیا (یہ دونوں چیزیں شافعیہ کے نزدیک سنت ہیں) تو رٹی کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں جس سنت کو اس نے پہلے ادا کیا ہے صرف اس کا اعتبار ہوگا اور جس سنت کا محل اس سے قبل تھا وہ نوت ہوگئی، یعنی اب اس کے تدارک کا وقت نہیں رہا، ”الروضہ“ میں اسی قول کو اصح قرار دیا گیا ہے، جبکہ ”المجموع“ میں اس کے برعکس قول کو اصح کہا گیا ہے۔

شافعیہ کی یہ رائے وضو کی عام سنتوں کے بارے میں ہے، یعنی جس کی ادائیگی پہلے ہوئی وہی معتبر ہوگی اور وہ سنت جس کا محل اس سے قبل تھا متروک مانی جائے گی اور بعد میں اس کی ادائیگی کا اعتبار نہ ہوگا<sup>(۲)</sup>۔ لیکن آغاز وضو میں شمیہ کے بارے میں جو ان کے نزدیک سنت ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ اگر یہ سنت عمداً یا سہواً ترک کر دی تو تلافی مافات کے لئے ”بسم اللہ اولہ و آخرہ“ کہے گا (یہی حکم کھانے اور پینے کے آغاز میں بسم اللہ کی سنت کا بھی ہے) البتہ فرق یہ ہے کہ وضو سے فراغت کے بعد اس کی تلافی نہیں ہو سکتی، جبکہ کھانے سے فراغت کے بعد بھی اس کی تلافی ہو سکتی ہے<sup>(۳)</sup>۔

(۱) الشرح الکبیر وجہیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۷۱۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۱/ ۶۹۔

تقریباً اسی طرح کی بات حنفیہ نے بھی کہی ہے کہ اگر کوئی شمیہ بھول جائے اور دوران وضو بسم اللہ پڑھ لے تو سنت ادا نہ ہوگی، بلکہ ایسا کرنا صرف مستحب ہے<sup>(۱)</sup>، اس لئے بسم اللہ پڑھ لینا چاہئے، تاکہ اس کا وضو بسم اللہ سے خالی نہ رہے۔

البتہ کھانے میں دوران طعام بھی یہ سنت ادا ہو سکتی ہے، رہا یہ کہ دوران طعام ”بسم اللہ“ پڑھنے سے تلافی مافات ہو جائے گی اور اس کی بنیاد پر سنت کا ثواب حاصل ہوگا یا تلافی نہیں ہوگی اور سنت کا ثواب حاصل نہ ہوگا؟

شارح ”المنیہ“ کہتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کو تلافی مافات مانا جائے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”اِذَا اَکَلَ أَحَدُکُمْ فَلْيَذْکُرْ اِسْمَ اللّٰهِ تَعَالٰی، فَاِنْ نَسِيَ اَنْ یَذْکُرَ اِسْمَ اللّٰهِ فِیْ اَوَّلِهِ فَلْيَقُلْ: بِسْمِ اللّٰهِ اَوَّلُهُ وَاٰخِرُهُ“<sup>(۲)</sup> (جب تم میں سے کوئی کھائے تو بسم اللہ پڑھ لے، اگر شروع میں بسم اللہ بھول جائے تو جب یاد آئے ”بسم اللہ اولہ و آخرہ“ پڑھ لے)، ابن عابدین کہتے ہیں کہ اگر کوئی دوران وضو ”بسم اللہ اولہ و آخرہ“ پڑھ لے تو دلالتہ المص کی بنیاد پر سنت کی تلافی ہو جائے گی<sup>(۳)</sup>۔

۷۔ حنابلہ کے نزدیک وضو میں مضمضہ اور استنشاق فرض ہے، اس

(۱) حنفیہ کے نزدیک سنت اس کو کہتے ہیں جس پر نبی کریم ﷺ نے مداومت کی ہو اور بلا عذر ایک یا دو بار اس کو ترک بھی کیا ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے پر ثواب ملے گا، اور چھوڑنے پر عتاب ہوگا، عتاب نہیں۔ اور مستحب یہی عمل کو کہتے ہیں جس کو نبی کریم ﷺ نے ایک یا دو بار کیا ہو، اس پر مداومت نہ کی ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے پر ثواب ہوگا اور ترک پر ملامت نہیں کی جائے گی (مرآۃ الخلال بحوالہ الطحاوی ص ۳۲)۔

(۲) حدیث: ”اِذَا اَکَلَ أَحَدُکُمْ فَلْيَذْکُرْ اِسْمَ اللّٰهِ تَعَالٰی.....“ کی روایت ابو داؤد (۳۰۷/۱۳ طبع عزت حیدر ماس) اور ترمذی (۳۸۸/۲ طبع مجلس) نے حضرت عائشہ سے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (مستدرک ص ۱۰۸ طبع دائرة المعارف الشیخانیہ) ورنہ جی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) رد المحتار ۱/ ۷۳، ۷۵۔



## مذراک ۸-۹

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق کی تلائی واجب ہے، اس لئے کہ غسل میں یہ دونوں ضروری ہیں، بخلاف وضو کے کہ اس میں حنفیہ کے نزدیک یہ دونوں واجب نہیں بلکہ سنت ہیں<sup>(۱)</sup>۔

### غسل میت کا مذاک:

۹- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر میت کو بلا غسل دفن کر دیا گیا اور اس کو غسل دینا ممکن ہو تو غسل واجب کی تلائی کے لئے میت کو قبر سے نکالا جائے گا، اور اس کو غسل دیا جائے گا، غسل دینا لازم ہے، مگر یہ اسی وقت جبکہ میت میں تغیر پیدا ہونے کا اندیشہ نہ ہو، جیسا کہ مالکیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، میت کی تکفین اور نماز جنازہ کا بھی یہی حکم ہے کہ چھوٹ جانے پر میت کو قبر سے نکال کر ان کی تلائی ضروری ہے۔

دردیر کہتے ہیں کہ اسی وقت یعنی مٹی پر ابر کرنے سے قبل تلائی مستحب ہے، اصول تدفین کی مخالفت کی بعض صورتیں ایسی ہیں جن کی تلائی کی جائے گی، مثلاً سر کی جگہ پاؤں رکھ دیا گیا یا میت کو قبلہ رخ نہ لٹایا گیا یا پشت پر لٹایا گیا، اسی طرح غسل یا نماز جنازہ چھوڑ دی گئی یا کسی نو مسلم کو کفار کے قبرستان میں دفن کر دیا گیا، ان تمام صورتوں میں جب تک میت میں تغیر کا اندیشہ نہ ہو تلائی کی جائے گی<sup>(۲)</sup>۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک میت پر مٹی ڈال دینے کے بعد اس سے حق الہی وابستہ ہو جاتا ہے، اس لئے اس کو قبر سے نکالنا درست نہیں، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کوئی مردہ بلا غسل یا بلا نماز جنازہ

لئے کہ منہ اور ناک چہرہ ہی کا حصہ ہیں، اس لئے چہرہ کے ساتھ منہ اور ناک کا دھونا بھی فرض ہے، سنت نہیں، یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان باہم ترتیب ضروری نہیں اور استنشاق یا غسل وجہ بلکہ تمام اعضاء سے فراغت کے بعد بھی مضمضہ کی تلائی ضروری ہے<sup>(۱)</sup>، والا یہ کہ غسل یہ کے بعد ہی مضمضہ اور استنشاق یا آجائے تو ان کی تلائی کی جائے گی، اور ان کے بعد اعضاء کو دھوا جائے گا، جیسا کہ پہلے گذرا۔

### غسل میں مذاک:

۸- جمہور فقہاء کے نزدیک غسل میں ترتیب اور موالات واجب نہیں ہیں، البتہ امام لایٹ کے نزدیک موالات ضروری ہے، حضرت امام مالک سے موالات کے بارے میں مختلف روایات منقول ہیں، مگر مالکیہ کے نزدیک وجوب کا قول مقدم ہے، اور شافعیہ کا بھی ایک قول وجوب کا ہے۔ بہر حال جمہور کے قول کے مطابق اگر کوئی غسل کے ساتھ وضو بھی کرے تو اعضاء وضو کے درمیان ترتیب لازم نہیں ہے، اسی بنا پر اگر کوئی ایک عضو یا اس کے کچھ حصہ کو دھونا چھوڑ دے تو صرف حصہ متروک کی تلائی کرے گا، خواہ یہ ترک اعضاء وضو میں ہوا ہو یا کسی دوسرے عضو میں اور وقفہ کم ہو یا زیادہ، اگر کسی نے اپنا سارے بدن دھولیا مگر اعضاء وضو کو چھوڑ دیا تو ان کی تلائی کرے گا، مگر ان کے درمیان باہم ترتیب ضروری نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

اور اسی وجہ سے شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی غسل کے وقت وضو چھوڑ دے یا کھلی اور ناک میں پانی ڈالنا ترک کر دے تو مکروہ ہے، اور اس کے لئے ان چھوٹے ہوئے اعمال کو ادا کرنا مستحب ہے، اگرچہ وقفہ طویل ہو گیا ہو، اعادہ غسل کی ضرورت نہیں<sup>(۳)</sup>۔

(۱) شرح منیۃ المصلیٰ ص ۶۲۔

(۲) جامعۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ص ۱۹۹، المحمل علی شرح المنج ص ۲۱۱/۲، کشاف الفقہ ص ۸۶/۲، ۱۲۳۔

(۱) کشاف الفقہ ص ۹۳، ۹۴۔

(۲) شرح منیۃ المصلیٰ ص ۵۰، جامعۃ الدسوقی ص ۱۳۳، المنج ص ۲۲۰، کشاف الفقہ ص ۵۳۔

(۳) نہایۃ المحتاج ص ۲۰۹۔



## مذہارک ۱۰-۱۳

ب- واجبات کا مذہارک:

۱۲- مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک نماز میں ”ارکان“ کے علاوہ ”واجبات“ نام کی کوئی چیز نہیں ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک واجبات ہیں، ان کے نزدیک واجبات کے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی، بلکہ اگر سہواً ترک ہو تو سجدہ سہو واجب ہے اور اگر عمداً ترک ہو تو نماز صحیح ہو جانے کے باوجود اس کا اعادہ واجب ہے<sup>(۱)</sup>۔

حنابلہ کے نزدیک واجبات نماز مثلاً تعدہ اولیٰ کا تشہد، تکبیر انشال اور تسبیح رکوع و سجود وغیرہ میں سے کوئی واجب اگر عمداً ترک کرے تو نماز باطل ہو جائے گی اور اگر سہواً چھوڑ دے پھر یاد آ جائے تو محل کے فوت ہونے یعنی کسی رکن مقصود کی طرف منتقل ہونے سے قبل اس کی تلافی واجب ہے، کسی رکن کی طرف منتقل ہونے کے بعد کسی واجب کی طرف عود کرنے کی اجازت نہیں ہے، اس لئے سیدھا کھڑا ہونے سے قبل رکوع کی تسبیح کے لئے لوٹے گا، سیدھا کھڑا ہونے کے بعد نہیں، تعدہ اولیٰ کے تشہد کے لئے واپسی رکعت ثالثہ کی قرأت شروع کرنے سے قبل قبل ہوگی، اس کے بعد نہیں، اگر واجب کا محل فوت ہو گیا، مثلاً تعدہ اولیٰ کا تشہد چھوڑ کر تیسری رکعت کی قرأت شروع کر دی تو واجب متروک کی تلافی کے لئے واپسی جائز نہیں، اور دونوں حالتوں میں سجدہ سہو واجب ہے<sup>(۲)</sup>۔

ج- سنن صلاۃ کا مذہارک:

۱۳- سنتوں کے ترک سے، خواہ جان بوجھ کر ہو، نماز باطل نہیں ہوتی اور نہ اعادہ نماز کی ضرورت ہوتی ہے، اس سے صرف نماز میں کراہت تنزیہی پیدا ہوتی ہے، جیسا کہ حنفیہ نے صراحت کی ہے<sup>(۳)</sup>۔

وہ کر دیا جائے، نماز جنازہ چھوٹ جانے کی صورت میں قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، مگر غسل کی تلافی کی کوئی صورت نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

نماز کا مذہارک:

۱۰- اگر مصلیٰ اپنی نماز میں کوئی چیز چھوڑ دے یا کوئی عمل غیر مشروع طور پر ادا کرے تو اس کے مذہارک کے مشروع ہونے میں کچھ تفصیل ہے۔

الف- ارکان کا مذہارک:

۱۱- اگر نماز میں کوئی رکن جان بوجھ کر چھوڑ دے تو اس کی نماز علی الفور باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ وہ نماز میں کھلواڑ کر رہا ہے، البتہ اگر سہواً کوئی رکن چھوٹ جائے یا چھوٹنے کا صرف شک ہو تو اس کی تلافی کی جائے گی، ورنہ جس رکعت میں رکن ترک ہوا ہے وہ باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ جانے یا انجانے، جہالت یا غلطی، کسی بھی حالت میں رکن ساقط نہیں ہوتا، رکن متروک کی ادائیگی کے بعد حسب ترتیب بقیہ اعمال کا اعادہ بھی واجب ہے، اس لئے کہ ارکان نماز میں ترتیب لازم ہے۔

رکن متروک کے مذہارک کی کیفیت میں اصحاب مذاہب کے درمیان کچھ تفصیل اور اختلاف ہے، جس کے لئے ارکان صلاۃ اور سجدہ سہو کی بحثوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

کبھی رکن کے مذہارک کے ساتھ سجدہ سہو کا حکم بھی دیا جاتا ہے، اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ سجدہ سہو واجب ہے یا مستحب<sup>(۲)</sup>، جس کی تفصیل ”سجدہ سہو“ کی بحث میں مذکور ہے۔

(۱) ابن ماجہ میں ۶۰۲، ۵۸۲۔

(۲) الدر المختار حاشیہ ابن ماجہ میں ۳۰۲، ۳۱۰، نہایت المحتاج ۴۳۰، ۵۲۱،

کشاف القناع ۳۳۸، ۳۰۳۔

(۱) شرح مویۃ المصلیٰ ص ۱۳۔

(۲) کشاف القناع ۳۵۰، ۳۰۳، ۳۰۵۔

(۳) شرح مویۃ المصلیٰ ص ۱۳۔



کر قرأت شروع کر دے، یا آمین چھوڑ کر سورت کا آغاز کر دے، ان تمام صورتوں میں محل فوت ہو گیا۔

البتہ اگر کسی نے رکعت اولیٰ میں جان بوجھ کر یا بھول کر ”تعوذ“ چھوڑ دیا تو وہ رکعت ثانیہ میں تعوذ پڑھے گا، مگر یہ فوت شدہ تعوذ کی تلائی نہیں ہوگی، بلکہ دوسری رکعت کی قرأت کے لئے مستقل حیثیت سے ہوگا، حنا بلہ کے نزدیک جس طرح محل کے فوت ہونے کے بعد سنتوں کی تلائی نہیں ہوتی، اسی طرح ان میں سے کسی کے عمدایا سہواً ترک پر سجدہ سہو بھی مشروع نہیں ہوتا، خواہ وہ سنت قولی ہو یا فعلی اور اگر کوئی سجدہ سہو کرے تو مضائقہ نہیں<sup>(۱)</sup>۔

د- مسبوق کے لئے جماعت کی فوت شدہ نماز کا تدارک:  
۱۴- ایک شخص تکبیر تحریمہ کے بعد آیا اور امام کے ساتھ شامل ہو گیا اور رکوع پالیا تو وہ رکعت اسے مل گئی، رکوع سے قبل کی فوت شدہ چیزوں کی تلائی نہیں کرے گا، البتہ اگر رکوع سے اٹھنے کی حالت میں یا اٹھنے کے بعد یہ نماز میں شامل ہوا تو وہ رکعت اس کی فوت ہوگئی اور اس پر اس رکعت کی ادائیگی ضروری ہے، اس سلسلے میں تفصیلات و احکام مختلف ہیں جن کو نماز جماعت کے باب میں ”صلاة المسبوق“ کے تحت دیکھا جاسکتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

ھ- سجدہ سہو کا تدارک:

۱۵- اگر کسی کو اپنی نماز کا سہو یا دندر ہے اور سجدہ سہو نہ کر کے سلام بھیج دے، مگر پھر فوراً ہی یاد آجائے تو اس کی تلائی کرے گا<sup>(۳)</sup>، اس سلسلے

مالکیہ کے نزدیک اگر نماز کی کوئی سنت بھول سے چھوٹ جائے تو محل فوت ہونے سے قبل اس کی تلائی کی جائے گی، مثلاً اگر کوئی تشہد اولیٰ بھول جائے، اور دونوں ہاتھ اور دونوں گھٹنے زمین سے الگ ہونے سے قبل یاد آجائے، تو تشہد کی ادائیگی کے لئے لوٹ آئے گا، ورنہ تشہد فوت ہو جائے گا، رہا یہ کہ ترک سنت پر سجدہ سہو ہوگا یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے، اس کے لئے ”سجدہ سہو“ کی اصطلاح دیکھی جائے<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ کے نزدیک سنت کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے کہ جس کے عمدایا سہواً چھوڑنے پر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، مثلاً قنوت، قیام برائے قنوت، تعدہ اولیٰ اور اس کا تشہد اور حالت تعدہ میں درود پاک۔

دوسری قسم وہ ہے جس کے چھوڑنے پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا، مثلاً اذکار رکوع و سجود وغیرہ، اس قسم کی کسی سنت کے ترک پر اگر کسی نے جان بوجھ کر سجدہ سہو کر لیا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ اس نے نماز میں جنس نمازی سے ایک ایسی چیز کا اضافہ کر دیا جو نماز میں سے نہیں ہے، البتہ لاعلمی کی صورت میں اس کو معذور سمجھا جائے گا۔

بہر حال شافعیہ کے نزدیک قسم ثانی کی سنتوں میں سے کسی سنت کی تلائی محل کے فوت ہونے کے بعد نہیں کی جائے گی، مثلاً کسی نے ثناء چھوڑ کر قرأت شروع کر دی تو ثناء کی تلائی نہیں کی جائے گی<sup>(۲)</sup>۔

اسی طرح حنا بلہ کے نزدیک سنتوں کی تلائی محل فوت ہونے کے بعد نہیں کی جائے گی، مثلاً کسی نے ثناء چھوڑ کر تعوذ شروع کر دیا تو اس کا محل فوت ہو گیا یا تعوذ چھوڑ کر بسم اللہ پڑھنے لگے، یا بسم اللہ چھوڑ

(۱) کشاف القناع ۱/۳۳۹، ۳۳۹، ۳۵۶، ۳۹۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج، ۱/۲۷۴، ۲۳۵۔

(۳) المغنی ۳/۳۳۲، کشاف القناع ۱/۳۹۰، نہایۃ المحتاج ۲/۸۶، مراتی الفلاح

بجامعۃ الطحاوی ص ۲۵۷، ابن جابر بن ۵۰۵، القوانین المصنوعہ ص ۵۱۔

(۱) المشرح الکبیر، جامعۃ الدیوبی ۱/۲۷۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲/۶۶، ۶۷، ۳۵۵۔



## تدارک ۱۶-۱۷

کے اختلافات و تفصیلات کے لئے ”سجدہ سہو“ کی بحث دیکھی جائے۔

و- نماز عید میں بھولی ہوئی تکبیرات کا تدارک:

۱۶- اگر کوئی شخص نماز عید کی تکبیرات بھول جائے اور قرات شروع کر دے تو یہ تکبیرات فوت ہو گئیں، اس رکعت میں اس کی تلافی نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ یہ تکبیرات سنت ہیں، اور اس کا محل فوت ہو چکا، جیسا کہ ثناء یا تعوذ بھول جانے کا حکم ہے، یہ ثانیہ اور حنا بلہ کی رائے ہے<sup>(۱)</sup>، اور اس لئے بھی کہ اگر وہ تکبیرات ادا کرے پھر دوبارہ قرات کرے تو پہلی قرات لغو قرار پائے گی، حالانکہ قرات فرض ہے، اس کا تو اعتبار ہونا چاہئے، اور اگر تکبیرات کی قضا کے بعد اعادہ قرات نہ کرے تو تکبیرات کی ادائیگی بے محل ہو جائے گی، البتہ ثانیہ کے نزدیک بقول علامہ شبراہی مجلسی مسنون یہ ہے کہ رکعت اولیٰ میں تکبیرات بھول جائے تو رکعت ثانیہ میں اس کی تکبیرات کے ساتھ ان کی تلافی کرے گا، جیسا کہ نماز جمعہ کی رکعت اولیٰ میں سورہ جمعہ پڑھنے کا مسئلہ ہے کہ اگر کوئی رکعت اولیٰ میں سورہ جمعہ پڑھنا بھول جائے، تو مسنون یہ ہے کہ رکعت ثانیہ میں سورہ منافقون کے ساتھ اس کی قرات کرے<sup>(۲)</sup>۔

حنفیہ کے نزدیک تکبیرات بھول جانے کی صورت میں ان کی تلافی کی جائے گی، خواہ وہ دوران قرات یاد آئے یا قرات کے بعد دوران رکوع، لیکن اگر رکوع میں بھی یاد نہ آئے، بلکہ رکوع سے سر اٹھانے کے بعد یاد آئے تو تکبیرات کی قضا نہیں کی جائے گی، وہ فوت ہو گئیں، البتہ سورہ فاتحہ پڑھنے کے دوران یا اس کے بعد ضم سورت

سے قبل یاد آجائے تو تکبیر کہے اور اس صورت میں سورہ فاتحہ کا اعادہ واجب ہوگا اور اگر ضم سورت کے بعد یاد آئے تو بھی تکبیرات کہے گا اور اس صورت میں قرات کا اعادہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ قرات تام ہو چکی ہے، اب اس کے باطل و کالعدم کی گنجائش نہیں<sup>(۱)</sup>۔

اس مسئلے میں مالکیہ کی رائے بھی حنفیہ کے قریب ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ تمام یا کچھ تکبیرات اگر کوئی بھول جائے تو دوران قرات یا قرات کے بعد رکوع سے پہلے جب بھی یاد آئے تکبیر کہہ لے، اس صورت میں قرات کا اعادہ کرنا ان کے نزدیک مستحب ہے، البتہ چونکہ قرات اولیٰ بے محل ہو جائے گی، اس لئے سجدہ سہو کرنا ہوگا، اگر کسی کو رکوع سے قبل تکبیر یاد نہ آئے اور وہ رکوع کر لے تو اب نماز پوری کرے، اس لئے کہ محل تدارک فوت ہو گیا اور اب وہ تکبیر کے لئے نہیں لوٹے گا اور اگر تکبیر کہنے کے لئے لوٹ جائے گا تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز باطل ہو جائے گی<sup>(۲)</sup>۔

ز- مسبوق کے لئے تکبیرات عید کا تدارک:

۱۷- حنفیہ کے نزدیک مسبوق فوت شدہ تکبیرات عید کی تلافی کرے گا، اس کی صورت یہ ہوگی کہ تکبیر تحریمہ کھڑے ہونے کی حالت میں کہے گا۔ اس کے بعد اگر اتنی گنجائش ہو کہ وہ تکبیرات کہنے کے بعد رکوع پاسکے، تو وہ تکبیرات کہے گا، اور اگر اتنی گنجائش نہ ہو تو امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہو جائے اور حالت رکوع میں تکبیرات ادا کرے، یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کی رائے ہے، امام ابو یوسف کا نقطہ نظر اس سے الگ ہے اور اگر امام نے اپنا سر اٹھا لیا اور یہ حالت رکوع میں پوری تکبیرات ادا نہ کر سکا تو بقیہ تکبیرات اس سے ساقط

(۱) فتح القدیر علی الہدایہ ۳/۶۲، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۵۱، ابن ماجہ ۱/۵۶۰۔

(۲) الشرح الکبیر وجامعہ الدربوٹی ۱/۳۹۷۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/۴۷۹، اعلیٰ بی ۱/۵۰۵، کشاف القناع ۲/۵۳۔

(۲) نہایۃ وجامعہ المعبر مجلس ۳/۴۷۹، کشاف القناع ۲/۵۳۔



ہو جائیں گی، اور اگر کوئی شخص رکوع کے بعد امام کے ساتھ شامل ہو تو تکبیرات نہیں کہے گا، بلکہ تکبیرات کے ساتھ اس رکعت کو امام کے سلام کے بعد پوری کرے گا<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کے نزدیک تکبیرات کی تلاوت صرف اس وقت کی جائے گی، جبکہ مسبوق امام کے ساتھ حالت قرأت میں شامل ہوا ہو، اگر حالت رکوع میں شامل ہو تو تکبیر نہیں کہے گا، اگر مسبوق امام کے ساتھ دوران تکبیر نماز میں شامل ہو تو امام کے ساتھ یہ بھی تکبیر کہے گا، اور فوت شدہ تکبیرات امام کی تکبیرات کے بعد ادا کرے گا، امام کی تکبیرات کے دوران اپنی چھوٹی ہوئی تکبیرات نہیں کہے گا، البتہ اگر امام کے ساتھ دوران قرأت شامل ہو تو دوران قرأت تکبیرات کہے گا<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ کا قول جدید اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر مقتدی کے حاضر ہونے سے پہلے امام پوری یا کچھ تکبیرات کہہ چکا تھا تو فوت شدہ تکبیرات کی تلاوت نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ یہ ذکر مسنون ہے اور اس کا محل فوت ہو چکا ہے۔

شافعیہ کا قول قدیم یہ ہے کہ تکبیرات کی قضا کی جائے گی، اس لئے کہ تکبیرات کا محل حالت قیام ہے اور مسبوق نے اس حالت کو پایا ہے، اور شیرازی کہتے ہیں کہ یہ کوئی بات نہیں ہے<sup>(۳)</sup>۔

حج کا تدارک:

الف- احرام کی غلطیوں کا تدارک:

۱۸- ایک شخص حج کے ارادے سے نکلا اور میقات سے بلا احرام

گزر گیا تو اگر اس نے اسی مقام پر جہاں یاد آیا احرام باندھ لیا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا، لیکن اگر وہ تلاوتی مافات کے لئے میقات کی طرف لوٹ گیا اور میقات سے احرام باندھا تو اس پر دم نہیں ہوگا، اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے، بشرطیکہ وہ احرام باندھے بغیر میقات کی طرف لوٹ گیا ہو، لیکن اگر وہ اس مقام پر احرام باندھنے کے بعد میقات کی طرف لوٹا تو بعض فقہاء کا خیال ہے کہ دم اس پر باقی رہے گا اور یہ احرام باندھ کر لوٹنا اس کے لئے سودمند نہ ہوگا، جبکہ دوسرے بعض فقہاء کی رائے میں یہ لوٹنا سودمند ہوگا، اس سلسلے کی تفصیلات واختلافات کے لئے ”احرام“ کی اصطلاح دیکھی جائے<sup>(۱)</sup>۔

ب- طواف کی غلطیوں کا تدارک:

۱۹- اگر کسی نے طواف مشروع کا کوئی حصہ چھوڑ دیا، مثلاً حطیم کے اندر سے بعض چکر ادا کئے تو صحت طواف کے لئے حصہ متروک کو ادا کرنا ضروری ہے، حنابلہ اور بعض شافعیہ نے اس میں ”قریبی وقت“ کی قید لگائی ہے، اس لئے کہ طواف کے چکروں کے درمیان موالات (تسلسل) شرط ہے، بعض فقہاء کے نزدیک موالات کی شرط نہیں ہے، جن لوگوں کا یہ قول ہے ان میں بقیہ دیگر شافعیہ ہیں، بلکہ ان کے نزدیک موالات محض مستحب ہے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر حج کی کسی شرط کے بارے میں شک ہو جائے تو حلال ہونے سے قبل اس کی تلاوتی واجب ہے، البتہ حج سے فراغت کے بعد پیدا ہونے والے شک سے کوئی فرق نہیں پڑے گا<sup>(۳)</sup>۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۳/۲۶۶، ابن عابدین ۲/۱۵۳، فتح القدیر ۳۰/۳۰، الدرر السنی علی الشرح الکبیر ۲/۲۳، ۵، شرح المنہاج وجامعہ اقلیو بی ۲/۹۳۔

(۲) شرح المنہاج وجامعہ اقلیو بی ۲/۱۰۸، المغنی ۳۰/۳۹۶۔

(۳) شرح المنہاج ۲/۱۰۸۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۵۱، شرح فتح القدیر ۲/۳۶۶، مراتی افلاح رص ۲/۲۹۲۔

(۲) الشرح الکبیر، جامعہ الدرر السنی ۱/۳۹۷۔

(۳) المعبر علی علی النہایہ ۲/۳۹۷، المحمل علی شرح الحج ۲/۹۶، کشاف القناع

۲/۵۳، المجموع ۵/۱۵، اقلیو بی ۱/۳۰۵۔



## مذہارک ۲۰

ابن ہمام کے علاوہ تمام حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ طواف کی فرض مقدار اکثر حصہ یعنی چار چکر ہے، چار چکر سے زائد فرض نہیں بلکہ واجب ہے، البتہ ابن ہمام کے نزدیک جمہور فقہاء کی طرح ساتوں چکر فرض ہیں۔ جمہور حنفیہ کے قول کے مطابق اگر کوئی ”طواف زیارت“ میں تین یا اس سے کم چکر چھوڑ دے، تو اس کا فرض ادا ہو جائے گا، البتہ واجب میں کمی کی بنا پر اس پر دم واجب ہوگا اور اگر کوئی تلائی کی غرض سے چھوٹے ہوئے چکر پورے کر لے تو طواف صحیح اور تام ہوگا اور اس سے دم بھی ساقط ہو جائے گا، چاہے اس نے یہ چکر وقفہ کے بعد پورے کئے ہوں، بس شرط یہ ہے کہ چھوٹے ہوئے چکر ایام تشریق کے اختتام سے قبل پورے کر لئے جائیں<sup>(۱)</sup>۔

اگر حاجی طواف قدوم ترک کر دے یا طواف تو کرے مگر بعد میں پتہ چلے کہ اس نے طواف بے وضو کیا تھا تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کی تلائی واجب نہیں ہے، اس لئے کہ مفرد کے حق میں طواف قدوم واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ شافعیہ کے یہاں اگر طواف قدوم مکہ پہنچنے میں تاخیر کی بنا پر فوت ہو تو روایتیں ہیں، صحیح ترین روایت یہ ہے کہ صرف قیوف عرفہ کر لینے کی وجہ سے فوت ہوتا ہے اور جب یہ فوت ہو جائے تو اس کی قضا نہیں کی جائے گی<sup>(۲)</sup>۔ مگر یہاں ایک قائل لحاظ بات یہ ہے کہ جو شخص طواف قدوم ترک کر دے یا طواف کرے لیکن صحیح طور پر ادا نہ کرے، مثلاً حالت حدث میں طواف کرے اور اس کی تلائی نہ کرے تو ایسی صورت میں جن حضرات کے نزدیک صحت سعی کے لئے پہلے طواف کرنا ضروری ہے، ان کے مطابق اس شخص پر اعادہ سعی لازم ہوگا، مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے<sup>(۳)</sup> (دیکھیے: ”سعی“ کی اصطلاح)۔

حنفیہ کے نزدیک اگر کوئی طواف قدوم یا طواف نفل حالت جنابت میں کرے تو اس پر دم واجب ہے، اس لئے کہ شروع کرنے کے بعد کوئی بھی طواف واجب ہو جاتا ہے، اور اگر حالت حدث میں کرے تو اس پر صرف صدقہ ہے، اعادہ طواف کے ذریعہ اس کی تلائی بھی ممکن ہے، اس صورت میں اس سے دم یا صدقہ ساقط ہو جائے گا، حنفیہ کے نزدیک طواف وداع کا بھی یہی حکم ہے<sup>(۴)</sup>۔

رمل (اکڑ کر چلنا) اور خطباء (دائیں بغل سے چار درکال کر بائیں کندھے پر ڈالنا) خاص طواف قدوم کے ابتدائی تین چکروں میں مردوں کے لئے سنت ہیں، اگر کوئی شخص دونوں کو چھوڑ دے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، اور نہ اس کا تذکرہ کیا جائے گا، صفا و مروہ کے درمیان سعی میں ”میلین اخضرین“ کے درمیانی رمل کا بھی یہی حکم ہے، حنابلہ کا مذہب یہی ہے، یہی شافعیہ کا سب سے زیادہ صحیح یا سب سے زیادہ ظاہر قول بھی ہے، حنفیہ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، ابن ہمام کہتے ہیں کہ اگر کسی نے طواف کے پہلے تین چکروں میں رمل ترک کر دیا تو اس کے بعد رمل نہیں کرے گا، مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ ”طواف افاضہ“ میں خطباء کی قضا کی جائے گی، قول اظہر کے بالمقابل شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے اور حنابلہ میں قاضی کی رائے بھی یہی ہے<sup>(۵)</sup>۔

### ج۔ سعی کی غلطیوں کا تذکرہ:

۲۰۔ مفرد اگر طواف قدوم کے بعد سعی نہ کرے تو اس پر سعی کا تذکرہ واجب ہے اور اس پر ضروری ہے کہ وہ طواف افاضہ کے بعد سعی کرے، ورنہ جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا حج درست نہ ہوگا، اس

(۱) الدر المختار حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۵۰۔

(۲) شرح المنہاج، جامعہ اہلبیت ۲/۱۰۲۔

(۳) الدسوقی علی الشرح المکبیر ۲/۳۳۔

(۱) ابن عابدین ۲/۲۵۰، الدسوقی علی الشرح المکبیر ۲/۳۳۔

(۲) الدسوقی علی الشرح المکبیر ۲/۳۳، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۵، ۳/۷۷، ۳/۸۸۔

۳/۸۸، شرح المنہاج المکمل ۲/۱۰۸، فتح القدیر ۲/۳۵۸۔



## مذہب ۲۱

نے فرمایا: ”بَدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ“ (ہم اسی سے شروع کریں گے جس سے اللہ نے شروع کیا ہے)، اور ایک روایت میں ہے: ”ابْدِئُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ“<sup>(۱)</sup> (تم اسی سے شروع کرو جس سے اللہ نے شروع کیا ہے)۔

### د- وقوف کی غلطی:

۲۱- اگر حجاج ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو وقوف عرفہ کریں اور ان کو اپنی غلطی کا پتہ چل جائے تو حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ یہی وقوف کافی ہوگا، اعادہ کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ اعادہ میں بہت حرج ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے، جو ان کے قول اصح کے بالمقابل ہے، ان کا قول اصح یہ ہے کہ یہ وقوف کفایت کرے گا لیکن اگر خلاف عادت حجاج کی تعداد کم ہو تو اس حج کی قضا لازم ہے، اس لئے کہ اس صورت میں حرج عام کا اندیشہ نہیں ہے۔

البتہ اگر حجاج آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف کر لیں اور اس کے بعد ان کو اپنی غلطی کا پتہ چلے اور محل فوت ہونے سے قبل قبل اس غلطی کی تلافی ممکن ہو تو اس وقوف کا اعادہ لازم ہے، جمہور فقہاء یعنی حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک یہی ہے، حنابلہ کی ایک روایت بھی یہی ہے، ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ بلا تلافی یہ وقوف کافی ہوگا، اس لئے کہ اعادہ کی صورت میں وقوف میں تعدد ہو جائے گا، اور یہ بدعت ہے، جیسا کہ شیخ ابن تیمیہ نے وضاحت کی ہے۔

لیکن اگر انہیں اپنی غلطی کا علم محل فوت ہونے کے بعد ہو اور

(۱) حدیث: ”بَدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ“ کو فی روایۃ ”ابْدِئُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ“ کی روایت مسلم (۸۸۸/۲ طبع الحلی) نے حضرت چاچے سے ان الفاظ میں کی ہے ”بَدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ“، اور امام مالک نے مؤطا (۳۷۲/۱ طبع الحلی) میں حضرت چاچے سے ان الفاظ میں کی ہے ”بَدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ“۔ حافظ ابن حجر نے (المختصر ۲/۵۰، طبع شرکت المطابع الفنیہ) میں ”بَدِئُوا“ کی روایت کے شذوذ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لئے کہ ان کے نزدیک سعی رکن حج ہے، حنفیہ کا مسلک اور حنابلہ میں قاضی کی رائے یہ ہے کہ سعی صرف واجب ہے، اگر اس کا تذکرہ نہ کرے گا تو اس کا حج پورا ہو جائے گا، مگر اس کی تلافی دم سے کرنی ہوگی، اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ پوری یا اکثر سعی چھوٹ جائے، لیکن اگر صرف تین یا اس سے بھی کم چکر ترک ہوں تو حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں ہر ”شوط“ کے عوض نصف صاع صدقہ کرنے کے علاوہ کچھ واجب نہیں ہے، یہ سارے احکام اس صورت میں ہیں جب ترک بلا عذر ہو، لیکن اگر عذر کی بنا پر ایسا ہوا ہو تو کچھ واجب نہیں، حج کے تمام واجبات کا یہی حکم ہے<sup>(۱)</sup>۔

اگر کسی نے صفا اور مروہ کی سعی میں کوئی چکر جان بوجھ کر یا بھول سے چھوڑ دیا یا کسی شوط میں صفا یا مروہ تک نہ پہنچ سکا، تو اس کی سعی صحیح نہ ہوگی، چاہے اس نے ایک ہاتھ ہی کیوں نہ چھوڑا ہو، اس پر فوت شدہ حصے کی تلافی واجب ہے اور اس کی تلافی کے لئے اس حصے کی سعی کرنی ہوگی جس کو اس نے چھوڑ دیا تھا، چاہے کئی دن کے بعد ہی کیوں نہ ہو، پوری سعی کا اعادہ اس پر لازم نہیں، اس لئے کہ سعی میں موالات (تسلل) شرط نہیں ہے، بخلاف طواف بیت اللہ کے کہ اس میں موالات شرط ہے<sup>(۲)</sup>، بعض فقہاء کا خیال ہے کہ سعی میں بھی موالات کی شرط ہے، شافعیہ کا ایک قول یہی ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے سعی کا آغاز مروہ سے کیا تو پہلا چکر غیر معتبر قرار پائے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اس آیت کریمہ کی تلاوت فرمائی: ”إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ“<sup>(۳)</sup> (صفا اور مروہ بے شک اللہ کی یادگاروں میں سے ہیں)، پھر آپ ﷺ

(۱) الدیوبی علی الشرح الکبیر ۳/۳۳، شرح المحلی علی المنہاج ۳/۱۱۰، المغنی ۳/۸۸، فتح القدیر ۲/۶۶۳۔  
(۲) المغنی ۳/۹۶۔  
(۳) سورہ بقرہ ۱۵۸۔



## تدارک ۲۲-۲۳

رائے یہی ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے، لیکن شافعیہ کا قول رائج یہ ہے کہ دم دینا مستحب ہے، اس لئے کہ اس قول کے مطابق رات میں قیام کرنا سنت ہے، واجب نہیں، لیکن اس کے باوجود مستحب یہ ہے کہ دم دے دیا جائے، تاکہ وجوب دم کے قائلین کے اختلاف سے خروج ہو جائے۔

لیکن اگر وہ تلافی مافات کے لئے غروب سے قبل ہی عرفہ لوٹ جائے اور غروب کے بعد تک وہیں رہے تو بالاتفاق اس سے دم ساقط ہو جائے گا، اور اگر غروب کے بعد طلوع فجر سے پہلے پہلے لوٹ آئے تو جمہور کے نزدیک اس سے دم ساقط ہو جائے گا، اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے (ان کے نزدیک دم ساقط نہیں ہوگا)، کیونکہ اس پر وجوب دم عرفہ سے قبل از وقت نکل جانے کی بنا پر ہوا ہے، اس لئے واپسی سے یہ دم ساقط نہ ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک حاجی کو غروب شمس سے قبل نکلنے کی اجازت نہیں ہے، اگر غروب سے قبل نکل گیا تو تلافی کے لئے رات تک اس کی واپسی ضروری ہے، ورنہ اس کا حج باطل ہو جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

### و- وقوف مزدلفہ کا تدارک:

۲۳- شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وقوف مزدلفہ ایک لحظہ ہی کے لئے سہی واجب ہے، بشرطیکہ یہ وقوف عرفہ کے بعد رات کے دوسرے حصے میں ہو، ٹھہرنا شرط نہیں ہے، صرف گزرنا کافی ہے۔

اگر کوئی شخص مزدلفہ سے نصف میل سے قبل روانہ ہو گیا اور فجر سے قبل لوٹ آیا تو اس پر کچھ واجب نہیں، اس لئے کہ واجب ادا ہو گیا، ہاں اگر نصف میل کے بعد طلوع فجر تک واپس نہ ہو تو قول رائج

تدارک ممکن نہ ہو تو مالکیہ کا قول معتد اور شافعیہ کا قول اصح یہ ہے کہ یہ وقوف کافی نہیں ہے، اور ان تمام حاجیوں پر اس حج کی قضا لازم ہے، فقہاء نے عبادت کے وقت سے تقدیم اور تاخیر کے معاملہ میں اس طرح سے فرق کیا ہے کہ تقدیم میں غلطی کا تدارک ممکن ہے کیونکہ یہ حساب میں غلطی کی وجہ سے واقع ہوتی ہے یا شاہدوں کی شہادت میں غلطی کی وجہ سے ہوتی ہے جو طلوع بلال کی کو ای دیتے ہیں، اور تاخیر کی غلطی کبھی رویت بلال سے مانع بادل چھا جانے کی وجہ سے ہوتی ہے جس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

یہ حنفیہ کی دو تخریجات میں سے ایک ہے۔

حنابلہ کا مسلک اور حنفیہ کی دوسری تخریج یہ ہے کہ یہ وقوف کافی ہے اور ان پر قضا لازم نہیں ہے، کیونکہ ایک سال میں دو بار وقوف کرنا بدعت ہے، جیسا کہ حنابلہ بیان کرتے ہیں، اور اگر اس وقت کو نا کافی قرار دے کر آئندہ سال قضا کا حکم دیا جائے تو اس میں حرج شدید پیش آئے گا، جیسا کہ حنفیہ بیان کرتے ہیں<sup>(۲)</sup>۔

### ھ- وقوف عرفہ کا تدارک:

۲۲- اگر حاجی نے جان بوجھ کر یا بھول کر یا غلطی کی بنا پر وقوف عرفہ چھوڑ دیا، یہاں تک کہ یوم النحر کی صبح طلوع ہو گئی تو اس کا حج صحیح نہیں ہوگا اور تلافی بھی ممکن نہیں ہے، اس لئے اب اس پر لازم ہے کہ عمرہ کر کے احرام سے حائل ہو جائے<sup>(۳)</sup>۔

اگر دن میں وقوف کیا اور غروب سے پہلے ہی عرفہ سے چلا گیا تو اس کا رکن ادا ہو گیا، البتہ رات میں بھی کچھ وقوف واجب ہے، اس واجب کو چھوڑنے کی بنا پر اس پر دم واجب ہوگا، حنفیہ اور حنابلہ کی

(۱) المغنی ۳/۳۴۳، ابن ماجہ ۱/۲۶۱، ۲۰۶، نہایت المحتاج ۳/۳۹۰، الفواکد الدوائی ۳/۲۱۱، القوانین العقبیہ (۹۰)، المشرح الکبیر مع الدرر ۳/۳۷۲۔

(۱) الہدایہ والختایہ ۳/۸۵، حامیۃ الدرر ۳/۳۸۸، شرح المکلی مع المسہاج ۳/۱۱۵، ۱۱۶، الفروع ۳/۵۲۳، کشاف القناع ۲/۵۲۵۔

(۲) شرح المسہاج ۳/۱۱۵، المغنی ۳/۳۹۶۔



کے مطابق اس پر دم واجب ہے۔

حنفیہ کے نزدیک قیوف مزدلفہ کا وقت طلوع فجر کے بعد سے طلوع شمس تک ہے، اس دوران کم از کم ایک لحظہ کے لئے بھی ٹھہرنا واجب ہے، اگر کسی نے عذر کی بنا پر قیوف چھوڑ دیا تو کچھ واجب نہیں، عذر مثلاً کمزوری یا بیماری ہو یا ایسی عورت ہو جو ہجوم سے ڈرتی ہو، البتہ اگر کوئی بلا عذر وقت مقررہ سے قبل مزدلفہ سے نکل جائے تو اس پر دم واجب ہے، اس سے بظاہر یوں لگتا ہے کہ اگر وہ طلوع آفتاب سے قبل مزدلفہ واپس ہو کر تلافی کر لے تو اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک مزدلفہ میں کم از کم کجاوہ اتارنے کے وقفہ کے بقدر ٹھہرنا واجب ہے، چاہے عملاً کجاوہ نہ اتارا جائے، اگر اتنی مقدار قیوف نہ کیا اور صبح ہو گئی تو اس پر دم واجب ہے، البتہ اگر کوئی عذر ہو تو کچھ واجب نہیں<sup>(۱)</sup>۔

ز۔ رمی جمار کا تدارک:

۲۴۔ شافعیہ اور حنابلہ اس طرف گئے ہیں کہ جو شخص ایک یا دو دن کی رمی عمد یا سہواً چھوڑ دے تو قول اظہر کے مطابق باقی ایام تشریق میں اس کی تلافی کرنی ہوگی اور یہ ادا کر پائے گی، ایک قول یہ ہے کہ یہ قضا ہوگی اور تلافی کی صورت میں کوئی دم واجب نہ ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایام تشریق کے پہلے اور دوسرے دن رمی کو رات تک مؤخر کرے اور طلوع فجر سے قبل کر لے تو جائز ہے اور اس پر کچھ واجب نہیں، اس لئے کہ ایام رمی میں رات بھی وقت رمی ہے۔

البتہ جمرہ عقبہ کی رمی کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ

(۱) شرح فتح القدیر ۲/۸۰، ابن حابدین ۲/۷۸، الشرح الکبیر مع حامیۃ الدسوقی ۲/۳۳، شرح المنہاج للعلانی ۱۱۶، الفروع ۳/۵۱۰۔

ہے کہ اس کا وقت غروب شمس تک ہے، اگر کوئی غروب سے قبل رمی نہ کرے اور رات میں دوسرے دن کی صبح آنے سے قبل رمی کر لے تو کافی ہے اور اس پر کچھ واجب نہیں۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ رمی کو تاخیر کے ساتھ رات میں ادا کرنا ادا نہیں بلکہ بطور تلافی قضا ہے، اس صورت میں اس پر ایک دم واجب ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

ح۔ طواف افاضہ کا تدارک:

۲۵۔ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے عرفہ کے بعد کوئی بھی طواف صحیح کیا خواہ واجب ہو یا نفل تو وہ طواف افاضہ ہی قرار پائے گا، اس کی نیت ہو یا نہ ہو۔

قیوف عرفہ کے بعد کوئی طواف چھوڑ کر اپنے وطن روانہ ہو جائے تو طواف افاضہ کی ادائیگی کے لئے احرام مکہ واپسی ضروری ہے، جب تک وہ طواف صحیح نہ کرے گا عورتوں کے حق میں محرم ہی رہے گا، حلال نہ ہوگا، بعض مذاہب میں اس سلسلے میں کچھ تفصیلات پائی جاتی ہیں، اس کے لئے ”حج“ کی بحث دیکھی جائے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی طواف افاضہ چھوڑ کر طواف وداع یا طواف نفل ادا کرے تو جس نیت سے طواف کرے گا وہی طواف ادا ہوگا طواف افاضہ نہیں ہوگا، اگر وہ طواف وداع یا نفل کے بعد اپنے وطن چلا جائے تو اس پر طواف افاضہ کی ادائیگی کے لئے بحالت احرام مکہ واپسی لازم ہے، اس لئے کہ طواف افاضہ رکن ہے، طواف کی ادائیگی تک وہ عورتوں کے حق میں محرم رہے گا<sup>(۲)</sup>۔

(۱) البدائع ۲/۱۳۷، فتح القدیر ۳/۸۶، الدسوقی ۲/۵۱، جوہر لإکلیل ۱/۱۸۲، شرح المنہاج مع حامیۃ اہلبی ۲/۱۲۳، المغنی ۳/۵۱۹، الفروع لابن مفلح ۳/۵۱۸، ۵۱۹۔

(۲) المغنی ۳/۶۳، اہلبی علی شرح المنہاج ۲/۱۰۳، الدر المختار ۲/۱۸۷، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۶۳۔



ط-طوائف وواع کا مدارک:

۲۶- طواف وداع جانشہ کے سوا ہر شخص پر واجب ہے، اس کے ترک کی صورت میں دم سے تلافی کی جائے گی، چاہے اس کا ترک بھول کر ہوا ہو یا مسئلہ معلوم نہ ہونے کی بنا پر، یہ حنبلیہ کا موقف ہے اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ طواف وداع سنت ہے، اس کی تلافی واجب نہیں، وجوب کے قول کے مطابق شافعیہ اور حنبلیہ کا کہنا ہے کہ اگر کوئی طواف وداع کئے بغیر مکہ سے چلا جائے تو اس پر واپس ہو کر اس کی تلافی واجب ہے، بشرطیکہ زیادہ دور نہ گیا ہو، یعنی مسافت سفر سے کم فاصلے پر ہو، اس صورت میں واپس ہو کر اگر وہ طواف وداع کر لے تو گنہ گار نہ ہوگا اور دم بھی ساقط ہو جائے گا، لیکن اگر مسافت سفر سے تجاوز کر گیا ہو تو اس پر دم باقی رہے گا، تدارک کے بعد بھی دم ساقط نہ ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ ساقط ہو جائے گا (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک طواف وداغ واجب ہے، اگر کوئی ارادہ سفر کے بعد طواف نفل بھی کرے تو طواف وداغ ہی ادا ہوگا، اگر کوئی طواف وداغ ادا کئے بغیر سفر میں چلا جائے تو لوٹ کر اس کی حیاتی اس پر واجب ہے، بشرطیکہ میقات سے آگے نہ بڑھا ہو، اگر میقات سے آگے بڑھ گیا تو اس کو اختیار ہوگا کہ دم ادا کرے یا عمرہ کی نیت سے نیا احرام باندھ کر واپس ہو اور پہلے عمرہ کا طواف کرے، پھر طواف وداغ ادا کرے، اگر ایسا کر لے تو تاخیر کی بنا پر اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک طواف و داع مستحب ہے، اگر کوئی یہ چھوڑ کر چلا جائے یا بطریق باطل ادا کرے تو اس کی تلافی کے لئے اس کو واپس ہونا چاہئے، بشرطیکہ رفتائے سفر کے چھوٹ جانے یا کرایہ وغیرہ کی وقت کا اندیشہ نہ ہو<sup>(۲)</sup>۔

(۱) شرح المعراج وجامع التعلیل فی ۱۲۵۵ھ، المقتنی ۳/ ۵۸، ۶۲، ۶۳

(۲) حاشیہ ابن ہادی بن علی الدر المختار ۲/۱۸۶، الشرح الکبیر والدسوقی ۳/۵۳۔

مجنون اور بے ہوش کے لئے عبادات کا تذکرہ:

اول- تمنازیہیں

۷۲- جنون یا بے ہوشی کی حالت میں جو نمازیں فوت ہو جائیں، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ان کی کوئی تلائی نہیں ہے، اس لئے کہ وجوب کے وقت اہلیت موجود نہیں تھی، ارشاد نبوی ہے: ”رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن المصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل“، (تین اشخاص مرنوع اقلیم ہیں: سویا ہوا شخص جاگنے تک، نابالغ بچہ جوان ہونے تک اور مجنون شخص عقل آنے تک)۔

حنفیہ کے نزدیک جنون یا بے ہوشی اگر مسلسل پانچ یا بقول امام محمدؒ چھ نمازوں تک طاری رہے تو ان کی قضا کی جائے گی، اور اگر یہ سلسلہ مزید جاری رہے تو حرج سے بچنے کے لئے ان ایام کی نمازوں کی قضا واجب نہیں، ”بشر“ فرماتے ہیں کہ بے ہوشی مسقط نماز نہیں ہے، خواہ اس کی مدت کتنی لمبی ہو چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضا لازم ہے۔

حنا بلہ نے جنون اور بے ہوشی کے درمیان فرق کیا ہے، وہ یہ کہ حالت جنون میں نوت شدہ نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے، جبکہ حالت بے ہوشی میں نوت شدہ نمازوں کی قضا واجب ہے، وجہ یہ ہے کہ بے ہوشی کی مدت عموماً زیادہ لمبی نہیں ہوتی، دوسری وجہ ایک روایت ہے: ”روى أن عماراً رضى الله عنه أغشى عليه ثلاثاً، ثم أفاق فقال: هل صليت؟ قالوا: ما صليت منذ“

(۱) حدیث: "رفع القلم علی ثلاثہ....." کی روایت احمد (۱۱۶/۱ طبع المکتبۃ) اور حاکم (۳۸۹/۳ طبع دارۃ المعارف المکتبۃ) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے ذہبی کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ارسال ہے، لیکن حضرت حاکمؒ کی روایت سے اس کا ایک شاہد موجود ہے جس کو ابوداؤد (ابوداؤد ۳۸۹/۳، طبع عبیدہ حاکم) اور حاکم (۵۹/۳) نے نقل کیا ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔



ثلاث، ثم توضعاً وصلی تلک الثلاث“ (مروی ہے کہ حضرت عمار ایک بار تین دن تک بے ہوش رہے، اتفاقاً ہوا تو مصاحبین سے دریافت کیا کہ کیا میں نے نماز پڑھ لی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا: آپ نے تین دن سے نماز نہیں پڑھی، پھر حضرت عمارؓ نے وضو کیا اور تینوں دن کی نمازیں قضا کیں۔) حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت سرہ بن جندبؓ سے بھی اسی طرح منقول ہے اور کسی سے ان کی اس باب میں مخالفت منقول و معلوم نہیں، اس طرح کو یا اجماع قائم ہو گیا۔

۲۸- ایک شخص نے حالت اہلیت میں کسی نماز کے وقت کا ایک جزء پایا اور ادائیگی سے قبل ہی پاگل یا بے ہوش ہو گیا تو اگر اس جزء میں فرض ادا کرنے کی گنجائش نہیں تھی تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک قضا واجب نہیں ہے، شافعیہ کا مذہب بھی یہی ہے، حنابلہ کے نزدیک اس کی قضا واجب ہے اور اگر اس جزء میں فرض ادا کرنے کی گنجائش تھی تو بھی حنفیہ کے نزدیک قضا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وقت کا آخری جزء آنے سے پہلے پہلے اگر ادائیگی فرض نہ ہو تو وجوب وقت کے آخری جزء سے وابستہ ہو جاتا ہے، اور پھر اس آخری وقت میں اہلیت شرط ہوتی ہے، کیونکہ اہل پر کوئی ذمہ داری نہیں ڈالی جاسکتی اور مذکورہ صورت میں اس آخری وقت میں وہ مجنون یا بے ہوش تھا، کسی ذمہ داری کا اہل نہیں تھا، اس لئے اس کی قضا واجب نہ ہوگی، مالکیہ کی بھی یہی رائے ہے، بعض اہل مدینہ اور حافظ ابن عبد البر کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک احتیاط قضا میں ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس پر قضا واجب ہے، اس لئے کہ وجوب اول وقت ہی میں ثابت ہو جاتا ہے، اس بنا پر قضا لازم ہے۔

۲۹- اگر پاگل یا بے ہوش کو بالکل آخر وقت میں اتفاقاً ہو تو حنفیہ کے

دو قول ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ جب تک وقت میں ادائیگی فرض کی ممکنہ گنجائش نہ ہو اس کو فرض پانے والا نہیں کہا جائے گا، امام زٹر کا خیال بھی یہی ہے۔

دوسرا قول جو کرٹی اور اکثر حنفیہ کا ہے، جس کو ”قول مختار“ قرار دیا گیا ہے، یہ ہے کہ اگر وقت میں صرف تحریمہ کی بھی گنجائش ہو تو اس کو فرض کا پانے والا قرار دیا جائے گا اور اس پر فرض کی ادائیگی لازم ہوگی، حنابلہ اور بعض شافعیہ کی رائے یہی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اگر وقت میں حصول طہارت کے بعد کم از کم ایک رکعت کی بھی ممکنہ گنجائش ہو تو فرض کی ادائیگی لازم ہوگی، بعض شافعیہ کی رائے یہی ہے، شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ صرف ایک رکعت کے بقدر وقت رہنا کافی ہے<sup>(۱)</sup>۔

دوم- روزہ میں:

۳۰- اگر جنون پورے رمضان انسان پر طاری رہے تو روزہ کی قضا واجب نہیں ہے، خواہ جنون اصلی ہو یا عارضی، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہی ہے، دلیل وہی حدیث ہے جو پہلے گزری: ”رفع القلم عن ثلاث“ اور اگر بے ہوشی رمضان بھر طاری رہے تو حسن بصری کے علاوہ تمام فقہاء کے نزدیک قضا واجب ہے، دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ“ (پھر تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو اس پر دوسرے دنوں کا شمار رکھنا) (لازم ہے)۔ اور بے ہوشی بھی ایک قسم کا مرض ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۵۱۲، الاقیار ۱/ ۷۷، الریاض ۱/ ۲۰۳، البدائع ۱/ ۹۵، ۹۶، ۲۳۶، لفرق للعراقی ۲/ ۱۳۷، جوہر لوالکلیل ۱/ ۳۳، الکافی لابن عبد البر ۱/ ۲۳۸، المہذب ۱/ ۶۰، ۶۱، اسنی الطالب ۱/ ۱۲۳، المغنی ۱/ ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، کشاف القناع ۱/ ۲۵۹۔



## تدارک ۳۱-۳۲

بھی لمحہ ذرا بھی افادہ ہو جائے تو بے ہوشی روزہ کے لئے نقصان دہ نہیں ہے، اس لئے کہ دن کے کسی بھی حصہ میں حالت افادہ کی نیت روزہ کے لئے کافی ہے۔

شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ بے ہوشی علی الاطلاق نقصان دہ ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر دن کے آغاز میں افادہ ہو جائے تو نقصان دہ نہیں ہے اور اگر روزہ کی نیت کے بعد کوئی پاگل ہو جائے تو اس میں دو اقوال ہیں: قول جدید میں روزہ باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ ایسا عارضہ ہے جو نماز کی فرضیت کو ساقط کر دیتا ہے، اس لئے روزہ کو بھی باطل کر دے گا اور قول قدیم میں یہ بے ہوشی کی طرح ہے۔

حنابلہ کے نزدیک جنون بے ہوشی کے حکم میں ہے، یعنی اگر رات میں نیت کرے اور دن میں کسی وقت ذرا بھی افادہ ہو جائے تو اس کا روزہ درست ہوگا۔

۳۲- جنون یا بے ہوشی سے جس دن افادہ حاصل ہو اس دن کے روزہ کے بارے میں حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر جنون عارضی ہو اور افادہ دن میں زوال سے قبل حاصل ہو اور روزہ کی نیت کر لے تو اس دن کا روزہ ہو جائے گا، جنون اصلی میں اختلاف ہے، بے ہوشی میں بلا اختلاف روزہ ہو جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک اگر صبح صادق سے قبل افادہ ہو جائے تو مجنون اور بے ہوش دونوں کے لئے اس دن کا روزہ درست ہو جائے گا اور اگر افادہ صبح صادق کے بعد ہو تو اس کا حکم سابقہ تفصیل کے مطابق ہوگا۔

شافعیہ کے نزدیک اگر مجنون کو دن میں افادہ ہو جائے تو قول اصح کے مطابق اس پر قضا واجب نہیں ہے اور اس کے لئے بقیہ دن کھانے پینے اور جماع سے پرہیز کرنا مستحب ہے، یہ ایک قول ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ قضا واجب ہے، بے ہوش کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر اسے افادہ ہو جائے تو اس کا روزہ معتبر ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک مجنون پر افادہ کے بعد قضا واجب ہے، دلیل یہی مذکورہ آیت ہے، اس لئے کہ جنون بھی ایک قسم کا مرض ہے، حضرت امام احمد بن حنبل سے بھی مجنون کے لئے اسی طرح کا قول منقول ہے، اگر مجنون کو رمضان میں کسی دن افادہ ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک گذشتہ ایام رمضان کی قضا اس پر واجب ہوگی، یہ بتھاضائے استحسان ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قضا لازم نہ ہو، امام زفر کی رائے یہی ہے۔

امام محمد نے اصلی اور عارضی کا فرق کیا ہے، یعنی جنون اصلی میں جو روزے فوت ہوں ان کی قضا نہیں ہے اور جنون عارضی میں جو فوت ہوں ان کی قضا واجب ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک زمانہ جنون میں جو روزے فوت ہوں سابقہ حدیث کی بنا پر ان کی قضا نہیں ہے، مالکیہ کے نزدیک قضا واجب ہے۔

بے ہوش پر فوت شدہ روزوں کی قضا تمام فقہاء کے نزدیک واجب ہے۔

۳۱- جس دن جنون یا بے ہوشی طاری ہوئی اس کی رات میں ہی اگر کسی نے روزے کی نیت کر لی تھی تو اس دن کے روزے کا اعتبار ہوگا اور اس کی قضا واجب نہ ہوگی، یہ حنفیہ کی رائے ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اگر جنون یا بے ہوشی صبح صادق کے بعد طاری ہوئی اور دن کے اکثر حصے تک جاری رہی تو اس پر قضا واجب ہے، اور اگر صبح صادق کے بعد طاری ہوئی اور نصف یوم یا اس سے بھی کم تک قائم رہی تو یہ روزہ کافی ہوگا اور اس پر قضا لازم نہ ہوگی۔

اگر صبح صادق کے ساتھ ہی یا اس سے بھی پہلے جنون یا بے ہوشی طاری ہوگئی تو اس دن کی قضا ہر صورت میں واجب ہے، اس لئے کہ بوقت نیت اس کے پاس عقل نہ تھی کہ نیت کرنا۔

شافعیہ کا قول اظہر اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر دن میں کسی



## تدارک ۳۳-۳۴

میں اختلاف ہے<sup>(۱)</sup>۔

عبادات کے بارے میں مذکورہ مسائل کی تفصیل ”صلاۃ“، ”صوم“، ”حج“، ”جنون“ اور ”إغماء“ کی اصطلاحات میں دیکھی جائے۔

اشارہ سے عاجز مریض کا تدارک:

۳۴- جو شخص نماز میں رکوع و سجود کے لئے سر سے اشارہ نہ کر سکتا ہو وہ پلک کے اشارے سے نماز پڑھے اور دل میں نیت کر لے، اس لئے کہ حضرت علیؑ کی حدیث ہے: ”یصلی المریض قائماً، فإن لم يستطع صلى جالساً، فإن لم يستطع صلى على جنبه مستقبل القبلة، فإن لم يستطع صلى مستلقياً على ففاه، ورجلاه إلى القبلة، وأوماً بطرفه“<sup>(۲)</sup> (مریض کھڑا ہو کر نماز پڑھے، اگر نہ ہو سکے تو بیٹھ کر پڑھے، یہ بھی نہ ہو سکے تو قبلہ رو کر وٹ کے مل لیٹ کر نماز پڑھے، یہ بھی نہ ہو سکے تو چپٹ لیٹ کر اپنے دونوں پاؤں قبلہ کی طرف کر کے نماز پڑھے اور آنکھ سے اشارہ کرے)۔

تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے۔

اگر آنکھ سے اشارہ کرنا ممکن نہ ہو تو انگلی کے اشارے سے نماز پڑھے، اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو جس طرح ممکن ہو اسی طرح نماز پڑھے، خواہ دل ہی سے تمام افعال ادا کرنے پڑیں، جب تک عقل باقی ہے نماز بہر حال معاف نہیں، اس لئے اگر زبان اور جسم میں

(۱) ابن ماجہ ۱۲/۴، البدائع ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۲۷/۲، جوہر لا کلید ۱/۶۰، ۱/۶۱، مع الجلیل ۱/۳۳۳، ۲/۷۶، نہایۃ المحتاج ۳/۲۳۰، ۲/۳۳، ۲۹۰، لا شاہ للسیوطی ۲/۳۳۲، المغنی ۳/۲۳۹، ۲/۵۵، ۳/۱۶، شرح تفسیری ۱/۵۸، ۲/۱۳۔

(۲) حدیث: ”یصلی المریض قائماً.....“ کی نسبت زیلعی نے نصب الراية (۱/۶۱، ۲/۱۷۳) میں سنن دارقطنی کی طرف کی ہے اور اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

حنا بلہ کے یہاں مجنون کے لئے جس دن افادہ ہوا اس دن کی قضا اور کھانے پینے سے رکنے سے متعلق دو روایتیں ہیں، البتہ بیہوش کو دن میں کسی وقت افادہ ہو جائے تو اس کا روزہ درست ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

سوم-حج میں:

۳۳- ایک شخص نے حج کا احرام باندھا اور اس پر جنون یا بے ہوشی طاری ہوگئی، پھر قیوف عرفہ سے قبل افادہ ہو گیا اور اس نے قیوف کر لیا تو بالاتفاق اس کا حج درست ہوگا۔

اسی طرح کوئی شخص جنون یا بے ہوشی کی بنا پر احرام حج نہ باندھ سکا، لیکن قیوف عرفہ سے قبل اس کو افادہ ہو گیا اور اس نے احرام باندھ کر قیوف کر لیا تو اس کا حج ہو گیا البتہ اس پر جزاء کے وجوب کے بارے میں کچھ تفصیل ہے۔

اسی طرح اگر کسی مجنون یا بے ہوش کی طرف سے اس کے ولی نے احرام باندھا (ان حضرات کے مسلک کے مطابق جو اس کے جواز کے قائل ہیں مثلاً حنفیہ اور بعض شافعیہ) اور یہ دونوں قیوف عرفہ سے قبل افادہ پا گئے اور قیوف کر لیا تو دونوں کا حج درست ہو جائے گا، اگر کسی نے حالت افادہ میں احرام باندھا یا اس کی طرف سے اس کے ولی نے باندھا اور پھر اس پر جنون یا بے ہوشی طاری ہوگئی اور اسی حالت میں اس نے قیوف عرفہ کیا تو مالکیہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک اس کا حج صحیح ہو جائے گا، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ حج فرض ہوگا یا نفل؟

حنفیہ کے نزدیک بے ہوش کا حج صحیح ہوگا، مجنون کے بارے

(۱) ابن ماجہ ۱۲/۲، البدائع ۱۸۸، ۱۸۹، فتح القدیر ۲/۲۸۵، جوہر لا کلید ۱/۸۳، ۱/۸۴، الشرح الصغیر ۱/۲۳، طبع الجلی، المہذب ۱/۱۸۳، ۱/۹۲، نہایۃ المحتاج ۳/۱۸۳، المغنی ۳/۹۸، ۳/۹۹، ۱/۵۶، تفسیری ۱/۱۸۔



## تدارک ۳۵-۳۶

نماز چھوڑ کر سونا رہ جائے، تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب یاد آئے اس کو ادا کر لے۔

اگر وقت کے اندر ایک رکعت بھی ادا کر لے یا تحریمہ باندھ لے تو یہ ادا تر اپائے گی، یہ مسئلہ اختلافی ہے، وقت فوت ہو جائے تو اس کی تلائی قضا سے ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ”صلاة“، ”صوم“، اور ”زكاة“ کی اصطلاحات۔

جو نماز، روزہ یا حج شروع کرنے کے بعد فاسد کر دے، اس کا تدارک:

۳۶- تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی فرض عبادت کو فاسد کر دے تو اگر وقت میں گنجائش ہو تو اس کی ادائیگی وقت کے اندر واجب ہے، مثلاً نماز فاسد کرنے کے بعد وقت میں گنجائش موجود ہو کہ وہ دوبارہ پڑھی جائے تو دوبارہ پڑھی جائے گی، اور اگر وقت نکل چکا ہو، مثلاً نماز کا وقت چا چکا ہو یا وقت تو باقی ہو مگر دوبارہ اس عبادت کو بحال لانے کی گنجائش نہ ہو، مثلاً نماز جبکہ وقت نکل رہا ہو، اور روزہ وحج اگر فاسد ہو جائیں تو دوبارہ اسی وقت میں ان کو ادا نہیں کر سکتے تو ان صورتوں میں قضا واجب ہے۔

نفل عبادت حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک شروع کرنے کے بعد لازم ہو جاتی ہے، اور اس کا پورا کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حج و عمرہ کے سوا کوئی بھی نفل عبادت شروع کرنے سے واجب نہیں ہوتی اور اس کو پورا کرنا محض مستحب ہے، البتہ حج و عمرہ شروع کرنے کے بعد لازم ہو جاتے ہیں۔

حرکت کرنے کی طاقت نہ ہو تو دل ہی میں تمام اذکار و افعال کا اختصار کر کے نماز ادا کر لے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“<sup>(۱)</sup> (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)۔

یہ مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے فقیہ امام شافعی کا مسلک ہے، امام زفر کے علاوہ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اشارہ صرف سر سے درست ہے، آنکھ، پیشانی یا دل سے اشارہ کرنا کافی نہیں ہے، اس لئے کہ مجدد کافر ایضاً ان سے ادا نہیں ہو سکتا۔ خلاف سر کے کہ اس سے مجدد کافر ایضاً ادا ہو سکتا ہے، اس لئے جو سر کے اشارہ پر قادر نہ ہو وہ نماز کو مؤثر کر دے اور اگر وہ اسی حالت میں مرجائے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، اور اگر صحت مند ہو جائے تو صحیح رائے یہ ہے کہ صرف ایک دن اور رات کی قضا لازم ہے، اس لئے کہ تمام نمازوں کی قضا میں حرج شدید ہے<sup>(۲)</sup>۔

سہو و نسیان کا تدارک:

۳۵- نسیان یا سہو کی بنا پر اگر کوئی حکم چھوٹ جائے تو وہ حکم ساقط نہ ہوگا، بلکہ اس کا تدارک واجب ہوگا، اگر کوئی بھول کر نماز یا روزہ یا زکاة یا کفارہ یا نذر چھوڑ دے تو اس پر ممکن حد تک ادا واجب ہے، ادا ممکن نہ ہو تو قضا سے اس کی تلائی کرے گا، اس میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے، ارشاد نبوی ہے: ”مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يَصْلِيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا“<sup>(۳)</sup> (جو نماز بھول جائے یا

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۶۔

(۲) الاختیار ۱/ ۷۶، ۷۷، البدائع ۱/ ۱۰۷، ۲۳۶، الفواکیر الدیوانی ۱/ ۲۸۵، نہایت المحتاج ۱/ ۳۵۰، المہذب ۱/ ۱۰۸، کشاف القناع ۱/ ۳۹۹، شرح منشی لارادات ۱/ ۲۷۱۔

(۳) حدیث: ”مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا، فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يَصْلِيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا“ کی روایت مسلم (۱/ ۳۷۷ طبع النسخ) نے کی ہے۔

(۱) الأشاہ لابن نجیم ص ۳۰۳، البدائع ۱/ ۲۳۵، حاشیہ الدیوانی ۱/ ۱۸۳، الأشاہ لمسیوطی ۱/ ۲۰۷، ۳۲۹ طبع عیسیٰ الخلیلی، شرح منشی لارادات ۱/ ۱۱۸۔



اور ان کو پورا کرنا ضروری ہے۔

اس لحاظ سے اگر کوئی نفل عبادت شروع کر کے فاسد کر دے تو خفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس کی قضا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان خداوندی ہے: ”وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ“<sup>(۱)</sup> (اور اپنے اعمال کو رایگاں مت کر دو)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حج و عمرہ کے سوا کسی بھی نفل عبادت کی قضا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ صدیقہ روایت کرتی ہیں: ”دخل علي رسول الله ﷺ فقال: هل عندك شيء؟ فقلت: لا، فقال: إني إذا أصوم، ثم دخل علي يوم ما آخر فقال: هل عندك شيء؟ فقلت: نعم، فقال: إذا أفطرت، وإن كنت قد فرغت الصوم“<sup>(۲)</sup> (میرے پاس رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور دریافت فرمایا کہ کیا تمہارے پاس کچھ کھانے کو ہے؟ میں نے عرض کیا: نہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تب میں آج روزے سے رہوں گا، پھر ایک دوسرے دن تشریف لائے اور دریافت فرمایا: کیا تمہارے پاس کچھ ہے؟ میں نے عرض کیا: ہاں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تب میں روزہ توڑ دوں گا، اگرچہ میں روزہ کا ارادہ کر چکا تھا)۔

البتہ حج و عمرہ کو اگر فاسد کر دے تو ان کی قضا واجب ہے، اس لئے کہ بالعموم ان کے لئے بڑی مشقت برداشت کر کے انسان پہنچتا ہے، اس بنا پر شروع کرنے کے بعد یہ لازم ہو جائیں گے<sup>(۳)</sup>۔

(۱) سورہ محمد ۳۳

(۲) حدیث حضرت عائشہؓ ”هل عندك شيء؟“ کی روایت مسلم (۲/۸۰۹ طبع) النجفی (اور دارقطنی (۲/۱۵۵ طبع دارالحاجن مصر) نے کی ہے الفاظ دارقطنی کے ہیں۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۶۳، ۲/۶۳، البدائع ۱/۲۹۰، ۲/۹۱، لوطاب ۲/۹۰، المہرب ۱/۹۵، کشاف القناع ۲/۲۲۳۔

مرتبہ کی فوت شدہ عبادات کا تدارک:

۳۷- مرتبہ کی جو عبادات ایام ارتداد میں فوت ہوئی ہیں رجوع الی الاسلام کے بعد اس پر ان کی قضا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ حالت ارتداد میں وہ شریعت کے احکام کا مخاطب نہیں تھا، اور اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنِّي يَتَنَهَوْنَ يُغْفَرُ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ“<sup>(۱)</sup> (آپ کہہ دیجئے (ان) کافروں سے کہ اگر یہ لوگ باز آ جائیں گے تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے وہ (سب) انہیں معاف کر دیا جائے گا) ارشاد نبوی ہے: ”الإسلام يجب ما قبله“<sup>(۲)</sup> (اسلام سابقہ تمام چیزوں کو ختم کر دیتا ہے)۔

یہ خفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا موقف ہے، شافعیہ کے نزدیک ایام ارتداد کی فوت شدہ عبادات کی قضا واجب ہے، اس لئے کہ مرتبہ (قبل ارتداد) اسلام کا تدارک کرنا تھا، دوسری وجہ یہ ہے کہ مرتبہ نرمی و تخفیف کا مستحق نہیں ہے۔

۳۸- جو عبادات ارتداد سے قبل حالت اسلام میں فوت ہوئیں، ان کی قضا تو بہ کے بعد واجب ہے، اس لئے کہ حالت اسلام میں یہ عبادات اس پر واجب تھیں، پس واجب رہیں گی، یہ خفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

مالکیہ کے نزدیک قبل از ارتداد کی فوت شدہ عبادات کا بھی مطالبہ نہ ہوگا، اس لئے کہ ارتداد حج کے سوا ذمہ کی تمام واجبات نماز و روزہ کو ساقط کر دیتا ہے، البتہ فرضہ حج باطل نہ ہوگا اور بعد اسلام اس کو ادا کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا وقت یعنی عمر باقی ہے۔

(۱) سورہ انفال ۳۸

(۲) حدیث: ”الإسلام يجب ما قبله“ کی روایت احمد (۳/۱۹۹ طبع) نے کی ہے یحییٰ نے مجمع الرواۃ میں اس کو احمد و طبرانی کی طرف منسوب کیا ہے، اور کہا ہے کہ ان دونوں کے رجال ثقہ ہیں (مجمع الرواۃ ۹/۵۱۳ طبع القدی)۔



تدارک ۳۹، تداوی ۱-۲

۳۹- مرتد اگر اسلام کی طرف واپس آجائے اور نماز کا وقت یا رمضان کا کچھ حصہ باقی ہو تو اس پر ان کی ادائیگی واجب ہے<sup>(۱)</sup>۔

## تداوی

تعریف:

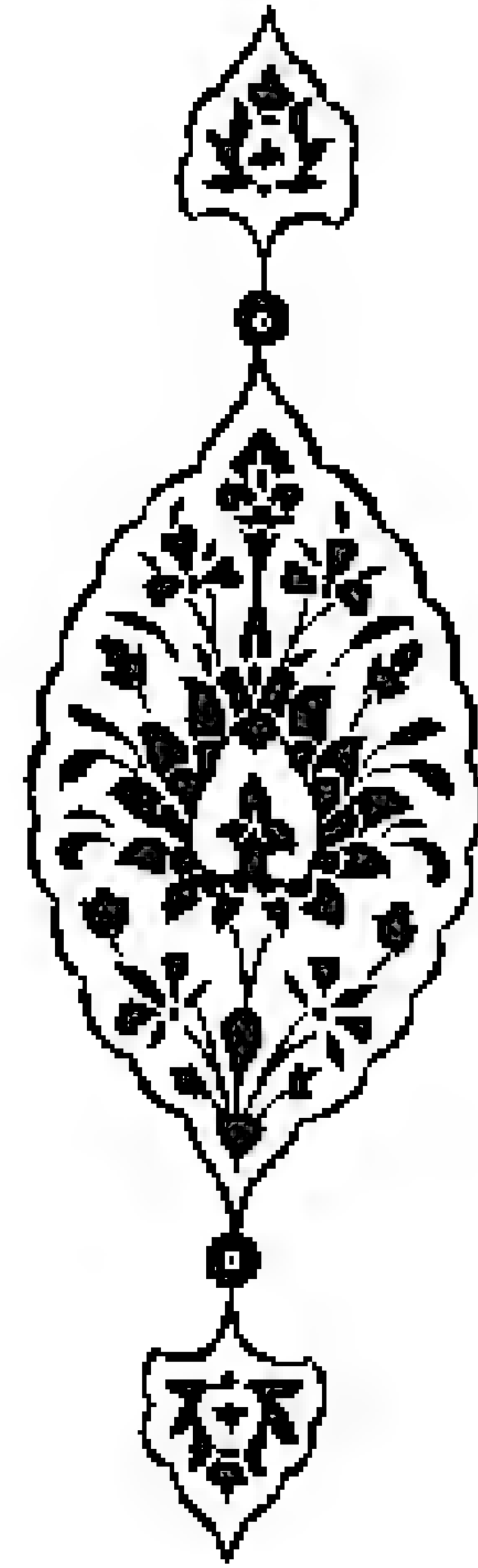
۱- ”تداوی“ لغت میں ”تداوی“ کا مصدر ہے، یعنی ”دوا لینا“ اس کی اصل ”دوی یملوی“ ہے، ”دوی“ کے معنی ہیں: وہ بیمار ہوا، ”ادوی فلاناً“ اس نے فلاں کو بیمار کر دیا، ”یملوی فلاناً“ وہ فلاں کو بیمار بناتا ہے، یہ علاج کے معنی میں بھی آتا ہے، اس لئے یہ اضراد میں سے ہے، مرض کے معنی میں بھی ہے اور علاج کے معنی میں بھی، ”یداوی“ یعنی وہ علاج کرتا ہے، ”یدلوی بالشیء“ وہ ایک چیز سے علاج کرتا ہے، ”تداوی بالشیء“ کسی چیز سے علاج کرتا، ”الدواء، الدواء، الدواء“ وہ چیز جو علاج کی خاطر استعمال کی جائے۔

فقہاء کے یہاں بھی یہ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ ان کی عبارات سے پتہ چلتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تطیب:

۲- ”تطیب“ کے لغوی معنی ہیں: علاج کرنا، دوا تجویز کرنا، کہا جاتا ہے، ”طب فلان فلاناً“ فلاں نے فلاں کا علاج کیا، ”جاء یستطب لوجعہ“ وہ اپنی تکلیف کا علاج کرانے کے لئے آیا، یعنی



(۱) ابن ماجہ میں ۱۸۹۳، شاہ لاہن مجسم ۱۸۹۹، ۳۶، حاشیہ الدوسقی ۳۰۷، امہد ب ۱۵۱، لکھنؤ ۲۸۸، کشاف القناع ۱۸۳۔

(۱) لسان العرب، مختار الصحاح، المجسم الوسيط مادة ”دوی“۔



### مداوی ۳-۵

نسخہ تجویز کرانا ہے کہ کون سی دوا اس کی بیماری میں مانع ہے۔  
”الطب“ جسم اور نفس کا علاج کرنا، اس طرح ”تطیب“ ”مداواة“  
کے ہم معنی ہے<sup>(۱)</sup>۔

### ب- تمریض:

۳- ”تمریض“، ”مَوَض“ کا مصدر ہے، اس کے معنی ہیں:  
علاج کی ذمہ داری لینا، ”مَوْضَة تَمْرِیضًا“، اس وقت بولتے ہیں  
جب کوئی کسی کے علاج کی ذمہ داری لے اور اس کی تیمارداری کرے  
اور ازلہ مرض کی خاطر اس کو دوا دے، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ  
”اتمریض“ کے معنی ہیں: مریض کی اچھی تیمارداری کرنا<sup>(۲)</sup>۔

### ج- اسعاف:

۴- اسعاف کے لغوی معنی ہیں: مدد کرنا، علاج کرنا، یہ اعانت  
حالت مرض میں بھی ہو سکتی ہے اور عام حالات میں بھی، اس میں  
”مداوی“ کے بالمقابل زیادہ عموم ہے، اس لئے کہ ”مداوی“  
صرف حالت مرض میں ہی ہو سکتی ہے<sup>(۳)</sup>۔

### شرعی حکم:

۵- علاج و معالجہ فی الجملہ مشروع چیز ہے، اس لئے کہ حضرت  
ابوالدرداء کی روایت ہے: ”قال رسول اللہ ﷺ: إن اللہ  
أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداؤوا، ولا  
تتداؤوا بالحرام“<sup>(۴)</sup> (رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ

نے مرض اور علاج دونوں نازل کئے ہیں، ہر مرض کی دوا رکھی ہے،  
اس لئے دوا کرو البتہ حرام چیز سے علاج نہ کرو)، حضرت اسامہ بن  
شریک کا بیان ہے: ”قالت الأعراب یا رسول اللہ آلا  
نتداوی؟ قال: نعم عباد اللہ تداؤوا، فإن اللہ لم یضع  
داء إلا وضع له شفاء إلا داء واحدا، قالوا: یا رسول اللہ  
وما هو؟ قال: الهرم“<sup>(۱)</sup> (دیہاتیوں نے حضور ﷺ سے  
عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا ہم دوا نہ کریں؟ تو آپ ﷺ نے  
ارشاد فرمایا: ہاں اللہ کے بندو! دوا کرو، اللہ نے کوئی مرض ایسا نہیں  
پیدا کیا جس کے لئے شفا نہ رکھی ہو، سوائے ایک مرض کے، لوگوں  
نے عرض کیا: یا رسول اللہ! وہ کون سا مرض ہے؟ آپ ﷺ نے  
ارشاد فرمایا: بڑھاپا)۔

حضرت جابرؓ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں: ”نہی رسول  
اللہ ﷺ عن الرقی، فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا: یا  
رسول اللہ إنه كانت عندنا رقیة نرقی بها من العقرب،  
فإنک نهیت عن الرقی فعرضوها علیه، فقال: ما أری بها  
بأسا، من استطاع منکم أن ینفع أخاه فلیفعل“<sup>(۲)</sup> (رسول اللہ  
ﷺ نے تعویذ گندہ سے منع فرمایا تو عمرو بن حزم کے خاندان والے  
حاضر ہوئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! ہمارے پاس کچھ بخر بستر ہیں  
جن کے ذریعہ ہم بچھو کا زہر اتارتے ہیں، اور آپ ﷺ نے بستر سے  
منع فرمایا ہے، پھر ان لوگوں نے (آپ ﷺ کے حکم پر) اپنے

= تحقیق عزت عبیدہ اس نے کی ہے مناوی کہتے ہیں کہ اس میں ایک راوی  
اسامیل بن حیاش منکلم فیہ ہیں (فیض القدیر ۲/۲۱۶ طبع مکتبہ التجار مصر)۔  
(۱) حدیث: ”لعم عباد اللہ تداؤوا.....“ کی روایت ترمذی (۳۸۳/۳ طبع  
الجلسی) نے حضرت اسامہ بن شریک سے کی ہے ترمذی نے اس حدیث کو حسن  
صحیح کہا ہے۔  
(۲) حدیث: ”ما أری بها بأسا.....“ کی روایت مسلم (۱۷۲۷/۱ طبع الجلسی)  
نے حضرت عوف بن مالک الأشجعی سے کی ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح لمیر، مختار الصحاح مادہ ”طبیب“۔

(۲) لسان العرب، المصباح لمیر مادہ ”مرض“۔

(۳) لسان العرب، المصباح لمیر مادہ ”سعف“۔

(۴) حدیث: ”إن اللہ أنزل الداء والدواء.....“ کی روایت ابوداؤد (۲۱۷/۲)



## دوا کی ۶

منقروں کو آپ ﷺ کے سامنے پیش کیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان میں کچھ حرج نہیں تم میں جو شخص اپنے بھائی کو نفع پہنچا سکتا ہو پہنچائے۔

آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا: ”لا بأس بالوقی عالم یکن فیہ شرک“ (۱) (تعویذ گندہ اگر شرک سے پاک ہو تو مضائقہ نہیں)، حضور ﷺ سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے خود دوا استعمال فرمائی، امام احمد نے اپنی مسند میں نقل کیا ہے: ”أن عروۃ کان یقول لعائشة: یا أمّناہ، لا أعجب من فقہک، أقول: زوجۃ رسول اللہ ﷺ وابنة أبي بکر، ولا أعجب من علمک بالشعر وأیام الناس، أقول: ابنة أبي بکر، وکان أعلم الناس أو من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمک بالطب، کیف هو؟ ومن أين هو؟ قال: فضربت علی منکبہ، وقالت: أي عریة؟ إن رسول اللہ ﷺ کان یسقم عند آخر عمرہ، وکان تقدم علیہ وفود العرب من کل وجه، فكانت تنعت له الأنعام، وکنت أعالجها له، فمن ثم علمت“ (حضرت عروہ نے حضرت عائشہ سے کہا کہ امی جان! مجھے آپ کی فتنی بصیرت پر حیرت نہیں ہے، سوچتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کی زوجہ مطہرہ اور حضرت صدیق اکبر کی صاحبزادی ہیں، آپ کی شعری اور تاریخی معلومات بھی میرے لئے حیرت انگیز نہیں، اس لئے کہ سوچتا ہوں کہ حضرت صدیق اکبر کی صاحبزادی ہیں، اور ان کا کیا کہنا، وہ تو سب سے زیادہ علم والے یا زیادہ علم رکھنے والوں میں سے ایک تھے، البتہ مجھے آپ کی طبی معلومات پر تعجب ہوتا ہے کہ یہ کیسے اور کہاں سے حاصل ہوئی؟ حضرت عروہ کہتے ہیں کہ یہ

(۱) حدیث: ”لا بأس بالوقی“ حضرت عوف بن مالک کی راہنہ روایت عی کا ایک کلمہ ہے۔

سن کر حضرت عائشہ نے میرے مونڈھے پر ہاتھ مارا اور کہا: اے چھوٹے عروہ! رسول اللہ ﷺ آخر عمر میں بیمار رہنے لگے تھے اور آپ ﷺ کے پاس عرب کے ذودہر طرف سے آتے تھے، وہ آپ کے لئے مختلف دوائیں بتاتے تھے اور میں حضور ﷺ کو ان دواؤں کا استعمال کرتی تھی، اس طرح مجھے معلومات ہوئیں۔

ایک روایت میں ہے: ”إن رسول اللہ ﷺ کثرت أسقامہ، فكان يقدم علیہ أطباء العرب والعجم، فیصفون له فنعالجہ“ (۱) (رسول اللہ ﷺ بکثرت بیمار رہنے لگے تو عرب و عجم کے اطباء آپ کے پاس آتے اور مختلف نسخے بیان کرتے اور ہم ان کا استعمال کرتے)۔

رتج کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعی کو فرماتے ہوئے سنا کہ علم تو بس دو ہیں: علم ادیان اور علم ابدان (۲)۔

۶۔ جمہور علماء (حنفیہ اور مالکیہ) اس طرف گئے ہیں کہ دوا کرنا جائز ہے، البتہ مالکیہ اس کے لئے ”لا بأس بالتداوی“ (دوا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے) کی تعبیر استعمال کرتے ہیں۔

شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ میں سے قاضی اور ابن عقیل اور ابن جوزی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دوا کرنا مستحب ہے، کیونکہ ارشاد نبوی ہے: ”إن اللہ أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء“

(۱) حدیث عروہ مع ما تروى رواہ احمد (۶/۶۷ طبع المصنف) نے کی ہے۔ اشی نے مجمع الروا (۹/۳۳۲، طبع القدس) میں کہا ہے کہ اس روایت میں ایک راوی عبد اللہ بن سحایہ التیمی ہیں، ان کے بارے میں ابو حاتم کا خیال یہ ہے کہ ستقیم الحدیث ہیں مگر ان میں کچھ ضعف ہے۔

(۲) الفواک الدوائی ۳/۳۳۹، روضۃ الماکنین ۲/۹۶، إقناع الشرع للخطیب ۱/۱۹۳، المغنی لابن قدامہ ۵/۵۳۹، زاد المعاد ۳/۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مصنفی الخلیف، الآداب الشرعیہ ۲/۳۶۵ اور اس کے بعد کے صفحات، تحفۃ الاحوذی ۶/۱۹۰ طبع المجلد الحدید۔



## تداوی کے

اسباب ایک طرح کی علامت بختر ہے، جو اصلی توکل کے خلاف ہے، کیونکہ توکل کی حقیقت یہ ہے کہ دل کو پورا بھروسہ ہو کہ دین و دنیا کا نفع و نقصان سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، مگر اس اعتماد کے باوجود اسباب کا اختیار کرنا ضروری ہے، ورنہ اس سے حکمت و شرع کا تعطل لازم آئے گا، اس لئے بندہ کو چاہئے کہ اپنی کمزوری کو توکل یا توکل کو کمزوری کا نام نہ دے<sup>(۱)</sup>۔

### علاج کی قسمیں:

۱۔ علاج کبھی بالفعل ہوتا ہے، اور کبھی بالترک، علاج بالفعل میں مریض کو مناسب غذائیں اور جڑی بوٹیاں دی جاتی ہیں اور کبھی رگ کھولنے، دغنے اور پچھتاگانے جیسے جراحی اعمال کرنے پڑتے ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً منقول ہے: ”الشفاء فی ثلاثة: فی شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية بنار، وأنهي أمي عن الكي“<sup>(۲)</sup> (شفاء تین چیزوں میں ہے: پیگنی کے نشتر میں یا شہد کے پینے میں یا آگ سے دغنے میں، مگر میں اپنی امت کو آگ سے دغنے سے منع کرتا ہوں)، ایک روایت کے الفاظ ہیں: ”وما أحب أن أكمي“<sup>(۳)</sup> (مجھے داغنا پسند نہیں)، حضرت ابن عباسؓ ہی سے مرفوعاً منقول ہے: ”خير ما تداويتم به السعوط، والدود، والحجامة، والمشى“<sup>(۴)</sup> (بہترین دوا

تداوی واء، ولا تداوی واء بالحرام“<sup>(۱)</sup> (بلاشبہ اللہ نے مرض اور دوا دونوں مازل کئے ہیں اور ہر مرض کی کوئی دوا رکھی ہے، اس لئے دوا کرو، بس حرام چیز سے علاج مت کرو)، اسی طرح کی کئی احادیث ہیں جن میں علاج کا حکم دیا گیا ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ خود نبی کریم ﷺ نے بھی پچھنا لگوایا، اور دوا استعمال فرمائی، یہ علاج کی مشروعیت کی دلیل ہے، شافعیہ کے نزدیک انتخاب کا حکم اس صورت میں ہے جب کسی معین دوا کی افادیت کا یقین نہ ہو، لیکن اگر کسی خاص دوا کی افادیت یقینی ہو، مثلاً مقام قصد پر پٹی باندھنا تو اس کا استعمال واجب ہے۔

جمہور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ترک علاج افضل ہے، خود امام احمد سے اس کی صراحت ملتی ہے، یہ حضرات اس کی توجیہ کرتے ہیں کہ ترک علاج توکل سے زیادہ قریب ہے<sup>(۲)</sup>۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ احادیث صحیحہ میں علاج کا حکم آیا ہے، یہ توکل کے منافی نہیں ہے، جیسے کہ بھوک پیاس اور ٹھنڈی گرمی کو دور کرنے کی تدبیر توکل کے منافی نہیں ہے، بلکہ توحید کی حقیقت اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی جب تک کہ انسان ان اسباب کو اختیار نہ کرے جن کو اللہ نے اشیاء کے لئے تقدیر اور شرع کے لحاظ سے مقرر کیا ہے، ترک اسباب خود توکل کے لئے نقصان دہ ہے، اسی طرح یہ امر الہی اور حکمت خداوندی کے منافی ہے، یہ توکل کو کمزور کرتا ہے، کیونکہ اسباب کو نظر انداز کرنے والا سمجھتا ہے کہ اس سے ہمارے توکل کو قوت ملتی ہے، حالانکہ معاملہ برعکس ہے، اس لئے کہ ترک

(۱) حدیث: ”إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء“ کی تخریج بخفرہ نمبر ۵ کے تحت گذری ہے۔

(۲) ابن ماجہ ۲۱۵/۵، ۲۲۹، الہدایہ تکرار فتح القدیر ۸/۳۳۲، الفوارک الدوائی ۲/۳۴۰، روایت طحاہین ۲/۹۶، کشاف القناع ۲/۶۲، الإیضاف ۲/۶۳، الآداب الشرعیہ ۳/۵۹، اور اس کے بعد کے صفحات، جامعہ النحل ۲/۳۳۔

(۱) زاد المعاد ۵/۳ طبع الرمال۔

(۲) حدیث: ”الشفاء فی ثلاثة: فی شرطة محجم أو شربة عسل.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۱۳ طبع استغنی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”وما أحب أن أكمي“ کی روایت مسلم (۳/۳۳۰ طبع النحل) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: ”خير ما دوايتم به السعوط.....“ کی روایت ترمذی (۳/۳۸۸ طبع النحل) نے کی ہے، اس حدیث کی سند کمزور ہے (میزان الاعتدال ۲/۶۲ طبع النحل)۔



## مداوی ۸

ناپاک اور حرام اشیاء سے علاج:

۸- تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ حرام اور نجس چیزوں سے علاج عام حالات میں جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ كَم فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ“<sup>(۱)</sup> (اللہ نے تمہاری شفاء حرام چیزوں میں نہیں رکھی)۔

نیز ارشاد فرمایا: ”إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالْمَوْتَاجَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوُوا وَلَا تَتَدَاوُوا بِالْحَرَامِ“<sup>(۲)</sup> (یقیناً اللہ نے مرض اور دوا دونوں نازل کئے ہیں اور ہر مرض کی دوا رکھی ہے، اس لئے دوا کرو اور حرام چیز سے علاج نہ کرو)۔

یہ روایت بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت خالد بن ولیدؓ کو خط لکھا: ”إِنَّهُ بَلَّغَنِي أَنَّكَ تَدَلِّكُ بِالْخَمْرِ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ ظَاهِرَ الْخَمْرِ وَبَاطِنَهَا وَقَدْ حَرَّمَ مَسَّ الْخَمْرِ كَمَا حَرَّمَ شَرِبَهَا، فَلَا تَمْسُوهَا أَجْسَادَكُمْ، فَإِنَّهَا نَجَسٌ“ (مجھے خبر ملی ہے کہ آپ شراب کی مالش کرتے ہیں، حالانکہ اللہ نے شراب کے ظاہر و باطن دونوں کو حرام کر دیا ہے، اور پینے کی طرح شراب کو چھونا بھی حرام کیا ہے، اس لئے اپنے جسموں پر اس کو نہ لگائیں، یہ ناپاک ہے)۔

مالکیہ نے یہ حکم ہر ناپاک اور حرام چیز کے لئے عام کر دیا ہے، خواہ وہ شراب ہو، مردار ہو یا اور کوئی حرام چیز اور چاہے اس کا استعمال مشروب کے طور پر ہو یا جسم پر مالش کے ذریعہ، اسی طرح خواہ وہ حرام

وہ ہے جو ناک میں ڈالی جائے، اور وہ جو منہ میں لگائی یا نپکائی جائے، اور کچھ لگانا اور چلنا ہے)، حضور ﷺ نے داغ لگانے کو ناپسند کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں شدید تکلیف اور بڑا خطرہ ہے، اسی بنا پر عرب اپنی کباتوں میں کہتے ہیں: ”آخِرُ الدَّوَاءِ الْكِي“ (داغنا سب سے آخری علاج ہے)، خود رسول اللہ ﷺ نے حضرت سعد بن معاذؓ وغیرہ کو داغ لگوا یا، کئی صحابہ نے بھی داغ لگوا یا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کا داغنے سے روکنا نبی شرعی کے طور پر نہ تھا، بلکہ مقصد یہ تھا کہ اگر کوئی دوسرا متبادل علاج موجود ہو تو اسے استعمال نہ کیا جائے۔

ابن حجرؒ ”فتح الباری“ میں لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ کی مراد شفاء کو مذکورہ تین چیزوں میں محدود کرنا نہیں ہے، کیونکہ شفاء کے اور بھی دوسرے ذرائع ہیں، بلکہ آپ ﷺ کا مقصد اصول علاج سے آگاہ کرنا ہے۔

جہاں تک علاج بالترک کا تعلق ہے تو وہ پرہیز کے ذریعہ ہوتا ہے، یعنی ہر ایسی چیز سے پرہیز جو مرض میں اضافہ یا مضرت کا باعث بنے، خواہ وہ کھانے پینے کی کوئی چیز ہو یا دوا ہی کے قبیل کی کوئی چیز جس سے مرض کی شدت میں اضافہ ہو<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے جب کھجور کے لٹکے ہوئے خوشوں سے کھانا چاہا تو حضور ﷺ نے ان کو منع فرمادیا اور فرمایا: ”إِنَّكَ نَاقِصٌ“<sup>(۲)</sup> (ابھی تم میں نقابہت ہے)۔

(۱) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ كَم فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ“ کی روایت بخاری نے (فتح الباری ۱۰/۸۷ طبع المستقیم) تہذیباً کی ہے، امام احمد نے اس کو حضرت ابن مسعودؓ تک متصل کیا ہے اور کتاب الاشراب میں بن پرستوف کر کے نقل کیا ہے (رہص ۶۳، طبع وزارة الاوقاف العراقية) ابن حجر نے فتح الباری میں اس کو صحیح قرار دیا ہے (۱۰/۸۷ طبع المستقیم)۔

(۲) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالْمَوْتَاجَ“ کی تخریج فقرہ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۱) فتح الباری ۱۰/۱۳۸ طبع ریاض، الآداب الشرعیہ ۹/۳۷، زاد المعاد لابن القیم ۳/۱۰۳۔

(۲) حدیث: ”إِنَّكَ نَاقِصٌ“ کی روایت ترمذی (۳/۳۸۲ طبع المحلی) نے حضرت ام المومنین راحلہؓ سے کی ہے ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔



## تداوی ۹

ہو جس کی کوئی جائز دوا موجود ہو، اس لئے کہ حلال کے رہتے ہوئے حرام کی ضرورت نہیں ہے، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ضرورت کے وقت حرمت ختم ہو جاتی ہے، اس لئے اگر بوقت ضرورت حرام سے علاج کیا جائے تو حرام سے نہیں، بلکہ حلال سے علاج کہلائے گا۔

شافعیہ کے یہاں عدم جواز کا حکم خالص نجس اور حرام چیز کے ساتھ خاص ہے، یعنی خالص حرام اور ناپاک چیز سے علاج درست نہیں ہے، لیکن اگر ان کو دوسری جائز دوا میں مخلوط کر دیا جائے تو ان سے علاج درست ہے، دو شرطوں کے ساتھ:

ایک یہ کہ علاج کرنے والا طب سے واقف ہو، خواہ ذاتی طور پر وہ فاسق ہی ہو یا یہ کہ کسی قابل اعتماد مسلم ڈاکٹر نے یہ دوا تجویز کی ہو، دوسری یہ کہ اس مرض کی یہی ایک دوا ہو، کسی دوسری پاک دوا سے ضرورت پوری نہ ہو سکتی ہو۔

اور اگر پاک دوا موجود تو ہو، لیکن ناپاک یا حرام دوا سے شفا یابی جلد متوقع ہو تو شافعیہ سابقہ شرطوں کے ساتھ اس سے علاج کی اجازت دیتے ہیں، حنفیہ کے یہاں اس کے بارے میں دوقول ہیں<sup>(۱)</sup>۔

ریشم اور سونا کے استعمال سے علاج:

۹۔ تمام فقہاء متفق ہیں کہ مردوں کے لئے ریشم کا استعمال کھجلی کی مجبوری میں جائز ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ نے روایت کی ہے:

”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ فِي

خالص ہو یا کسی جائز دوا میں مخلوط ہو، ان فقہاء نے اس سے صرف ایک صورت کا استثناء کیا ہے، وہ یہ کہ حرام کا استعمال مالش کے ذریعہ ہو، اور اس کا استعمال نہ کرنے پر موت کا اندیشہ ہو، خواہ وہ طلاء ناپاک ہو یا حرام، خالص ہو یا کسی جائز دوا میں مخلوط۔

حنابلہ نے حرام اور ناپاک چیزوں کے حکم میں ہر بدبودار اور خراب چیز کو داخل کیا ہے، مثلاً ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم کا پیشاب، البتہ اونٹ کے پیشاب سے علاج درست ہے۔ حنابلہ میں سے کئی فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ زہریلی دوا سے اگر فائدے کی امید ہو اور اس سے نقصان کا خطرہ نہ ہو تو اس سے اہم ضرر کے دفعیہ کی غرض سے دیگر دواؤں کی طرح اس کا استعمال بھی درست ہے، جیسا کہ ان کے نزدیک حرام اور نجس چیزوں سے علاج درست ہے، جبکہ ان کا استعمال بیرونی ہو (یعنی کھانا و پینا نہ ہو)۔

حنابلہ کی رائے یہ بھی ہے کہ لغو آوازوں سے علاج درست نہیں، مثلاً حرام گانا سننا وغیرہ، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”وَلَا تَتَلَاوُوا بِالْحَرَامِ“ (حرام چیز سے علاج نہ کرو) جس کے عموم میں یہ بھی داخل ہے۔

حنفیہ نے حرام اور نجس چیز سے علاج کے جواز کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس سے شفاء ہونا معلوم ہو اور اس کے سوا کوئی دوسری دوا موجود نہ، ان کا کہنا ہے کہ ”یہ جو کہا جاتا ہے کہ حرام سے علاج کرنا حرام ہے“ یہ علی الاطلاق نہیں ہے، بلکہ یہ اس وقت ہے جبکہ اس سے شفاء ہونا معلوم نہ ہو، لیکن اگر اس سے شفاء ہونے کا علم ہو اور اس کے سوا کوئی دوسری دوا موجود نہ ہو تو اس سے علاج جائز ہے۔

اور حضرت ابن مسعودؓ کا جو یہ قول ہے کہ ”لَمْ يَجْعَلِ شِفَاءُكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ“ (تمہاری شفاء حرام چیزوں میں نہیں رکھی گئی)، اس میں احتمال یہ ہے کہ انہوں نے یہ بات ایسے مرض کے حق میں کہی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۱۳، ۱۱۵، جامعۃ الدنوتی ۳/۵۳۳، ۵۳۴، الفواکیر الدوائی ۲/۳۴۱، حواشی لشروانی وابن القاسم علی التہذیب ۹/۷۰، قلیوبی وغیرہ ۳/۴۰۳، کشاف القناع ۲/۷۶، ۷۶/۱۱۶، ۲۰۰، الإيضاف ۲/۶۳، ۶۴، الفروع ۲/۱۶۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔



## مد او کی ۱۰

باندھنے کے جواز کی صراحت کی ہے۔

اور اس کی بنیاد یہ روایت ہے: ”أَنَّ عُرْفُجَةَ بْنَ أَسْعَدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَطَعَ أَنْفَهُ يَوْمَ الْكَلَابِ، فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرَقٍ، فَأَتَيْنَ عَلَيْهِ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ“<sup>(۱)</sup> (حضرت عرفجہ بن اسعد کی ناک جنگ کلاب کے دن کٹ گئی، تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو نبی کریم ﷺ کے حکم سے انہوں نے سونے کی ناک بنوائی)۔

اثرم نے موسیٰ بن طلحہ، ابو جمرۃ الصنعی، ابو رافع بن ثابت البنائی، اسماعیل بن زید بن ثابت اور مغیرہ بن عبد اللہ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ ان حضرات نے اپنے دانتوں میں سونے کی ناک لگوائی تھی، دانت کو ناک پر قیاس کیا گیا ہے، شافعیہ نے اس میں سرگشت کا اضافہ کیا ہے مگر انگلی اور ہاتھ اس میں شامل نہیں ہیں، ان حضرات نے سرگشت اور انگلی و ہاتھ کے درمیان فرق اس بنا پر کیا کہ سرگشت سونا کے استعمال کے بعد بھی کام کرے گا، جبکہ سونے کی انگلی اور ہاتھ کام نہیں کریں گے۔ شافعیہ کا ایک قول جواز کا بھی ہے۔

حنفیہ نے جواز کو صرف ناک کے لئے خاص کیا ہے، اس لئے کہ وہاں ضرورت ہے، کیونکہ چاندی کی ناک میں بو پیدا ہو جاتی ہے، ناک کے علاوہ میں ضرورت نہیں اور بلا ضرورت کسی حرام کا استعمال جائز نہیں، فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ دانت کی ضرورت چاندی سے پوری ہو سکتی ہے، اس لئے اس سے بالاتر چیز یعنی سونا استعمال کرنے کی ضرورت نہیں<sup>(۲)</sup>۔

(۱) حدیث: ”أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ عُرْفُجَةَ بْنَ أَسْعَدٍ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ“ کی روایت ترمذی (۳۰۴/۳ طبع المجلد) نے کی ہے ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔  
(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵، ۲۳۱، حاشیہ الدسوقی ۱/۶۳، الفواکیر الدوایی ۲/۴۰۳، قلیوبی و عمیرہ ۲/۲۳، ۲۴، کشاف القناع ۲/۲۳۸۔

القمیص الحریب فی السفر من حکمة کانت بهما“<sup>(۱)</sup> (نبی کریم ﷺ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف اور حضرت زبیر کو سفر میں خارش کی بنا پر ریشمی قمیص کی اجازت دی)، حضرت انسؓ کی روایت ہے: ”أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ وَالزَّبِيرَ شَكِيَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ الْقَمْلَ فَأَرْخَصَ لِهَمَا فِي الْحَرِيرِ، فَأَتَيْتَهُمَا فِي غَزَاةٍ“<sup>(۲)</sup> (حضرت عبدالرحمن بن عوف اور حضرت زبیر نے حضور ﷺ سے ”جوں“ کی شکایت کی، تو آپ ﷺ نے ان کو ریشم استعمال کرنے کی اجازت دی، پھر میں نے ان دونوں کے جسموں پر ایک غزوہ میں ریشمی لباس دیکھا)، خارش اور جوں پر قیاس کرتے ہوئے مریض کے لئے بھی اس کی اجازت ہے۔

مالکیہ کے یہاں علی الاطلاق حرمت کا قول مشہور ہے۔  
حنابلہ نے مذکورہ تین چیزوں کے لئے ریشم کے جواز کی صراحت کی ہے، اگرچہ اس کے پہننے سے مرض پورے طور پر زائل نہ ہو، لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کا پہننا مفید ہو۔  
حنفیہ نے ریشم کی پٹی کی اجازت کراہت کے ساتھ دی ہے<sup>(۳)</sup>۔

۱۰۔ جس طرح کہ فقہاء نے سونا کی ناک بنوانے کی اجازت دی ہے، مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے محمد بن الحسن نے اس میں دانت کا اضافہ کیا ہے اور شافعیہ نے سرگشت کا اضافہ کیا ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ نے ایک یا تمام دانتوں کو سونے کے تار سے

(۱) حدیث: ”رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزَّبِيرِ فِي سَفَرٍ فِي.....“ کی روایت مسلم (۱۶۳۶/۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔  
(۲) حدیث: ”أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ وَالزَّبِيرَ شَكِيَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ الْقَمْلَ فَأَرْخَصَ.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰۱/۶ طبع المجلد) نے کی ہے۔  
(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۵، ۲۲۶، الفواکیر الدوایی ۲/۴۰۳، قلیوبی و عمیرہ ۲/۳۰۲، کشاف القناع ۱/۲۸۲، المغنی ۱/۵۸۹۔



محرم کا علاج:

۱۱- اصولی طور پر محرم کے لئے خوشبو کے استعمال کی ممانعت ہے، اس لئے کہ اس محرم کے بارے میں جس کی سواری نے اس کی گردن توڑ دی تھی حضور ﷺ نے فرمایا: ”لا تمسوه طيباً“ (اس کو خوشبو نہ لگاؤ)، ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں: ”لا تحنطوه“<sup>(۱)</sup> (اس پر خوشبو نہ ملو)، جب احرام کی بنا پر میت پر خوشبو لگانے سے منع کر دیا گیا تو زندہ کے لئے تو بدرجہ اولیٰ ممانعت ہوگی، اگر محرم خوشبو استعمال کرے تو اس پر نذ یہ واجب ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایک ممنوع احرام چیز کا ارتکاب کیا، جیسا کہ سلا ہوا کپڑا پہننے کی صورت میں نذ یہ واجب ہوتا ہے۔

عام طور پر فقہاء نے اس کلیہ سے کسی صورت کا استثناء نہیں کیا ہے، اگر کوئی محرم بطور دوا خوشبو استعمال کر لے یا کسی خوشبودار چیز کا استعمال کر لے تو دونوں صورتوں میں فقہاء کے نزدیک محرم پر نذ یہ واجب ہے۔ البتہ حنفیہ نے اس میں خالص خوشبو کی قید لگائی ہے، مثلاً مشک، عنبر، کانور وغیرہ، لیکن کوئی خالص کے بجائے خوشبو ملی ہوئی کوئی چیز استعمال کرے، مثلاً تیل یا سرکہ جس کو گلاب، یا بنفشہ وغیرہ کوئی خوشبو کی چیز ڈال کر خوشبودار بنادیا جائے اور پھر اس کو بطور دوا استعمال کیا جائے تو استعمال کرنے والے پر کچھ واجب نہیں۔

ابن الہمام کہتے ہیں کہ اگر کسی نے زخم پر خوشبودار دوا لگائی، پھر دوسرا زخم نکل آیا، اس نے پہلے کے ساتھ اس پر بھی وہی دوا لگائی تو اس پر صرف ایک کفارہ واجب ہے، والا یہ کہ پہلا زخم درست ہونے کے بعد دوسرا زخم نکلا ہو اور اس پر اس نے دوا لگائی ہو، اس میں قصد اور عدم قصد سے فرق نہیں پڑتا۔

(۱) حدیث: ”لا تمسوه طيباً“ کی روایت بخاری (الفتح ۳/۱۳ طبع المنقذ) نے کی ہے۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر کوئی محرم سر درد کے علاج کے طور پر اپنے سر میں دسمہ (تیل کے پتے جن سے خضاب لگایا جاتا ہے) کا خضاب لگا لے تو اس پر اپنا سر ڈھانکنے کی بنا پر جزاء لازم ہوگی۔ ابن ہمام کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے، یعنی اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ سر ڈھانکنا تمام ائمہ کے نزدیک موجب جزاء ہے، مگر یہاں تذکرہ چونکہ علاج کا ہے، اس بنا پر صرف جزاء کا ذکر کیا گیا، دم کا نہیں، امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ اس میں صدقہ واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ بال کونرم کرتا ہے، اور سر کے کیڑوں کو مارتا ہے، لیکن اگر کوئی خوشبودار تیل مثلاً بنفشہ اور چینیلی کا تیل یا اسی طرح کوئی اور تیل مثلاً بان اور گلاب کا تیل استعمال کر لے تو بالاتفاق اس پر دم واجب ہے، اس لئے کہ یہ خوشبو ہے، مگر یہ حکم اس وقت ہے جب خوشبو کے طور پر اس کا استعمال ہو، لیکن اگر کوئی اپنے زخم میں یا پاؤں کے پھن میں بطور دوا ان کا استعمال کرے تو اس پر کفارہ واجب نہیں، اس لئے کہ مذکورہ چیزیں بذات خود خوشبو نہیں، بلکہ خوشبو کی اصل ہیں یا ایک لحاظ سے خوشبو ہیں، اس لئے وجوب کفارہ کے لئے ان کا بطور خوشبو استعمال ضروری ہے، اس کے برخلاف اگر کوئی شخص مشک وغیرہ بطور دوا استعمال کرے تو بھی دم واجب ہے، اس لئے کہ یہ بذات خود خوشبو ہے<sup>(۱)</sup>۔

دسوقی کے حاشیہ میں ہے کہ جسم، اندرونی پھشلی اور پاؤں پر بلا ضرورت تیل لگانا حرام ہے، خواہ پورے عضو پر لگایا جائے یا کچھ پر، ہاں اگر ضرورت ہو تو حرام نہیں ہے، رعی نذ یہ کی بات تو اگر تیل خوشبودار ہو تو بہر صورت اس پر نذ یہ واجب ہے، خواہ ضرورت کی بنا پر لگایا جائے یا بلا ضرورت اور اگر خوشبودار نہ ہو تو بلا ضرورت استعمال کرنے پر نذ یہ ہوگا، اور ضرورت کی بنا پر استعمال کیا جائے تو دو تو ال

(۱) فتح القدیر ۲/۲۲۵، ۲۲۷ طبع دارعالم



ہے، اگرچہ اس میں خوشبو موجود ہو، مثلاً سیب، سنبل، اور دیگر خوشبودار بیجیں مثلاً مصطکی (ایک قسم کا زرد گوند جو پستے کے درخت سے نکلتا ہے) وغیرہ، اس لئے کہ جو چیزیں غذا یا دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہیں، ان میں فندہ نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

ابن قدامہ کی ”المغنی“ میں ہے کہ کسی خوشبودار چیز سے علاج کرنا محرم کے لئے حرام ہے، البتہ جس میں خوشبو نہ ہو مثلاً زیتون اور حل کا تیل، گھی، چربی اور روغن بان وغیرہ تو اثر مقل کرتے ہیں کہ امام احمد سے زیتون اور حل کے تیل کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ ضرورت کے وقت محرم ان کو استعمال کر سکتا ہے، اور کھائی جانے والی چیز کو محرم دوا کے طور پر بھی استعمال کر سکتا ہے۔

حضرت ابن عمر کے بارے میں منقول ہے کہ ایک بار حالت احرام میں ان کو سر کا درد ہوا تو لوگوں نے عرض کیا کہ ہم آپ کے سر پر گھی کی مالش کر دیں؟ تو انہوں نے فرمایا: نہیں، لوگوں نے پوچھا کیا آپ اس کو کھاتے نہیں ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: کھانا اور مالش کرنا ایک حکم میں نہیں ہے۔ حضرت مجاہد کی رائے یہ ہے کہ اگر دوا کے طور پر اس کا استعمال ہو تو کفارہ واجب ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

علاج کے اثرات ضمان پر:

۱۲ - حنابلہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جس شخص کے ساتھ زیادتی کی گئی، وہ اگر اپنے زخم کا علاج نہ کرے اور مر جائے تو اس کا ضمان ظلم کرنے والے پر ہوگا، اس لئے کہ علاج نہ واجب ہے نہ مستحب، اس بنا پر اس کا ترک سبب قتل نہیں قرار پا سکتا۔

شافعیہ نے مہلک اور غیر مہلک زخم کے درمیان فرق کیا ہے، وہ

ہیں، سرمہ خوشبودار ہو تو محرم کے لئے اس کا استعمال بھی حرام ہے، خواہ محرم مرد ہو یا عورت، بشرطیکہ اس کا استعمال بلا ضرورت مثلاً بغرض زینت کیا گیا ہو لیکن اگر گرمی وغیرہ کی ضرورت سے استعمال کیا جائے تو حرام نہیں ہے لیکن استعمال کرنے والے پر فندہ یہ بہر صورت لازم ہے، خواہ ضرورت کی بنا پر استعمال کرے یا بلا ضرورت، اور اگر سرمہ میں خوشبو نہ ہو تو ضرورت کی صورت میں فندہ نہیں ہے، بلا ضرورت ہو تو فندہ یہ ہے<sup>(۱)</sup>۔

شرعی شافعی کی ”الافتاح“ میں ہے کہ محرم کے لئے خوشبو کا استعمال حرام ہے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، چاہے ناک کی خرابی کے باعث وہ ایسی چیز کو بدبودار محسوس کرے جو عموماً خوشبو کے لئے استعمال ہوتی ہے، اگرچہ وہ خوشبو کسی دوسری خوشبو مثلاً مشک، عود، کانور، ورس اور زعفران کے ساتھ ملا دی گئی ہو اور چاہے اس کا مقصد رنگ یا دوا ہی رہا ہو اور چاہے یہ خوشبو اس کے لباس میں استعمال ہوئی ہو یا اس کے بدن میں، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”لَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ مَامَسَهُ وَرْسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ“<sup>(۲)</sup> (ایسے کپڑے استعمال نہ کرو جس پر ورس یا زعفران لگا ہو)، اسی طرح خواہ خوشبو کا استعمال کھانے میں ہو یا ناک یا حقنہ کے ذریعہ، یہ تمام صورتیں حرام ہیں اور ان میں فندہ یہ واجب ہے۔

البتہ اگر خوشبو کسی چیز میں مل کر اپنی مہاک ہمزہ اور رنگ کھو دے، مثلاً دوا میں ملا دی جائے تو اس کا استعمال اور کھانا جائز ہے، اس پر فندہ نہیں ہے، اسی طرح جو چیز بالعموم غذا یا دوا کے مقصد سے استعمال کی جاتی ہے، اس کا استعمال حرام نہیں ہے اور نہ اس میں فندہ یہ واجب

(۱) حاشیہ الدسوقی علی لشرح الکبیر ۶۱/۲۔

(۲) حدیث: ”لَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ مَامَسَهُ وَرْسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۰۱/۳ طبع السنہ) نے کی ہے۔

(۱) لا تاح علیہ بنی الخطیب ۳۳۹/۱ طبع مصطفیٰ حلب۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳/۳۱۵، ۳۲۲ طبع ریاض الحدیث۔



اس طرح کہ اگر ظلماً زخمی کیا جانے والا مہلک زخم کا علاج نہ کرے اور مرجائے تو ظالم پر ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں علاج کے باوجود صحت کا یقین نہیں تھا، لیکن اگر زخم مہلک نہ ہو اور علاج نہ کرے اور مرجائے تو ظالم پر ضمان نہ ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

### تعویذ گنہروں سے علاج:

۱۳ - تمام فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ جھاڑ پھونک سے علاج تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے: یہ کہ کلام الہی یا اسماء و صفات الہیہ کا استعمال ہوا ہو، اس کی زبان عربی ہو یا کوئی مانوس زبان جس کو علاج اور جھاڑ پھونک کرنے والا جانتا اور سمجھتا ہو۔ اور وہ یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ جھاڑ پھونک کے الفاظ بذات خود کوئی اثر نہیں رکھتے اور خدا کے حکم کے بغیر یہ کوئی اثر نہیں دکھا سکتے۔ حضرت عوف بن مالک سے مروی ہے: ”کنا نرقی فی الجاہلیۃ فقلنا: یا رسول اللہ کیف تری فی ذلک؟ فقال: اعرضوا علی رفاکم، لا بأس بالرقی ما لم یکن فیہ شرک“<sup>(۲)</sup> (ہم جاہلیت میں جھاڑ پھونک کرتے تھے، تو ہم نے حضور ﷺ سے دریافت کیا یا رسول اللہ! آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے سامنے اپنے جھاڑ پھونک کے الفاظ پیش کرو اگر ان میں شرک نہ ہو تو حرج نہیں)، ایسے الفاظ جن کے معنی معلوم نہ ہوں ان کے بارے میں اطمینان نہیں کہ کہیں شرک پر مبنی نہ ہوں، اس لئے احتیاطاً ان کو استعمال کرنے کی اجازت

نہیں ہے۔

ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ جھاڑ پھونک کے ذریعہ علاج صرف نظر لگنے اور کیڑے وغیرہ کے کاٹ لینے میں درست ہے، اس لئے کہ حضرت عمران بن حصینؓ کی حدیث ہے: ”لا رقیۃ إلا من عین أو حمۃ“<sup>(۱)</sup> (جھاڑ پھونک کا استعمال صرف نظر ہدیا ڈنک میں درست ہے) مگر اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث پاک میں ”حصر“ کا مطلب یہ ہے کہ جھاڑ پھونک کی محتاج چیزوں میں مذکورہ دونوں چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں یا مقصود افضلیت کا بیان ہے، یعنی ان دونوں چیزوں میں جھاڑ پھونک کا علاج افضل ہے، اور یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کے علاوہ کسی اور چیز میں ایسا کرنا زیادہ نفع بخش نہیں ہوتا، جیسا کہ کہا گیا ہے: ”لا سیف إلا ذو الفقار“ (ذو الفقار کے سوا کوئی تلوار نہیں)۔

ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ مصیبت سے قبل جھاڑ پھونک کرنا ممنوع ہے اور مصیبت کے بعد جائز ہے، ابن عبد البر اور بیہقی وغیرہ نے اس کا ذکر کیا ہے، اس کی دلیل ایک حدیث ہے جس کو حضرت ابن مسعودؓ نے مرفوعاً نقل کیا ہے: ”إن الرقی والتمايم والتولة شرک“<sup>(۲)</sup> (جھاڑ پھونک، تعویذ اور گندہ سب شرک ہے)، مگر اس کا بھی جواب دیا گیا ہے کہ یہ شرک اس وقت تھا جب لوگ دفع مضرت اور جلب منفعت کی امید غیر اللہ سے رکھتے تھے، اس

(۱) حدیث: ”لا رقیۃ إلا من عین أو حمۃ“ کی روایت ترمذی (۳۹۳/۳) طبع المجلس نے کی ہے اس کی سند میں اختلاف ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے (فتح الباری ۱۰/۱۵۶ طبع المستقیم) میں بیان کیا ہے، مگر اس روایت کے محفوظ ہونے کے پہلو کو راجح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث ابن مسعودؓ ”إن الرقی والتمايم والتولة شرک“ کی روایت احمد (۳۸۱/۱ طبع المندوب) اور حاکم (۳/۱۷۷، ۲۱۸ طبع دائرة المعارف البعثانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور وہی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) حواشی الشروانی وابن القاسم علی التھ ۳۸۵/۸، جامعہ الحرم ۱۳/۵، کشاف القناع ۵/۵۰۵، الإصناف ۳۳۳۔  
(۲) حدیث عوف بن مالکؓ ”کنا نرقی فی الجاہلیۃ“ کی روایت مسلم (۳/۲۷۷ طبع المجلس) نے کی ہے۔



حاصل ہوتی ہے، لیکن جب اس قسم کا علاج کم و ناما در ہو گیا تو لوگ جسمانی علاج کی طرف متوجہ ہو گئے (۱)۔

لئے اس حکم میں وہ عمل نہیں آسکتا جس میں خدا کا کلام اور اس کے اسماء حسنی کا ذکر ہو، احادیث میں مصیبت سے قبل بھی ایسی چیزوں کے استعمال کا ثبوت ملتا ہے، حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں: ”أن النبی ﷺ کان إذا أوی إلى فراشه نفث في كفيه بـ (قل هو الله احد) و (بالمعوذتين) ثم يمسح بهما وجهه“ (۱) (نبی کریم ﷺ جب اپنے بستر پر آرام کرنے کے لئے تشریف لاتے تھے تو اپنی دونوں ہتھیلیوں پر قل هو اللہ احد اور معوذتین پڑھ کر پھونک مارتے تھے، پھر دونوں ہتھیلیوں کو اپنے چہرہ انور پر پھیر لیتے تھے)۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: ”أن النبی ﷺ کان یعوذ الحسن والحسین بکلمات اللہ التامة، من کل شیطان وهامة“ (۲) (نبی کریم ﷺ حضرت حسنؑ اور حضرت حسینؑ کو ہر شیطان اور زہر پلے جانور سے خدا کے کلمات تامہ کی پناہ میں دیتے تھے)۔

ربیع کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعی سے جھاڑ پھونک کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ کتاب اللہ اور معروف ذکر اللہ کے ذریعہ جھاڑ پھونک کیا جائے تو مضائقہ نہیں، میں نے کہا: کیا اہل کتاب کچھ پڑھ کر مسلمانوں پر پھونک سکتے ہیں؟ تو فرمایا: ہاں اگر وہ کتاب اللہ اور ذکر اللہ پر مشتمل الفاظ پڑھیں تو حرج نہیں۔ ابن النین کہتے ہیں کہ معوذات اور اسماء الہیہ وغیرہ پر مشتمل جھاڑ پھونک روحانی علاج ہے، جب یہ نیک لوگوں کی زبان سے جاری ہوتا ہے تو اللہ کے حکم سے شفاء

(۱) حدیث: ”کان إذا أوی إلى فراشه.....“ کی روایت بخاری (الفح ۲۰۹/۱۰ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”کان یعوذ الحسن والحسین بکلمات اللہ التامة من کل شیطان وهامة“ کی روایت بخاری (الفح ۲۰۸/۶ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۱) فتح الباری ۱۰/۱۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات طبع ریاض، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۳۲، الفواکر الدوائی ۲/۳۳۹، ۳/۳۳۲، الفتاویٰ الحدیثیہ ۱/۸۸، کشاف القناع ۳/۷۷۔



## تدبیر ۱-۵

اکثر اہل علم کے نزدیک آقا کے مرنے کے بعد مدبر اس کے  
ثمن مال سے آزاد ہوگا، جبکہ بعض علماء کی رائے میں میت کے  
پورے مال سے آزاد ہوگا، یہ رائے حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کی  
ہے<sup>(۱)</sup>۔

## تدبیر

### مشروعیت کی حکمت:

۳- ”تدبیر“ کا عمل آقا کی موت کے بعد اس غلام کی آزادی کا  
ذریعہ بنتا ہے جس کو مدبر بنایا گیا ہو اور شارع کو غلاموں کی آزادی  
بے انتہا پسندیدہ ہے، اور تدبیر اس کا ایک آسان طریقہ ہے، اس لئے  
کہ آقا کو تدبیر کے باوجود تا حیات غلام کا فائدہ پہنچتا ہے، اور مرنے  
کے بعد تدبیر اس کے لئے قرب الہی کا ذریعہ ہے۔

### تدبیر کے الفاظ:

۴- تدبیر ہر ایسے لفظ سے ہو سکتی ہے جو آقا کی موت کے بعد غلام  
کے لئے آزادی کو ثابت کرے، مثلاً مطلق طور پر کہے کہ ”جب میں  
میراؤں تو تم آزاد ہو“ یا مستقبل کی طرف منسوب کر کے کہے کہ ”تم  
میرے مرنے کے بعد آزاد ہو“ کسی جملہ سے اس کا حکم اسی وقت  
ثابت ہوگا جب وہ جملہ ایسے شخص کی زبان سے نکلا ہو جس کو بطور  
وصیت تبرع و احسان کرنے کی اہلیت ہو۔

### تدبیر کے اثرات:

۵- تدبیر پر مرتب ہونے والے اثرات کے بارے میں فقہاء کا  
اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ مدبر بنانے کے بعد  
غلام نہ بیچا جاسکتا ہے، نہ بیہ کیا جاسکتا ہے، نہ رہن رکھا جاسکتا ہے اور

### تعریف:

۱- ”دَبَّرَ الرَّجُلُ عَبْدَهُ تَدْبِيرًا“ اس شخص نے اپنے غلام کو مدبر  
بنایا، یعنی اس کی آزادی کو اپنی موت پر معلق کیا، ”التدبیر فی  
الأمور“ کے معنی ہیں: انجام کار پر نظر رکھنا، ”تدبیر“ کے معنی یہ بھی ہیں:  
غلام کا موت کے بعد آزاد ہونا<sup>(۱)</sup>۔

شرعی معنی اس آخری معنی سے الگ نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

### شرعی حکم:

۲- ”تدبیر“ حنق (غلام کی آزادی) ہی کی ایک قسم ہے اور حنق  
شریعت میں مطلوب ہے، یہ ایک بڑی عبادت ہے، یہ غلطیوں میں  
کفارہ بھی بنتا ہے، بعض شکلوں میں واجب ہوتا ہے، مثلاً قتل خطا اور  
کفارہ یحییٰ وغیرہ میں اور بعض صورتوں میں مستحب<sup>(۳)</sup>، مثلاً مالکیہ  
کے نزدیک قتل عمد اور دیگر تمام گناہوں میں غلام آزاد کرنا مستحب ہے،  
اس لئے کہ حنق بڑی نیکیوں میں سے ایک ہے، ارشاد باری تعالیٰ  
ہے: ”إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُؤْتِيْنَهَا السَّيِّئَاتِ“<sup>(۴)</sup> (بے شک نیکیاں  
منادیتی ہیں بدیوں کو)۔

(۱) مختار الصحاح، المصباح مادة ”دبر“۔

(۲) المغنی ۳/۸۶۔

(۳) جامعہ الدسوقی ۳/۵۹۲، ۳۸۲۔

(۴) سورہ ہود ۱۱۳۔

(۱) المغنی ۳/۸۷۔



## تذہیر ۶، تذہین، تدریس

تذہیر کو باطل کرنے والی چیزیں:

۶۔ بعض صورتوں میں ”تذہیر“ باطل ہو جاتی ہے، مثلاً مدبر اپنے آقا کو قتل کر دے یا یہ کہ آقا کا پورا ترکہ دین میں ڈوبا ہو، اس بارے میں مختلف فقہی مذاہب میں بہت سے احکام اور مسائل تفصیل کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں، لیکن آج ”غلامی“ کا وجود نہیں رہا اس لئے ان تفصیلات کی حاجت بھی نہیں رہی۔

## تذہین

دیکھئے: ”تبیع“۔

## تدریس

دیکھئے: ”تعلیم و تعلم“۔

نہ بغیر اعتاق یا عقد کتابت کے وہ ملکیت سے خارج ہو سکتا ہے، ہاں اس سے خدمت لی جائے گی، اس کو اجرت پر بھی لگایا جاسکتا ہے، اس کی کمائی اور دہیت کا زیادہ حق دار اس کا آقا ہے، ”شرقی“ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے اور امام احمد نے بھی اسی رائے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

شافعیہ کا مسلک اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ دین وغیرہ کی ضرورت میں مدبر کو فر وخت کیا جاسکتا ہے، اسی طرح آقا بوقت ضرورت اور بلا ضرورت اس کو بیچ سکتا ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”أَنْ رَجُلًا أَعْتَقَ مَمْلُوكًا لَهُ عَنْ دَبْرٍ، فَاجْتَبَاهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي، فَبَاعَهُ مِنْ نَعِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بِشِمْانِ مِائَةِ دِرْهَمٍ، فَلَمَّ فَعَهَا إِلَيْهِ وَقَالَ: أَنْتَ أَحْوَجُ مِنْهُ“ متفق علیہ<sup>(۱)</sup> (ایک شخص نے اپنے غلام کو مدبر بنایا، پھر وہ محتاج ہو گیا تو رسول اللہ ﷺ نے اعلان فرمایا: کون اس غلام کو مجھ سے خریدے گا؟ چنانچہ حضرت نعیم بن عبد اللہ کے ہاتھ آٹھ سو درہم میں آپ ﷺ نے اس کو فر وخت کر دیا اور یہ رقم اس شخص کے حوالہ کر دی اور فرمایا کہ تم کو اس کی زیادہ ضرورت ہے)۔

شافعیہ نے اس حدیث میں ”حاجت“ کی تفسیر ”دین“ سے کی ہے، لیکن یہ کوئی قید استرازی نہیں ہے بلکہ محض اتفاقی ہے، اس لئے کہ روایت میں آیا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی ایک عہدہ باندی کو فر وخت کیا اور اس عہد میں موجود کسی صحابی نے حضرت عائشہؓ کے اس عمل پر تنقید نہیں کی<sup>(۲)</sup>۔

(۱) حدیث: ”أَنْ رَجُلًا أَعْتَقَ مَمْلُوكًا.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۵۳ طبع استغیہ) اور مسلم (۳۸۹/۳ طبع المکلی) نے کی ہے الفاظ پہنچنے کے ہیں (۳۱۰/۱ طبع دائرة المعارف العثمانیہ)۔

(۲) الدر المختار ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵



## تذلیس ۱-۳

ہوئی حدیث روایت کرے، لیکن بوقت روایت وہ شیخ کا وہ نام یا کنیت یا وصف ذکر کرے جس سے وہ لوگوں میں معروف نہ ہوتا کہ لوگ اسے پہچان نہ سکیں<sup>(۱)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

الف- خلافت:

۲- ”خلافة“ کے معنی ہیں: دھوکہ دینا، ایک قول یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں: زبان سے فریب دینا<sup>(۲)</sup>۔

خلافت تذلیس کے بالمقابل زیادہ عام ہے، اس لئے کہ دھوکہ جس طرح عیب چھپا کر دیا جاتا ہے، اسی طرح جھوٹ بول کر بھی دیا جاتا ہے، اور بھی دوسری طرح دھوکہ دیا جاسکتا ہے۔

ب- تلہیس:

۳- ”تلہیس“، ”لہس“ سے ہے، یعنی کسی چیز کو خلط ملط کرنا، کہا جاتا ہے: ”لہس علیہ الأمر یلہسہ لہساً، فالتہس“ یعنی اس نے معاملہ کو ایسا خلط ملط کیا کہ اس کی واقعی نوعیت اونچل ہوگئی، ”تلہیس“ تذلیس اور تخلیط کی طرح ہے، اس پر تشدید مبالغہ کے لئے ہے<sup>(۳)</sup>۔

تلہیس مذکورہ معنی و مفہوم کے اعتبار سے تذلیس کے بالمقابل زیادہ عام ہے، اس لئے کہ تذلیس ”کتمان عیب“ کے ذریعہ ہوتی ہے، جبکہ تلہیس کتمان عیب کے علاوہ ایسے صفات و واقعات وغیرہ کو چھپا کر بھی ہوتی ہے جو صحیح نہ ہوں۔

(۱) التعریفات للبحر جانی ص ۷۷، مذہب الراوی ص ۱۳۹، ۱۳۳ طبع اول ۱۳۷۹ھ مطابق ۱۹۵۹ء۔

(۲) لسان العرب، مختار الصحاح مادہ ”خلاب“۔

(۳) لسان العرب، مختار الصحاح مادہ ”لوس“۔

## تذلیس

تعریف:

۱- ”تذلیس“، ”ذکس“ کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”ذکس فی المبیع“ اس نے بیچ میں سامان کا عیب چھپایا، بلکہ کسی بھی چیز میں جب انسان اس کا عیب ظاہر نہ کرے تو اس کو ”تذلیس“ کہیں گے۔ بیچ میں تذلیس کا مطلب ہے: سامان کا عیب خریدار سے چھپایا۔

ازہری کہتے ہیں کہ یہیں سے ”تذلیس فی الإسناد“ بھی استعمال ہوا ہے<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء کی اصطلاح میں بھی یہ لفظ عیب چھپانے کے معنی ہی میں استعمال ہوتا ہے، صاحب ”المغرب“ کہتے ہیں کہ خریدار سے عیب چھپانے کا نام ”تذلیس“ ہے۔

محدثین کے نزدیک تذلیس کی دو قسمیں ہیں:

اول: ”تذلیس لاسناد“ یعنی محدث ایسے راوی سے جس سے اس کی ملاقات ہو کوئی حدیث روایت کرے جس کو اس سے شانہ ہو اور لفظ ایسا اختیار کرے جس سے سماع کا وہم ہو، یا ایسے شخص سے روایت کرے جس سے معاشرت ہو لیکن ملاقات نہ ہو اور لفظ ایسا اختیار کرے جس سے ملاقات یا سماع کا وہم ہو۔

دوم: ”تذلیس الشیوخ“ یعنی محدث کسی شیخ سے اس سے سنی

(۱) مختار الصحاح، المصباح الحمر، القاموس المحیط لسان العرب مادہ ”ذکس“۔



## مدلیس ۴-۷

### ج-تغریہ:

۴- ”تغریہ“، ”غرر“ سے ہے، کہا جاتا ہے: ”غرر بنفسہ وماله“ تغریواً وتغرة، اس نے اپنی جان اور مال کو انجانے میں خطرہ کا نشانہ بنادیا، کہا جاتا ہے، غره، یغره، غراً وغروراً وغرة، یعنی اس نے اس کفریب دیا اور جھوٹی امید دلائی۔

”تغریہ“ کا اصطلاحی معنی ہے: کسی شخص کو غرر میں ڈالنا، اور ”غرر“ اس چیز کو کہتے ہیں جس کا انجام آدمی سے مخفی ہو<sup>(۱)</sup>۔

اس لحاظ سے ”تغریہ“ میں ”مدلیس“ کے بالمقابل زیادہ عموم ہے، اس لئے کفریب کبھی کسی عیب پر پردہ ڈال کر دیا جاتا ہے، اور کبھی دوسرے ان طریقوں سے ہوتا ہے جن میں انجام سے واقفیت نہیں ہوتی۔

### د-غش:

۵- یہ ”الغش“ کا اسم ہے، اور یہ ”غشہ“ کا مصدر ہے، ”غشہ“ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی کسی کے ساتھ واقعی خیر خواہانہ سلوک نہ کرتے، بلکہ خلاف مصلحت چیز کو اس کے سامنے مزین کر کے پیش کرے یا مافی الضمیر کے خلاف اظہار کرے<sup>(۲)</sup>۔

اس میں مدلیس کے مقابلے میں زیادہ عموم ہے، اس لئے کہ مدلیس کتمان عیب کے ساتھ خاص ہے۔

### شرعی حکم:

۶- باتفاق فقہاء مدلیس ازروئے نص حرام ہے، بہت سی احادیث

میں اس کی صراحت آئی ہے، ارشاد نبوی ہے: ”البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما، وإن كذبا وكتما محق بركة بيعهما“<sup>(۱)</sup> (عائدین جب تک الگ نہ ہوں ان کو خیار حاصل ہے، اگر دونوں صداقت اور حقیقت بیانی سے کام لیں تو دونوں کے لئے باعث برکت ہوگا، اور اگر دونوں کذب اور کتمان حقیقت سے کام لیں تو ان کے معاملہ کی برکت ختم کر دی جائے گی)۔

نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت الله، ولم تزل الملائكة تلعنه“<sup>(۲)</sup> (جو آدمی کسی عیب دار چیز کو بغیر عیب ظاہر کئے فروخت کر دے وہ ہمیشہ غضب الہی میں رہے گا، اور ملائکہ اس پر لعنت کرتے رہیں گے)۔

حضور ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا: ”من غشنا فليس منا“<sup>(۳)</sup> (جو ہمارے ساتھ کھوٹ کرے وہ ہم میں سے نہیں)۔

اسی بنا پر اگر کوئی شخص مدلیس کرے تو حاکم اس کو مزا دے گا، اس لئے کہ مدلیس حق العباد اور حق اللہ دونوں کو نقصان پہنچاتا ہے۔

### معاملات میں مدلیس:

۷- فقہاء میں اس باب میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس مدلیس کی بنا پر بیع کے ثمن میں فرق پڑے ایسے معاملات میں خیار ثابت ہوگا، مثلاً بائع بیج سے قبل بکری یا کسی جانور کا دودھ تھن میں چھوڑ دے تاکہ

(۱) حدیث: ۳ البیان بالخيار ما لم يتفرقا..... کی روایت بخاری (الفتح ۳۲۸/۳ طبع التلخیص) اور مسلم (۳۳۱۱/۳ طبع التلخیص) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ۳ ”من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت الله.....“ کی روایت ابن ماجہ (۵۵/۲ طبع التلخیص) نے کی ہے یوسری ”الرواكد“ میں کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں یحیٰ بن الولید ہیں اور وہ مدلیس ہیں، ان کے شیخ ضعیف ہیں۔

(۳) حدیث: ۳ ”من غشنا فليس منا“ کی روایت مسلم (۵۹/۱ طبع التلخیص) نے کی ہے۔

(۱) متن اللغۃ، الموسط ۱۳/۱۹۳، المہذب ۱/۲۶۲۔

(۲) القاموس، المصباح مادة ”غش“۔



## مدلیس ۸-۱۰

خیار مدلیس ہر عقد معاوضہ میں حاصل ہوگا، مثلاً بیع، اجارہ،  
قرار کا بدل صلح اور قصاص کا بدل صلح<sup>(۱)</sup>۔

### مدلیس قولی:

۹- معاملات میں مدلیس قولی کا حکم بھی وہی ہے جو مدلیس فعلی کا ہے،  
مثلاً امانات کی بیع یعنی بیع مرابحہ، بیع تولیہ اور بیع عطیہ میں کوئی شخص  
غلط قیمت بتائے تو اس میں بھی خیار مدلیس ثابت ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

### عقد نکاح میں مدلیس:

۱۰- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) اس طرف گئے ہیں کہ  
عقد نکاح میں زوجین میں سے کوئی اگر دوسرے کے ساتھ مدلیس  
کرے، یعنی کوئی عیب چھپا دے تو اس میں خیار ثابت ہوگا، اگر فریق  
ثانی کو بوقت عقد یا قبل از عقد وہ عیب معلوم نہ ہو، یا یہ کہ زوجین میں  
سے کسی نے عین بوقت عقد دوسری جانب کسی اچھی صفت کی شرط  
لگائی، مثلاً اسلام کی یا لڑکی کے باکرہ ہونے کی یا جوانی کی وغیرہ، اور  
شرط نہیں پائی گئی تو فریب خورد فریق کو دوسری جانب سے ہونے والی  
بد عہدی کی بنا پر فسخ نکاح کا اختیار ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

حضرت امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ نکاح  
ہو جانے کے بعد کسی عیب کی بنا پر زوجین میں سے کسی کو فسخ نکاح کا  
خیار حاصل نہ ہوگا، ان کے نزدیک نکاح ایک ایسا عقد ہے جو قابل فسخ  
نہیں ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جب موت کی بنا پر منفعت کا

مشتري سمجھے کہ زیادہ دودھ دینے والا جانور ہے یا بیع پر کوئی اچھا رنگ  
وروشن چڑھا دے، ثبوت خیار کے باب میں بعض صورتوں کے اندر  
فقہاء کا اختلاف ہے۔

جو فقہاء تصریح (یعنی تھن میں دودھ روک دینے) کی بنا پر مشتری  
کو خیار دیتے ہیں، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے: ”من  
اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين: إن شاء أمسكها،  
وإن شاء ردّها وصاعاً من تمر“<sup>(۱)</sup> (جو شخص دودھ روکی ہوئی  
بکری خریدے اس کو دو صورتوں میں جو بہتر لگے اختیار ہے، چاہے تو  
بکری کو روک لے اور اگر چاہے تو بکری اور ایک صاع کھجور واپس  
کر دے)۔

اسی پر دوسری صورتوں کو بھی قیاس کیا گیا ہے اور وہ بائع کا ہر وہ  
فعل ہے جس سے مشتری کو بیع کے کمال کا گمان ہو لیکن وہ اس میں  
فی الواقع نہ پایا جاتا ہو، اس لئے کہ خیار خاص ”تصریہ“ کے ساتھ  
متعلق نہیں ہے بلکہ ”تصریہ“ کے عمل میں جو دھوکہ اور فریب کا پہلو ہے  
اس سے متعلق ہے<sup>(۲)</sup>۔

### بوجہ مدلیس رد عقد کی شرط:

۸- محض مدلیس کی بنا پر خیار ثابت نہیں ہوتا ہے، بلکہ شرط یہ ہے کہ  
فریق ثانی کو عقد سے قبل عیب کا علم نہ ہو، اگر علم ہو تو خیار نہ ہوگا، اس  
لئے کہ وہ خود رضامند تھا، اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ عیب ظاہر نہ ہو یا  
اس کو جاننا آسان نہ ہو۔

(۱) ساہقہ مراجع، مطالب اولی الشئ ۱۰۵/۳، مغنی المحتاج ۶۳/۲، لفروع  
۹۳/۳، ابن ماجہ ۷۱/۳، الترمذی ۱۸۱/۵۔  
(۲) روئے الطائین ۳۷۰/۳، شرح الترمذی ۱۳۳/۵۔  
(۳) روئے الطائین ۷۶۱/۵، ۱۸۳/۳، مغنی المحتاج ۲۰۲/۳، ۲۰۸/۳، قلیوبی ۲۶۱/۳،  
مطالب اولی الشئ ۱۳۱/۵، ۱۵۰/۵، الترمذی ۲۳۵/۳، ۲۳۳/۳، مغنی ۶۵۰/۶۔

(۱) حدیث: ”من اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين، إن شاء  
أمسكها وإن شاء ردّها وصاعاً من تمر لا مراء“ کی روایت مسلم  
۱۱۵۹/۱ طبع النسخ نے کی ہے۔  
(۲) روئے الطائین ۲۶۹/۳، جوہر لا کلیل ۲۲۲/۳، مغنی ۵۷۷/۳، حاشیہ ابن  
ماجدہ ۷۱/۳، جامعہ الدرونی ۲۲۸/۳، لفروع ۹۳/۳۔



اس لئے کو یا وہی فسخ نکاح کی ذمہ دار ہے، کیونکہ قبل از عقد اس نے اپنا عیب چھپا کر شوہر کو دھوکہ دیا تھا، (اس بنا پر اس کو کچھ نہیں ملے گا)۔  
البتہ اگر عیب کا پتہ دخول کے بعد چلا، اور پھر فسخ ہوا تو عورت کو مہر ملے گا، اس لئے کہ عقد کی بنا پر جو وجوب مہر ہوا تھا وہ دخول کے بعد مؤکد ہو گیا، اس لئے مہر اس کے بعد پائی جانے والی کسی چیز کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

دھوکہ باز کو دیئے ہوئے مال کی واپسی:

۱۲- عورت کے کسی عیب کی بنا پر دخول کے بعد اگر شوہر فسخ نکاح کر لے تو ادا کردہ مہر وہ دھوکہ دینے والے شخص سے واپس لے گا، خواہ یہ دھوکہ خود عورت نے دیا ہو یا اس کے وکیل یا ولی نے اس لئے کہ انہوں نے ساتھ پائے جانے والے عیب کو مخفی رکھ کر شوہر کو دھوکہ دیا، مالکیہ اور حنابلہ کا موقف یہی ہے، امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے<sup>(۲)</sup>۔  
امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ مہر کی واپسی نہیں ہوگی، اس لئے کہ عقد نکاح کے بعد جو جنسی منفعت شوہر کا حق تھا، وہ اس کو حاصل ہو چکا ہے، اس لئے اس کے عوض کی واپسی کا اسے کوئی حق نہیں ہے، اور اگر عیب عقد کے بعد پیدا ہو تب تو بالیقین مہر واپس نہیں لے سکتا<sup>(۳)</sup>۔

رہا یہ کہ کیا خیار عیب کی بقاء کے لئے تاخیر کی گنجائش ہے؟ اور کیا اس میں فسخ نکاح کے لئے باقاعدہ حاکم کے فیصلے کی ضرورت ہے؟ اور دھوکہ کی صورت میں پیدا ہونے والی اولاد کا حکم کیا ہے؟ ان تمام سوالات کے جوابات کے لئے ”تقریر“ اور ”فسخ“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔

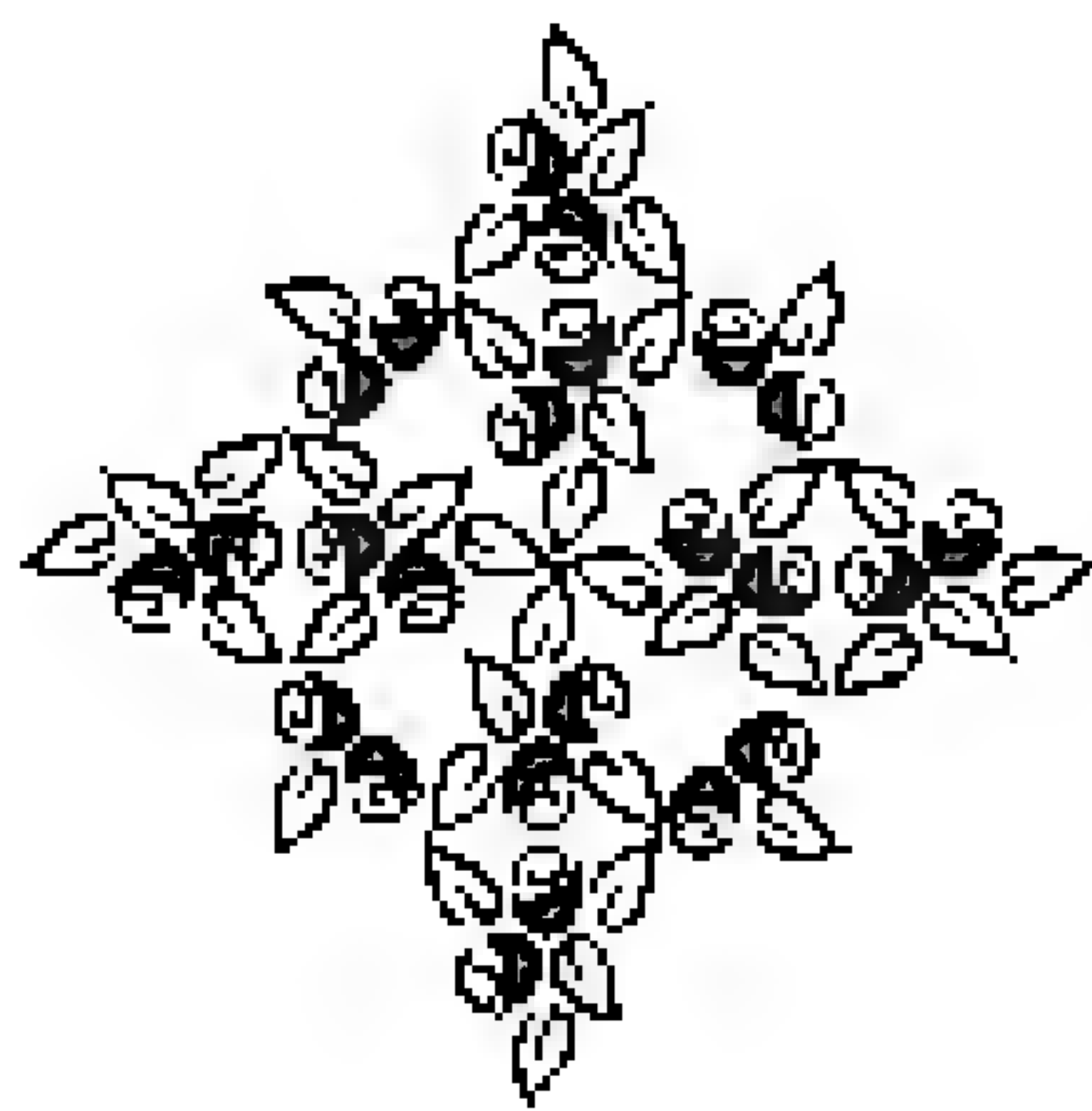
(۱) مغنی المحتاج ج ۳، ۲۰۵، ۲۰۳ شرح الرقاعی ج ۳، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶،



”مواہب الجلیل“ میں امام مالک کا قول نقل کیا گیا ہے کہ جو شخص کسی عیب دار چیز کو چھپا کر بیچ دے وہ دھوکہ باز اور مدلس ہے، اس کو مزاد دیا جائے گی۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ اس باب میں کوئی اختلاف نہیں کہ جو شخص اپنے مسلمان بھائی کے ساتھ دغا کرے، دھوکہ دے یا عیب چھپا کر معاملہ کرے تو وہ معاملہ بھی رد ہے، اور اس کو مزاد دینا بھی واجب ہے، اس لئے کہ یہ دونوں الگ الگ حق ہیں، مزاد دینا اللہ کا حق ہے، تاکہ لوگ حدود اللہ سے تجاوز نہ کریں اور معاملہ رد کرنے کا حکم فریب خوردہ کا حق ہے، اس لئے دونوں اپنی جگہ مستقل ہیں، ایک کی طرف سے دوسرا کافی نہ ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

مدلس کی تعزیر کا مسئلہ ہر اس معصیت کی طرح جس میں حد اور کفارہ نہیں ہے ائمہ کا اتفاق مسئلہ ہے، (تمام ائمہ کے نزدیک مدلس کی تعزیر واجب ہے)<sup>(۲)</sup>۔



شرط کی خلاف ورزی کے ذریعہ دھوکہ دیا گیا شخص:

۱۳- اگر بوقت عقد زوجین میں سے ایک نے دوسری جانب کسی ایسے وصف کمال کی شرط لگائی جس کے نقد ان سے صحت نکاح پر اثر نہیں پڑتا، مثلاً لڑکی کے کنوارپن، جوانی اور اسلام کی شرط لگائی، یا کسی ایسے عیب کی نفی مشروط کی جس میں حق خیانت نہیں ملتا، مثلاً لڑکی کے کافی یا کونگی نہ ہونے کی شرط لگائی، یا کوئی ایسی شرط لگائی جو نہ کمال ہو اور نہ نقص، مثلاً لڑکی لمبی ہو، گوری ہو، گندمی ہو، وغیرہ، اور عقد کے بعد شرط نہیں پائی گئی تو نکاح درست ہوگا، مگر شرط لگانے والے عاقد کو خیانت حاصل ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

جمہور کا نقطہ نظر یہی ہے، باقی اختلافات و تفصیلات کے لئے ”تقریر اور شرط“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔

حنفیہ کے نزدیک شرط کی خلاف ورزی کی صورت میں خیانت ثابت نہ ہوگا۔

فتح القدیر میں ہے کہ اگر کسی نے عورت میں وصف مرغوب مثلاً بکارت، حسن و جمال، چستی و مستعدی یا صغریٰ کی شرط لگائی ہو، اور عقد کے بعد وہ عورت شیبہ، بوڑھی اور بد شکل نظر آئے، جس کا ایک مؤخرہ صاف جھکا ہوا ہو، منہ سے رال ٹپک رہی ہو، بھونڈی ناک والی اور عقل سے محروم ہو تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک شوہر کو خیانت حاصل نہ ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

مدلس کی سزا:

۱۴- مدلس کی سزا تعزیر ہے، حاکم اپنی صوابدید سے جو مناسب سمجھے اس کو مزاد دے، تاکہ وہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے۔

(۱) مفتی الحق صاحب، ۲۰۸/۳، المغنی، ۵۲۶/۶، الدرر کا فی ۲۳۸۔

(۲) فتح القدیر ۳/۱۳۳، دارالاحیاء التراث العربی لبنان بیروت۔

(۱) مواہب الجلیل ۲/۲۹۲، شرح الدرر کا فی ۱۳۳۔

(۲) قلیوبی ۲/۲۰۵، ابن ماجہ ۱۸۲/۳، مطالب اولیٰ ۱/۳۱۳۔



### ب- اشعار:

۳- اشعار کے معنی ہیں ہڈی کے جانور اونٹ یا گائے کو نیزہ مار کر یا تیر پھینک کر یا کسی دھار دار آلے سے زخمی کر کے خون آلود کر دینا، تاکہ پتہ چلے کہ یہ ہڈی کا جانور ہے، اور لوگ اس سے تعرض نہ کریں<sup>(۱)</sup>۔

لغوی طور پر اشعار بھی خون بہانا (تذمیہ) ہے، مگر یہ مالکیہ کے اصطلاحی تذمیہ سے الگ چیز ہے۔

### اجمالی حکم:

۴- مالکیہ نے تذمیہ کو ”لوٹ“ میں سے یعنی ایسا ثبوت تسلیم کیا ہے جس سے قسامت ثابت ہوتی ہے، بشرطیکہ یہ بیان آزاو، مسلمان، عاقل بالغ شخص کی زبان سے صادر ہو، اور اس کے بیان پر دو عادل شخص کو ابی دیں، اور مقتول اپنے قاتل پر آخر دم تک قائم رہا ہو، اور اس کے جسم پر زخم موجود ہو، اس صورت میں جبکہ مذکورہ تمام قیود پائی جائیں اس کا نام ”تذمیہ حراء“ ہوگا، بشرطیکہ مقتول پر زخم موجود ہو، مار یا زہر کے نشانات بھی زخم ہی کے حکم میں ہیں، تذمیہ کا اعتبار کرنا یہ امام لیث بن سعد کا قول ہے۔

مگر ان کے علاوہ دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مقتول کا بیان کہ میرا خون فلاں شخص کے ذمہ ہے محض دعویٰ ہے اور کسی کے محض دعویٰ کا اعتبار نہیں، اور ثبوت دعویٰ کے لئے یحیٰن کافی نہیں، بلکہ اگر منکر قسم کھائے تو دعویٰ رد ہو سکتا ہے۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ کوئی بھی شخص موت کے وقت خون بہانے کے تعلق سے جھوٹ بولنے کی جرأت نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ ایسا وقت ہے جس میں جرح کرنے والا پیشیان ہوتا ہے اور ظالم اپنے ظلم

## تذمیہ

### تعریف:

۱- تذمیہ لغت میں ”ذمیتہ تذمیہ“ سے ہے، اس کے معنی ہیں: میں نے اس کو مارا یہاں تک کہ اس سے خون نکل آیا، یہی معنی ”اذمیتہ“ کے بھی ہیں<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں ”تذمیہ“ کا مطلب یہ ہے کہ مقتول اپنی موت سے قبل حادثہ قتل کے بارے میں بیان دے کہ میرا خون فلاں پر ہے یا فلاں نے مجھے قتل کیا ہے۔

یہ خاص مالکیہ کی اصطلاح ہے، دوسرے فقہاء کے یہاں یہ مسئلہ ”قسامت“ کے تحت ملتا ہے، مگر ان کے یہاں اس نام کی کوئی اصطلاح نہیں ہے۔

### متعلقہ الفاظ:

### الف- وامیہ:

۲- ”وامیہ“ ایسے زخم کو کہتے ہیں جو کھال کو اس قدر کمزور کر دے کہ بغیر سر پٹے اس سے خون جیسی چیز نکلے<sup>(۲)</sup>۔

یہ ان دن زخموں میں سے ایک ہے جن کے خاص نام رکھے گئے ہیں، یہ مالکیہ کے اصطلاحی تذمیہ سے الگ چیز ہے، لیکن لغوی طور پر یہ اور تذمیہ ایک ہی باب سے ہیں۔

(۱) لسان العرب مادة ”ذی“۔

(۲) جوہر لادخل ۲/۲۵۹، حاشیہ لا مدر ص ۲۶۵ طبع الہابی الجلی۔

(۱) لسان العرب مادة ”شعر“۔



## تذہبین، تذفیف ۱-۲

سے باز آ جاتا ہے، اور چونکہ احکام کا مدار غلبہ ظن پر ہے، اور انہوں نے اس کی تائید میں ذکر کیا ہے کہ خون کے مسئلہ میں احتیاط کی وجہ سے قسامت میں پچاس سخت قسمیں رکھی گئی ہیں، علاوہ ازیں عام طور پر قاتل لوگوں کی نگاہ سے قتل کو چھپانے کی کوشش کرتا ہے، اس لئے استحساناً مقتول کے بیان کا اعتبار ہوگا (۱)۔

## تذفیف

### تعریف:

۱- ”تذفیف“ (ذال اور دال کے ساتھ) لغت میں: زخمی کو قتل کرنا ہے۔ اور بعض کے نزدیک ”تذفیف“ کا معنی قتل میں جلدی کرنا ہے۔ کہتے ہیں: ”ذففت علی القتیل“ میں نے مقتول کو قتل کرنے میں جلدی کی، اور بولتے ہیں: ”ذففت علی الجویع“ میں نے زخمی کو قتل کرنے میں عجلت کی (۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی یہی معنی میں استعمال ہوتا ہے (۲)۔

### اجمالی حکم:

تذفیف کے مختلف مواقع پر مختلف احکام ہیں۔

## تذہبین

دیکھئے: ”دیانت“۔

الف- جہاد کے موقع پر زخمیوں کا قتل:

۲- میدان جنگ میں کفار کے زخمیوں کو قتل کرنا جائز ہے، اس لئے کہ ان کو زندہ چھوڑنا مسلمانوں کے لئے نقصان اور کفار کے لئے تقویت کا باعث ہوگا، تفصیل کے لئے ”جہاد“ کی اصطلاح دیکھی جائے (۳)۔

(۱) لسان العرب، المصباح الممیر مادہ ”ذف“، العظیم المصباح شرح غریب المہذب بذیل المہذب ۲۱۹/۲۔

(۲) الاختیار ۲/۵۲، جوہر لا کلیل ۲/۷۷، المہذب ۲/۲۱۹، المغنی ۸/۱۰۹۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۱/۷۷، سیاست الشرعیہ لإصلاح المرائی والرحیمہ لابن تیمیہ، ص ۱۹۳ طبع دوم نہایت المحتاج ۸/۶۵ طبع المجلدات کشاف الفتاویٰ ۵۰/۵۔

(۱) حاشیہ الدسوقی ۲/۲۸۸۔

(۲) حاشیہ الدسوقی ۲/۲۸۸، شرح الررکانی ۸/۵۳۔



## ب۔ باغی زخمیوں کا قتل:

۳۔ اگر باغی جنگ میں امام المسلمین سے شکست کھا جائیں اور میدان جنگ سے فرار اختیار کر لیں تو ان کے زخمیوں کا قتل جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ان کی مستقل جماعت موجود ہو تو بھاگنے والوں اور زخمیوں کا قتل جائز ہے، تاکہ وہ دوبارہ اپنی جماعت میں شامل نہ ہو سکیں، کیونکہ وہ اپنی شیرازہ بندی کر کے دوبارہ فتنہ کھڑا کر سکتے ہیں، اور اہل اسلام پر حملہ آور ہو سکتے ہیں، ان کی باقاعدہ جماعت ہونے کی صورت میں ان کے زخمیوں کا قتل محض اپنا دفاع ہوگا، اس لئے کہ اگر ان کو ختم نہیں کیا گیا تو وہ اپنی جماعت کے ساتھ مل جائیں گے اور دوبارہ مسلمانوں کے خلاف شرپراستادہ ہوں گے<sup>(۱)</sup>، البتہ اگر ان کی کوئی باقاعدہ جماعت نہ ہو تو ان کے زخمیوں کا قتل حرام ہے، اس باب میں اصل حضرت علیؑ کا وہ فرمان ہے جو انہوں نے جنگ جمل کے دن جاری فرمایا تھا: ”لَا تَبْعُوا مَدْبِرًا وَلَا تَجْهَرُوا عَلٰی جَوْرٍ وَلَا تَقْتُلُوا أَسِيرًا، وَإِيَّاكُمْ وَالنِّسَاءَ وَإِنْ شِئْتُمْ أَعْرَاضَكُمْ وَسَبِينَ أَمْوَاءِكُمْ“ (کسی بھاگنے والے کا پیچھا نہ کرو، کسی زخمی کی جان نہ مارو، کسی قیدی کو قتل نہ کرو اور خبردار عورتوں کے معاملے میں حد درجہ احتیاط کرو اگرچہ وہ گالیوں سے تمہاری ہتک عزت کریں، اور تمہارے امراء کو برا بھلا کہیں)۔ حنفیہ نے حضرت علیؑ کے اس قول کو اس صورت پر محمول کیا ہے جبکہ باغیوں کی کوئی مستقل جماعت موجود نہ ہو<sup>(۲)</sup>۔

ابن عابدین نے بعض حنفیہ کی رائے نقل کی ہے کہ باغی زخمیوں اور بھاگنے والوں کے بارے میں امام کو اختیار ہے کہ مصلحت

کے مطابق جو مناسب سمجھے فیصلہ کرے، جس میں ہوائے نفس اور جذبہ انتقام کی تسکین کا دخل نہ ہو، اگرچہ ان کی مستقل جماعت موجود ہو<sup>(۱)</sup>۔

مذہب مالکی کا مدار امام کے اس آخری یقین پر ہے کہ یہ زخمی پھر باغیوں کے ساتھ شامل ہو جائیں گے یا اس حادثہ سے سبق لیتے ہوئے امام کی اطاعت کر کے فرمانبردار مسلمانوں کی صف میں آجائیں گے، اگر امام کو اطمینان ہو کہ اب یہ بغاوت نہیں کریں گے تو شکست خوردہ لوگوں کا پیچھا کرنا یا ان کے زخمیوں کو قتل کرنا جائز نہیں، البتہ اگر امام کو ان کے باغیانہ مزاج کے بارے میں اطمینان نہ ہو تو شکست کھا کر بھاگنے والوں کا پیچھا بھی کیا جائے گا، اور ان کے زخمیوں کو قتل بھی کیا جائے گا، حصول مقصد کے لئے جنگی مصالح کا جو تقاضا ہو اس پر عمل کیا جائے گا<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ نے کسی ایسی جماعت کے وجود کی شرط نہیں لگائی جہاں یہ سمٹ کر جاسکتے ہوں، اس لئے کہ ان کے نزدیک بنیاد مصلحت ہے<sup>(۳)</sup>، تفصیل ”بغافہ“ کی اصطلاح میں ہے۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر باغیوں کی جماعت ان سے کافی دور ہو، جہاں یہ سمٹ کر تو جاسکتے ہوں، لیکن جنگ جاری رہتے ہوئے عادتاً اس جماعت کا ان تک پہنچنا متوقع نہ ہو یا یہ کہ غالب گمان ہو کہ وہ ان تک نہیں پہنچ سکتی تو ان کے زخمیوں کا قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ان کی طرف سے شر کا خوف نہیں ہے، البتہ اگر امید ہو کہ یہ تیاری کر کے دوبارہ جنگ کے لئے آئیں گے تو ان کو قتل کر دیا جائے گا، اور اگر ان کی جماعت قریب ہو، جو عادتاً جنگ جاری رہتے ہوئے ان

(۱) حاشیہ رد المحتار ۳۶۵۔

(۲) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳۹۹، ۳۰۰ طبع عینی النجفی۔

(۳) الشرح لصغیر للرد ردیہ ۳۲۹۔

(۱) البدائع ۷/۱۳۰، ۱۳۱، فتح القدیر ۳/۳۱۱۔

(۲) فتح القدیر ۳/۳۱۲ طبع بلاق۔



## تذنیف ۴

رسول زیادہ جانتے ہیں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ان کے بارے میں حکم خداوندی یہ ہے کہ بھاگنے والوں کا پیچھا نہ کیا جائے، ان کے قیدیوں کو قتل نہ کیا جائے اور ان کے زخمیوں کی جان نہ لی جائے۔ ممانعت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ باغیوں سے جنگ کا مقصد قتل نہیں بلکہ ان کا دفاع اور اطاعت کی طرف ان کو موڑنا ہے، اس لئے بلا ضرورت ان کے قتل کی کوشش صحیح نہیں ہے۔ دیکھئے: ”بغاۃ“ کی اصطلاح۔

ج۔ حکم شرعی کے مطابق ذبح کردہ جانور کی تذنیف:

۴۔ ذبح کی ایک صورت شکار کو تیر پچنگ کر مارنا ہے، اگر کسی نے کسی شکار کے جانور پر تیر چلایا، پھر زخمی حالت میں وہ جانور مل گیا، جس میں خاصی حیات باقی تھی تو وہ جانور بغیر ذبح کئے حلال نہ ہوگا، لیکن اگر اس میں صرف اتنی حرکت باقی ہو جتنی کہ ذبح کئے ہوئے جانور میں ہوتی ہے تو جمہور کے نزدیک وہ حلال ہے، اگرچہ اس کی موت کے لئے مزید کوئی عمل نہ کیا جائے، اس لئے کہ مذبوح کی حرکت ان کے نزدیک زندگی نہیں مانی جاتی۔ بصاص نے امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر یہ نقل کیا ہے کہ مؤخر الذکر جانور بھی اس وقت تک حلال نہیں ہوگا جب تک باقاعدہ ذبح کے ذریعہ اس کو موت تک نہ پہنچایا جائے، اس لئے مذبوح کی حرکت بھی ان کے نزدیک زندگی ہے، لیکن امام ابو حنیفہ سے منقول روایات میں رائج روایت یہ ہے کہ ان کی رائے بھی جمہور کے مطابق ہے (۱)۔

تفصیل ”صيد“ اور ”ذباح“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

کی مدد کر سکتی ہو تو بھاگتے ہوئے باغیوں کا پیچھا کرنا بھی جائز ہے، اور ان کے زخمیوں کا قتل بھی (۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر باغی جنگ چھوڑ کر اطاعت کے لئے آمادہ ہوں یا ہتھیار ڈال دیں یا شکست کھا جائیں، خواہ ان کی جماعت ہو یا نہ ہو یا یہ کہ زخمیوں یا بیمار یوں کی وجہ سے وہ مجبور ہو جائیں تو ان کے زخمیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا (۲)؛ بعض شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں (۳)۔

ابن قدامہ اور بعض شافعیہ نے ان آثار و روایات کا ذکر کیا ہے جن میں بھاگنے والوں اور زخمیوں کے قتل کی ممانعت آئی ہے، مثلاً حضرت علیؑ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے جنگ جمل کے دن اعلان فرمایا: ”لا یذفف علی جریح“ (کسی زخمی کو قتل نہ کیا جائے)، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں: ”أن النبی ﷺ قال: یا ابن مسعود أتلو علی ما حکم اللہ فیمن بغی من ہذہ الأمة؟ قال: ابن مسعود: اللہ و رسولہ أعلم۔ قال: فإن حکم اللہ فیہم أن لا یتبع مدبرہم، ولا یقتل أسیرہم، ولا یذفف علی جریحہم“ (۴) (نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اے ابن مسعود! کیا تم جانتے ہو کہ اس امت کے باغیوں کے بارے میں خدا کا حکم کیا ہے؟ حضرت ابن مسعودؓ نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کے

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، طبع دار المعرفہ بیروت لبنان۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۸/۱۱۳، ۱۱۵۔

(۳) المہرب ۲/۲۱۹۔

(۴) حدیث: ”یا ابن مسعود.....“ کی روایت حاکم (۳/۱۵۵) طبع دائرة المعارف العثمانیہ نے کی ہے ذہبی کہتے ہیں کہ مافج سے روایت کرنے والے کوثر بن حکیم متروک ہیں۔

تکلیفی نے بھی السنن الکبریٰ (۸/۱۸۲) طبع دائرة المعارف العثمانیہ میں اس روایت کو معلول قرار دیا ہے۔

(۱) روح الطائین ۳/۲۰۱، ۲۰۲، الاختیار ۵/۱۹، المتاجر و التکیل ۳/۳۰۷، ۳۰۹، المغنی لابن قدامہ ۸/۵۷۳، ۵۷۵، الوجیز ۲/۲۱۳، طبع دار المعرفہ بیروت لبنان۔



کر چھوڑ دینا<sup>(۱)</sup>، اسی معنی میں یہ آیت کریمہ ہے: ”الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ“<sup>(۲)</sup> (جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھتے ہیں)۔

اور اصطلاح میں صاحب ”المواقف“ کے بیان کے مطابق ”سہو“ نام ہے: ذہن کی قوت مدرکہ سے صورت کے زائل ہو جانے کا، جبکہ حافظہ میں وہ صورت موجود ہو<sup>(۳)</sup>، ایک قول یہ ہے کہ سہو کسی چیز سے اس معمولی غفلت کا نام ہے جو ذرا سی تنبیہ سے زائل ہو جائے<sup>(۴)</sup>۔

”المصباح“ میں ہے کہ ”سہو“ اس غفلت کا نام ہے جو تنبیہ کے باوجود زائل نہ ہو۔

#### ب- نسیان:

۳- ”نسیان“ ”ذکر“ اور ”حفظ“ کی ضد ہے، بولتے ہیں: ”نسیہ نسیاً ونسياناً“ یعنی اس نے اس کو غفلت اور بھول کی وجہ سے چھوڑ دیا، اور مٹاڑا اس کا اطلاق جان بوجھ کر چھوڑنے پر بھی ہوتا ہے، یہ آیت کریمہ اسی معنی میں ہے: ”نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ“<sup>(۵)</sup> (انہوں نے اللہ کو بھلا دیا سو اس نے انہیں بھلا دیا)، یعنی ان لوگوں نے خدا کا حکم چھوڑ دیا، اس لئے اللہ نے بھی ان کو اپنی رحمتوں سے محروم کر دیا، بولتے ہیں: ”رجل نسيان“ بہت زیادہ بھولنے والا اور غافل شخص<sup>(۶)</sup>۔

”نسیان“ کا اصطلاحی مفہوم ہے: کسی چیز سے ایسی غفلت جو معمولی تنبیہ سے دور نہ ہو، اس لئے کہ نسیان میں صورت شئی ”مدرکہ

## تذکرہ

### تعریف:

۱- ”تذکیر“ اور ”تذکر“ دونوں کا مادہ ”ذکر“ ہے جو ”نسی“ کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: ”ذکرت الشيء بعد نسيان“ مجھے وہ چیز بھول جانے کے بعد یاد آئی، ”ذکرته بلساني و قلبي“ میں نے اس کو اپنی زبان اور دل سے یاد کیا ہے، ”تذکرته“ میں نے اس کو یاد کیا، ”أذکرته غیری“ اور ”ذکرته تذکیراً“ کا معنی ہے: میں نے اس کی یاد دہانی کو دلائی<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح شرع میں بھی یہی معنی میں مستعمل ہے۔

### متعلقہ الفاظ:

#### الف- سہو:

۲- لغت میں سہو کے معنی ہیں: بھول جانا، کسی چیز سے غافل ہو جانا، دھیان دوسری طرف ہٹ جانا، نماز میں سہو کا مطلب ہے: نماز کی کسی چیز سے غافل ہونا، ابن الاثیر کہتے ہیں کہ ”سہو“ اگر ”من“ کے صلہ کے ساتھ مستعمل ہو، ”السَّهْوُ مِنَ الشَّيْءِ“ تو اس کے معنی ہیں: کسی چیز کو انجانے میں چھوڑ دینا، اور اگر ”عن“ کے ساتھ استعمال ہو، ”السَّهْوُ عَنِ الشَّيْءِ“ تو اس کا مطلب ہے: جان

(۱) لسان العرب، المصباح مادہ: ”سہا“۔

(۲) سورہ ماعون ۵/۱۔

(۳) اشعر الملی علی النہایہ ۶۲/۲۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳۹۵/۱ طبع دار احیاء التراث العربی لبنان، جامعۃ الدینی ۲۷/۱۔

(۵) سورہ توبہ ۶۷/۱۔

(۶) لسان العرب مادہ: ”نسی“۔

(۱) لسان العرب، المصباح مادہ: ”ذکر“۔



## تذکرہ ۴-۵

اور حافظہ دونوں سے غائب ہو جاتی ہے، اور مجھے سبب کی ضرورت ہوتی ہے (۱)۔

اجمالی حکم:

نماز میں بھول کر کھانے کا حکم:

۴- حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک نماز میں بھول کر کھانے سے نماز باطل نہیں ہوتی، چاہے کتنا ہی کھالے (۲)، استدلال اس حدیث سے ہے: ”إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا، وَالنَّسِيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ“ (۳) (بیشک اللہ نے میری امت سے خطا اور نسیان اور اضطراری اثمال کو معاف کر دیا ہے)۔

حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ نماز میں بھول کر تھوڑا سا کھانا بھی نماز کو باطل کر دیتا ہے (۴)۔

شافعیہ نے قلیل اور کثیر کے درمیان فرق کیا ہے، ان کے نزدیک بھول کر قلیل مقدار میں کھانے سے نماز باطل نہیں ہوتی (۵)۔  
”تفصیل صلاۃ“ اور ”نسیان“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

نماز میں امام کا سہو:

۵- حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر امام کو دو عادل شخص یہ خبر دیں کہ نماز پوری نہیں ہوئی تو امام کے شک کا اعتبار نہ ہوگا، اور امام پر ان دونوں

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۹۵، جامعۃ الدروقی ۱/۲۷۳، البحر المحیط علی النہایہ ۲/۶۲۔

(۲) المغنی ۲/۶۲، جامعۃ الدروقی ۱/۲۸۹۔

(۳) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا.....“ کی روایت حاکم (۲/۱۹۸ طبع دارۃ المعارف اصفہانیہ) نے کی ہے علامہ نووی نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے جیسا کہ بخاری کی انطا صمدیہ (ص ۲۳۹) شائع کردہ دارالکتب العلمیہ میں مذکور ہے۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۱۸۔

(۵) روضۃ الطالبین ۱/۲۹۶۔

آدمیوں کی خبر کے مطابق عمل کرنا ضروری ہوگا، اور اگر صرف ایک عادل شخص نماز کے ناقص ہونے کی خبر دے مثلاً چار رکعت والی نماز کے بارے میں بتائے کہ چار رکعت نہیں ہوئی، اور امام کو اس شخص کے صدق و کذب میں شک ہو تو احتیاطاً نماز کا اعادہ کر لے، لیکن اگر اس کے کذب کا یقین ہو تو اعادہ کی ضرورت نہیں، اگر رکعتوں کی تعداد کے بارے میں امام اور قوم کے درمیان اختلاف ہو جائے، اور امام کو اپنے صحیح ہونے کا یقین ہو تو اعادہ نہ کرے، اور یقین نہ ہو تو مقتدیوں کے بیان کے مطابق اعادہ کرے (۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اتنی بڑی جماعت جس کی خبر سے علم یقینی حاصل ہو، اگر نماز کے ناقص یا مکمل ہونے کی خبر دے تو اس کی خبر کے مطابق عمل کرنا امام پر واجب ہے، خواہ یہ خبر دینے والے لوگ اس کے مقتدی ہوں یا نہ ہوں، اور چاہے ان کے کذب کا اس کو یقین ہو، اور اگر دو یا دو سے زائد عادل اشخاص خبر دیں تو ان کی خبر پر عمل کیا جائے گا، بشرطیکہ ان کے کذب کا یقین نہ ہو، اور وہ اس نماز میں امام کے ساتھ شامل رہے ہوں، اور اگر وہ امام کے ساتھ شامل نہ رہے ہوں تو ان کی خبر پر عمل نہیں کرے گا، بلکہ امام اپنے یقین کے مطابق عمل کرے گا۔

منفرد اور مقتدی دو عادل اشخاص کی خبر کی بنا پر اپنی نماز نہیں لوٹائیں گے۔ اگر امام کو کوئی شخص نماز کے مکمل ہونے کی خبر دے تو محض اس کی خبر پر امام اعتماد نہ کرے، بلکہ اپنے یقین کو بنیاد بنائے، لیکن اگر نماز کے ناقص ہونے کی خبر دے تو اس کی خبر کے مطابق نماز کو لوٹالے (۲)۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ امام کو اگر شک ہو کہ تین رکعت پڑھی یا چار رکعت؟ تو وہ اقل عدد پر عمل کرے، کسی کی خبر پر عمل نہ کرے، چاہے ایک جم غفیر خبر دے جو اس کی نماز کی نگرانی کر رہا ہو، شافعیہ کے

(۱) جامعۃ الطحاوی ۱/۳۱۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۰۷۔

(۲) المدونۃ الکبریٰ ۲/۱۳۳، جامعۃ الدروقی ۱/۲۸۳۔



## تذکرہ

نزدیک اس سے بھی کوئی فرق نہیں پڑتا کہ یہ خبر مقتدیوں نے دی ہو یا غیر مقتدیوں نے (۱)۔

ان کا استدلال ایک حدیث سے ہے: ”إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أصلي ثلاثاً أم أربعاً؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن“ (۲) (جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز میں شک ہو جائے، اور اسے یاد نہ رہے کہ تین رکعت نماز پر بھی یا چار رکعت؟ تو چاہئے کہ شک کو نظر انداز کر کے اپنے یقین پر بنا کرے)۔

ذوالیدین کے قصہ میں حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کے درمیان ہونے والی بات چیت اور آپ ﷺ کے نماز کی تکمیل کے عمل کی توجیہ شافیہ نے یہی ہے کہ اس موقع پر حضور ﷺ نے نماز کی تکمیل محض دوسروں کی خبر پر یقین کر کے نہیں کی، بلکہ صحابہ سے گفتگو کے بعد آپ ﷺ کو خود یاد آگیا تھا، یا اس بنا پر آپ ﷺ نے ان کی خبر پر یقین کر لیا تھا کہ خبر دینے والے صحابہ کی تعداد حد تو اتر تک پہنچ گئی تھی، جو یقین یعنی علم ضروری کا فائدہ دیتی ہے (۳)۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر دوران نماز دو اشخاص شیخ کے ذریعہ امام کو یاد دلائیں تو ان کی یاد دہانی معتبر ہے، اور اس کو قبول کرنا اور چھوڑنے ہوئے عمل کی تلافی کرنا امام پر لازم ہے، خواہ امام کے غالب گمان میں ان دونوں کی یاد دہانی درست ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ ذوالیدین کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت ذوالیدین کی خبر کے بعد حضرت صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ سے دریافت فرمایا: ”أحق ما قال ذوالیدین؟“ (کیا ذوالیدین کا کہنا درست ہے؟)

تو ان دونوں حضرات نے حضرت ذوالیدین کی تصدیق کی، جبکہ آپ کو ذوالیدین کے قول کی صحت پر شک تھا، جس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان کی بات کو غلط سمجھتے ہوئے دونوں حضرات سے ان کی بات کی صحت کے بارے میں دریافت فرمایا (۱)، دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے امام کی یاد دہانی کے لئے شیخ کا حکم دیا ہے تاکہ امام اس کے مطابق عمل کرے (۲)، اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے: ”أن النبي ﷺ: صلى فزاد أو نقص.....“ (الحدیث) (نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھائی جس میں کمی یا بیشی ہو گئی.....)، اسی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني“ (۳) (میں بھی انسان ہوں، تمہاری طرح میں بھی بھولتا ہوں، اس لئے جب بھول جاؤں تو مجھے یاد دلا دو)، اور اگر صرف ایک شخص شیخ کے ذریعہ تذکیر کرے تو محض اس کے قول پر عمل نہیں کیا جائے گا، البتہ اگر امام کو اس کی سچائی کا گمان غالب ہو تو اپنے غلبہ گمان کی بنا پر عمل کرے گا نہ کہ دوسرے کی تذکیر پر، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے تنہا حضرت ذوالیدین کے قول کو قبول نہیں فرمایا، اور اگر بہت سے فساق تذکیر کریں تو ان کی تذکیر پر عمل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ احکام شرع میں فساق کا قول معتبر نہیں (۴)۔

(۱) حدیث: ”ذی البین“ کی روایت بخاری نے (الفتح ۹۹، طبع استغبر) اور مسلم (۴/۳۰۳ طبع عیسیٰ الجلی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”السیح للرجال والنصبی للنساء“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۷، طبع استغبر) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”إنما أنا بشر أنسى كما تنسون.....“ کی روایت مسلم (۴/۳۰۰ طبع عیسیٰ الجلی) نے کی ہے۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۲/۲۰۷۔

(۱) روضة الطالبین ۱/۳۰۸، جامعہ الترمذی ۱/۴۵۵، ۴۵۶۔

(۲) حدیث: ”إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى.....“ کی روایت مسلم (۴/۳۰۰ طبع عیسیٰ الجلی) نے کی ہے۔

(۳) راہ مزاج۔



مالکیہ کے نزدیک اگر کوئی بھول کر بھی کھالے یا پی لے تو روزہ ٹوٹ جائے گا<sup>(۱)</sup>، تفصیل ”صوم“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

قاضی کو جب اپنا بھولا ہوا فیصلہ یاد آ جائے :  
۷۔ جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قاضی کو اگر کوئی ایسی تحریر ملے جس میں اس کا فیصلہ درج ہو تو اس تحریر پر اعتماد کر کے فیصلہ کے نفاذ کا حکم اس وقت تک نہیں دے گا جب تک کہ قاضی کو اپنا فیصلہ بطور خود یاد نہ آجائے، اس لئے کہ اس وقت یہ ایسے حاکم کا فیصلہ ہوگا جس کو خود اپنے فیصلے کا علم نہ ہو۔

نیز جعلی دستخط یا جعلی مہر کا امکان ہے، اس لئے بغیر بینہ کے وہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا، جیسا کہ کسی قاضی کو اپنے پیشرو قاضی کا کوئی فیصلہ ملے تو بغیر بینہ کے قائل نفاذ نہیں، امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک یہی ہے<sup>(۲)</sup>۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ فیصلہ خود اس کے پاس یا اس کے زیر انتظام ہو تو اس تحریر پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں کسی تبدیلی کا احتمال نہیں ہے۔ حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن کی رائے یہ ہے کہ اگر قاضی اپنی تحریر پہچان لے تو چاہے واقعہ یاد نہ آئے اس تحریر پر عمل کرنے کی اجازت ہے، اگرچہ تحریر خود اس کے قبضہ میں نہ ہو، اس لئے کہ اس طرح کے واقعات میں غلطی کا امکان بہت کم ہے، رہا یہ احتمال کہ تحریر میں کچھ رد و بدل کر دیا گیا ہوگا تو اس کی تحقیق ممکن ہے، ایک تحریر سے دوسری تحریر کی مکمل یکسانیت بہت کم ہوتی ہے، اس لئے اگر یقین ہو کہ یہ تحریر اسی

روزہ کی حالت میں بھول سے کھالینا:

۶۔ جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جو شخص روزہ میں کھالے یا پی لے پھر اسے یاد آئے اور بقیہ پورے دن کھانے پینے سے پرہیز کرے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹا، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: ”أن رسول الله ﷺ قال: ”من أكل ناسيا وهو صائم، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه“ (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص حالت روزہ میں بھول کر کھالے تو وہ اپنا روزہ پورا کرے اس لئے کہ اس کو اللہ ہی نے کھلایا اور پلایا ہے) اور ایک روایت میں ہے: ”من أكل أو شرب ناسيا فلا يفطر، فإنما هو رزق رزقه الله“<sup>(۱)</sup> (جو شخص بھول کر کھالے یا پی لے اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ یہ تو رزق ہے جو اللہ نے اسے کھلایا ہے)۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے: ”لا شيء على من أكل ناسيا وهو صائم“ (جو شخص حالت روزہ میں بھول کر کھالے اس پر کچھ واجب نہیں)۔

دوسرے اس وجہ سے کہ روزہ حرمت و حلت والی عبادت ہے، اس لئے اس میں وہ چیز ممنوع ہے جس کے عمد اور سہو کا حکم جدا گانہ ہو، جیسا کہ نماز میں ہے، حضرت ابو ہریرہؓ، طاؤسؓ، اوزاعیؓ، ثورثیؓ اور احنفؓ کی رائے یہی ہے۔

بعض فقہاء نے کھانے یا پینے میں ”قدر قلیل“ کی شرط لگائی ہے، یعنی اگر زیادہ کھائے یا پئے تو روزہ ٹوٹے گا۔

(۱) روا البیہقی الدرا اللخار ۴/ ۳۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات مصنفی البابی لعلی، جامعہ الدوسوقی لشرح الکبیر ۱/ ۵۱۳، نہایت المحتاج ۳/ ۱۶۹، المغنی ۳/ ۱۱۶۔  
(۲) قلیوبی ۴/ ۳۰۴، روایت لعلی ۱/ ۱۵۷، حاشیہ ابن ماجہ ۳/ ۵۷۳، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۷۶۔

(۱) حدیث: ”من أكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۱/ ۵۳۹ طبع استغبر) نے کی ہے۔  
اور حدیث: ”من أكل أو شرب ناسيا.....“ کی روایت ترمذی (۳/ ۱۰۰ طبع عیسیٰ لعلی) نے کی ہے۔



## تذکرہ ۸-۹، تذکیر

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ اگر وہ اپنی تحریر پہچان لے تو کوہی دے، حنفیہ میں امام ابو یوسف کی رائے یہی ہے (۱)۔

راوی کا اپنی روایت کے تعلق سے حفظ و نسیان:  
۹۔ کسی شخص کو اپنے پاس محفوظ تحریر میں کوئی لکھی ہوئی حدیث ملے تو اس تحریر پر اعتماد کرتے ہوئے اس حدیث کی روایت جائز ہے، علماء سلف و خلف کا اس پر عمل رہا ہے، روایت کے باب میں کبھی چشم پوشی سے کام لیا جاتا ہے، اس لئے کہ روایت عورت اور غلام کی طرف سے بھی قبول کر لی جاتی ہے، جبکہ شہادت میں اتنی نرمی نہیں ہے (۲)، یہ شافعیہ کا نقطہ نظر ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسی روایت پر عمل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہو سکتی ہے، صاحبین کو اس سے اختلاف ہے (۳)۔

کی ہے تو اس پر اعتماد درست ہے، اس رائے میں لوگوں کے لئے آسانی ہے (۱)۔

اگر دو عادل اشخاص تناضی کے پاس گواہی دیں کہ یہ فیصلہ اسی کا ہے، مگر تناضی کو خود یاد نہ ہو تو ان دونوں کے قول پر عمل کرنے کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ، امام احمد اور امام محمد بن الحسن کی رائے میں اس شہادت پر عمل اور فیصلہ کا نفاذ لازم ہے، ان حضرات کا کہنا ہے کہ اگر تناضی کے پاس پیش و تناضی کے کسی فیصلہ کی شہادت دو عادل اشخاص دیں تو ان کی شہادت قبول کرے گا، اسی طرح اگر خود اسی کے فیصلے کی شہادت دیں تو قبول کرے گا، دوسرے اس لئے کہ دونوں شاہدوں نے ایک حاکم کے فیصلے کے متعلق شہادت دی ہے، اس لئے ان کی شہادت قبول کرنا واجب ہے (۲)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ دونوں کی شہادت پر اس وقت تک عمل نہیں کرے گا جب تک کہ تناضی کو خود یاد نہ آجائے (۳)۔

شاہد کا اپنی شہادت کو یاد کرنا اور یاد نہ کرنا:

۸۔ اگر شاہد کو اپنی تحریر میں کوئی ایسی شہادت ملے جو اس نے کسی تناضی کے پاس دی تھی، اور واقعہ اس کے ذہن میں محفوظ نہ ہو تو مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک وہ اس کے مضمون کی شہادت واقعہ کے یاد آنے سے قبل نہ دے، اگرچہ وہ تحریر اس کے پاس محفوظ ہو، اس لئے کہ جعل سازی کا امکان موجود ہے، امام احمد کی ایک روایت یہی ہے (۴)۔

## تذکیر

دیکھئے: ”تذکرہ“۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۳۵۳ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت۔

(۲) المغنی ۶/۹۷، ۷۷، حاشیہ الدرر النوری ۱۵۹/۳۔

(۳) قلیوبی ج ۳ ص ۳۰۳، ۳۰۵، روضۃ الطالبین ۱۵۹/۱۱۔

(۴) روضۃ الطالبین ۱۱/۵۷، حاشیہ الدرر النوری ۱۵۳/۳۔

(۱) المغنی ۹/۶۰، ابن ماجہ ج ۳ ص ۳۷۵۔

(۲) روضۃ الطالِب ج ۳ ص ۳۰۸، روضۃ الطالِب ج ۱ ص ۱۵۷۔

(۳) ابن ماجہ ج ۳ ص ۳۷۵۔



## تذکیہ ۱-۳

### تذکیہ کی قسمیں:

تذکیہ ایک عام لفظ ہے جس میں ذبح، نحر، عقر اور صید سب داخل ہیں، ان الفاظ کی الگ الگ تشریح درج ذیل ہے:

### الف- ذبح:

۲- ذبح کے لغوی معنی ہیں: ”چاک کرنا“۔

اور فقہاء کے نزدیک ذبح کی تعریف ہے: ”حلق کے اندرونی حصے کو گردن اور سر کے درمیانی جوڑے کاٹنا“، ”ذبح“ کا لفظ ذبح اختیاری کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس لحاظ سے یہ ”تذکیہ“ کے مقابلے میں خاص ہے، اس لئے کہ تذکیہ کا استعمال ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری دونوں کے لئے ہوتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

### ب- نحر:

۳- اینٹ کو نحر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے منخر میں نیزہ مارا جائے، اس طرح کہ سینہ کے اوپری حصے میں حلق سے آغاز کیا جائے، ”المغنی“ میں ”نحر“ کا معنی بیان کیا گیا ہے کہ اینٹ کو نیزہ یا اسی جیسے کسی آلے سے گردن کی جڑ اور سینے کے درمیان گزرے میں مار کر کاٹا جائے، اس طرح ”نحر“ سینہ کے پاس گردن کے نچلے حصے کی رگیں کاٹنے کا نام ہے، اسی سے نحر اور ذبح کا فرق واضح ہوتا ہے، اس لئے کہ ذبح گردن کے اوپری حصے کی رگیں کاٹنے کا نام ہے۔

نحر ذبح اختیاری کی ایک قسم ہے<sup>(۲)</sup>۔

## تذکیہ

### تعریف:

۱- لغت میں ”تذکیہ“ ”ذکی“ کا مصدر ہے، اس کا اسم ”ذکاة“ ہے، اس کے معنی ہیں: کسی چیز کو مکمل کرنا، ذبح کرنا، درج ذیل حدیث اسی معنی میں ہے: ”ذکاة الجنین ذکاة أمه“<sup>(۱)</sup> (ماں کا ذبح کرنا عی پیٹ میں موجود بچہ کا ذبح کرنا بھی ہے)۔

اصطلاح میں تذکیہ اس سبب و فعل کا نام ہے جس کے ذریعہ اپنے اختیار و عمل سے خشکی کے جانور کا کھانا حلال کیا جائے<sup>(۲)</sup>۔

یہ تعریف جمہور کی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ”تذکیہ“ اس شرعی عمل کا نام ہے جس کے ذریعہ جانور کی طہارت قائم رہے، اگر جانور ماکول ہو تو اس کا کھانا حلال ہو، اور غیر ماکول ہو تو اس کی کھال اور بال سے انتفاع حلال ہو<sup>(۳)</sup>۔

(۱) المصباح المہیر، لسان العرب مادہ ”ذکی“، القرطبی ۱/۵۲، ۵۳۔

حدیث: ”ذکاة الجنین ذکاة أمه“ کی روایت احمد (۳۹/۳ طبع المہدیہ) نے کی ہے مندری نے اس کو حسن قرار دیا ہے جیسا کہ نصب الراية للدریعی (۱۸۹/۳ طبع مجلس علمی) میں ہے۔

(۲) المشرح الصغير بمأثور بلوہ المساک ۱/۳۱۲۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۱۸۶، ۱۹۵، ۱۹۶، ۳۰۵، الاختیار ۵/۹، جوہر الاکلیل ۲۰۸/۱، اقلیو بی ۲۰۸/۲، اقلیو بی ۳۲۲/۳، المغنی لابن قدامہ ۸/۵۷۳، ۵۷۵۔

(۱) الاکلیات لابی البقاہ ابن عابدین ۱/۱۸۶، ساجدہ مراجع۔

(۲) المغنی ۵/۱۸۶، ابن عابدین ۵/۱۹۲، جوہر الاکلیل ۲۰۸/۱، اقلیو بی



## تذکیہ ۴-۸

نہیں ہے (۱)۔

۷۔ - جمہور فقہاء (حنفی، مالکیہ اور حنبلیہ) کے نزدیک بوقت ذبح شمیمہ بھی شرط ہے، نسیان کی صورت کا استثناء ہے (۲)، شافعیہ بوقت ذبح شمیمہ کے انتخاب کے قائل ہیں (۳)۔

ذبح ہر دھار دار زخمی کرنے والے آ لے مثلاً لوہا، تانبا، سوا، لکڑی، پتھر اور شیشہ سے درست ہے، جسم میں لگے ہوئے ناخن اور دانت سے ذبح کرنا بالاتفاق جائز نہیں (۴)۔

اور اگر یہ جسم سے الگ ہو چکے ہوں تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جس کی تفصیل اصطلاح ”ذباح“ کے تحت مذکور ہے۔

### بحث کے مقامات:

۸۔ - فقہاء نے احکام ذبح کا ذکر ”صد“، ”ذباح“ اور ”اضحیہ“ کے ابواب میں کیا ہے، مالکیہ کے یہاں یہ ذکر ”باب الذکاة“ کے تحت آیا ہے۔



ج۔ - عقر:

۴۔ - ”عقر“ کے معنی ہیں: زخمی کرنا۔

فقہاء کے یہاں یہ لفظ کسی بے قابو جانور کو نیزہ یا اس جیسے کسی آلے سے بدن کے کسی حصے کو زخمی کر کے ذبح کرنے کے لئے مستعمل ہوتا ہے، اس سے عقر کا ذبح اور نحر سے مختلف ہونا واضح ہو جاتا ہے، اس لئے کہ ذبح اور نحر ذبح اختیاری ہیں، اور عقر ذبح اضطراری (۱)۔

د۔ - صید:

۵۔ - ”صید“ کے معنی ہیں: خشکی میں رہنے والے کسی وحشی جانور کو تیر یا شکاری کتے یا شکرہ وغیرہ کے ذریعہ جان سے مارنا (۲)۔

اجمالی حکم:

۶۔ - ”تذکیہ“ ذبح کے لائق کسی بھی جائز جانور کے گوشت کی حلت کا سبب بنتا ہے، خواہ یہ ذبح کے ذریعہ عمل میں آئے یا نحر یا عقر کے ذریعہ۔

البتہ جو جانور ذبح کے لائق نہ ہو، مثلاً چھلی اور بڑی وہ بلا ذبح ہی حایل ہے (۳)۔

ذبح کرنے والے شخص کے لئے فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ اس کا مسلمان یا کتابی ہونا ضروری ہے، جمہور فقہاء، حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ ذبح کرنے والا اہل تمیز میں سے ہو، تا کہ شمیمہ اور ذبح کی حقیقت کا ادراک کر سکے، شافعیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے مگر ان کے قول اظہر میں تمیز کی شرط

(۱) ابن ماجہ ۵/۵۸۸، جوہر لا کلیل ۱/۲۰۸، اقلیو بی ۳/۲۳۰، المغنی ۵/۵۸۱، ۵/۵۷۳۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۹۰، جوہر لا کلیل ۱/۲۱۲، المغنی ۵/۵۸۱۔

(۳) اقلیو بی ۳/۲۳۳۔

(۴) ابن ماجہ ۵/۸۷، جوہر لا کلیل ۱/۲۱۳، اقلیو بی ۳/۲۳۳، المغنی ۵/۵۷۳۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۹۲، جوہر لا کلیل ۱/۲۱۰، اقلیو بی ۳/۲۳۰۔

(۲) البدائع ۵/۳۳، نہایۃ المحتاج ۸/۱۰۸، المقنع ۳/۵۳۸، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱/۳۳۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۸۶، جوہر لا کلیل ۱/۲۰۸، اقلیو بی ۳/۲۳۱۔



## تراب ۱-۳

لغت اور اصطلاح دونوں میں تراب ایک ہی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

تیمم کے باب میں فقہاء نے جو گفتگو کی ہے اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ ریت اور پتھر کے ریزے تراب میں داخل نہیں ہیں، اگرچہ بعض مذاہب میں ان کو مٹی کے حکم میں رکھا گیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

## تراب

### تعریف:

۱- ”تراب“ کے معنی ہیں: زمین کے اوپر کا وہ حصہ جو نرم ہو، ”المعجم الوسيط“ میں یہی تعریف کی گئی ہے، یہ اسم جنس ہے، مبرد کہتے ہیں کہ یہ جمع ہے، اس کا واحد ”توابہ“ ہے، اس کی جمع ”اقربہ وتربان“ آتی ہے، ”تربة الأرض“ کے معنی ہیں: زمین کا ظاہری حصہ، ”اقربت الشيء“ یعنی میں نے اس چیز پر مٹی ڈالی، ”تربته تريباً فترب“ میں نے اس کو خاک آلود کیا، پس وہ خاک آلود ہو گیا، جب آدمی محتاج ہو جاتا ہے تو بولتے ہیں: ”ترب الرجل“ وہ شخص محتاج ہو گیا، گویا بوجہ غربت خاک سے لگ گیا، حدیث میں ہے: ”فاظفر بذاة المین تربت يداك“<sup>(۱)</sup> (یعنی دین دار لڑکی کا انتخاب کر کے کامیابی حاصل کرو، تمہارے ہاتھ خاک آلود ہوں)، اس سے مراد بدعائیں ہیں، بلکہ ابھارنا اور آمادہ کرنا ہے، بولتے ہیں: ”اقرب الرجل“ وہ شخص مستغنی ہو گیا، یعنی گویا اس کو مٹی کے بقدر مال حاصل ہو گیا<sup>(۲)</sup>۔

علمی وفقی اصطلاح میں تراب سطح زمین کے اس حصے کو کہتے ہیں جس میں ترکیبی یکسانیت موجود ہو، یا اس حصے کو کہتے ہیں جس پر آلات زراعت چلتے ہوں<sup>(۳)</sup>۔

(۱) حدیث: ”فاظفر بذاة المین.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۲۸/۱ طبع

الترغیہ) اور مسلم (۱۰۸۶/۲ طبع النسخ) نے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، الصحاح، المصباح لمیر مادہ ”ترب“۔

(۳) المصطلحات العلمیہ لمحق لسان العرب طبع بیروت مادہ ”ترب“۔

### متعلقہ الفاظ:

#### صعید:

۲- ”صعید“ سطح زمین کو کہتے ہیں، خواہ وہ مٹی ہو یا نہ ہو، زجاج کہتے ہیں کہ میرے علم میں اس باب میں اہل لغت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

اس طرح ”صعید“ میں تراب سے زیادہ عموم ہے۔

### شرعی حکم:

#### الف- مٹی اور تیمم:

۳- تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ تیمم ہر اس پاک مٹی سے درست ہے جس میں ہاتھ میں لگنے والا غبار موجود ہو، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ“<sup>(۳)</sup> (تو پاک مٹی سے تیمم کر لیا کرو، یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں پر اس سے مسح کر لیا کرو) نیز ارشاد نبوی ہے: ”أَعْطَيْتُ خُمْسًا لِمَنْ يُعْطِيهِمْ أَحَدٌ قَبْلِي: كَانَ كَلَّ نَبِيٍّ يَبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبَعَثَ إِلَى كَلٍّ أَحْمَرٍ وَأَسْوَدَ، وَأَحَلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحُلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ طَيِّبَةً طَهُورًا“

(۱) حاشیہ قلیوبی ۸۶/۱۔

(۲) المصباح لمیر، المغرب مادہ ”صعید“۔

(۳) سورۃ ماکہ ۶/۱۔



## تراب ۴

ب۔ مٹی اور زالہ نجاست:

۴۔ ثنافیہ اور حنابلہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کتا، خنزیر یا ان دونوں یا ایک سے پیدا ہونے والی کسی چیز کے لگنے کی وجہ سے اگر کوئی چیز نجس ہو جائے تو سات بار دھویا جائے گا جس میں ایک بار مٹی سے دھونا ہوگا، خواہ وہ لگنے والی چیز لعاب ہو یا پیشاب یا دوسری رطوبتیں، یہی حکم ان کے خشک اجزاء کا ہے جب وہ کسی گیلی چیز میں لگ جائیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”طهور ائنا احدکم اذا ولع فيه الكلب ان يغسله سبع مرات، اولاهن بالتواب“<sup>(۱)</sup> (تم میں سے کسی کے برتن میں اگر کتا منہ ڈال دے تو اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سات بار اس کو دھوئے، جس میں پہلی بار مٹی سے دھوئے، ایک روایت میں ہے: ”آخر اھن بالتواب“ (آخری بار مٹی سے دھوئے) ایک اور روایت میں ہے: ”وعفروہ الثامنة بالتواب“ آٹھویں بار اس کو مٹی سے رگڑو)۔

اسی حکم میں خنزیر بھی داخل ہے، اس لئے کہ خنزیر تو کتا سے بھی بدتر جانور ہے<sup>(۲)</sup>، اسی بنا پر اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ”اولحم خنزیر فانه رجس“<sup>(۳)</sup> (یا سور کا گوشت ہو کیونکہ وہ بالکل گندہ ہے)۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ کتا اور خنزیر کی نجاست کو آٹھ بار دھونا واجب ہے، جس میں ایک بار مٹی سے دھونا شامل ہے، حضرت حسن بصری بھی اسی طرف گئے ہیں، اس لئے کہ بعض روایات حدیث میں حضور اکرم ﷺ کا یہ فرمان منقول ہے: ”وعفروہ

ومسجدا، فایما رجل أدركته الصلاة صلی حیث كان، ونصرت بالرعب بین یدی مسیرة شهر، وأعطیت الشفاعة“<sup>(۱)</sup> (مجھے پانچ ایسی چیزیں دی گئی ہیں جو مجھ سے قبل کسی کو نہیں دی گئیں: ہر نبی خاص کر اپنی قوم کے لئے بھیجا جاتا تھا، اور میں ہر سرخ و سیاہ کے لئے بھیجا گیا ہوں، میرے لئے اموال غنیمت حلال کئے گئے ہیں، مجھ سے قبل کسی کے لئے حلال نہیں کئے گئے، میرے لئے روئے زمین پاک اور پاک کرنے والی اور سجدہ گاہ بنادی گئی، اس لئے کسی شخص کے لئے نماز کا جب بھی وقت آجائے نماز ادا کرے خواہ وہ کہیں بھی ہو، ایک مہینے کی مسافت تک رعب سے میری مدد کی گئی، اور مجھے شفاعت دی گئی)۔

مٹی کے ماسوا زمین کی جنس کی دوسری چیزوں مثلاً چونا، پتھر، ریت، سنگریزہ، گیلی مٹی اور گچ وغیرہ کی دیوار نیز اس قسم کی اور چیزیں ان سے تیمم جائز ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ مذکورہ چیزوں سے تیمم کے صحت کے قائل ہیں۔

ثنافیہ اور حنابلہ صرف ایسی پاک مٹی سے تیمم کو درست قرار دیتے ہیں جس میں ہاتھ میں لگنے والا غبار موجود ہو، اسی طرح اگر ریت میں غبار موجود ہو تو ثنافیہ کے نزدیک اس سے بھی تیمم جائز ہے، حنابلہ میں قاضی کا قول بھی یہی ہے<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل کے لئے ”تیمم“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) حدیث: ”اعطیب خمساً.....“ کی روایت مسلم (۱/۳۷۱ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۲) بدائع الصالح فی ترتیب الشرائع ۱/۵۳، الدر المختار ۱/۱۶۰، القوانین الفصیہ ص ۳۰، الشرح الکبیر للرد ۱/۱۵۶، مغنی المحتاج ۱/۹۶، المغنی لابن قدامہ ۲/۲۲۳، المفروق ۱/۲۲۳۔

(۱) حدیث: ”طهور ائنا احدکم.....“ کی روایت مسلم (۱/۲۳۳، ۲۳۵ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۸۳، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۲، بیل السلام ۱/۲۵۔

(۳) سورہ النعام ۱۲۵۔



## تراپ ۵

دے اس کو بغیر مٹی کے صرف دھونا کافی ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ مٹی والی روایات مضطرب ہیں، اس لئے کہ ایک روایت میں ”احداھن“ کا لفظ آیا ہے، دوسری میں ”اولاھن“ کا، تیسری میں ”آخر اھن“ کا آیا ہے، چوتھی روایت کے الفاظ ہیں: ”السابعة بالتراپ“ اور پانچویں روایت میں ہے: ”عقروہ الثامنة بالتراپ“ یہ اضطراب روایت کے لئے نقصان دہ ہے، اس لئے اس کو چھوڑنا ضروری ہے، پھر یہ کہ تمام روایات میں ”مٹی“ کا ذکر ثابت نہیں ہے (۱)۔

تفصیلات کے لئے ”نجاست“، ”طہارت“، ”صد“ اور ”کلب“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔

۵۔ جمہور فقہاء حنفیہ مالکیہ کی رائے اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ خف اور نعل میں اگر جرم دار (جامد) نجاست لگ جائے، جیسے لید تو مٹی سے پونچھ دینے پر وہ پاک ہو جائیں گے (۲)، ان کا استدلال حضرت ابوسعید خدریؓ کی اس روایت سے ہے: ”انہ غلبت صلی یوما، فخلع نعلیه فی الصلاة، فخلع القوم نعالہم، فلما فرغ سألہم عن ذلک، فقالوا: رأیناک خلعت نعلیک، فقال علیہ الصلاة والسلام: آتانی جبریل علیہ السلام و أخبرنی ان بہما اذی فخلعتہما، ثم قال: إذا أتی أحدکم المسجد فلیقلب نعلیه، فإن کان بہما اذی فلیمسحہما بالأرض، فإن الأرض لہما طہور“ (۳) (نبی

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۱۳۹، البدائع ۱/ ۸۷، مواہب الجلیل ۱/ ۷۹، جوہر

الکلیل ۱/ ۱۳، سبل السلام ۱/ ۲۵، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۸۳، حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۲۰۶، الإصناف ۱/ ۳۲۳، جوہر الکلیل ۱/ ۱۲۔

(۳) حدیث ابی سعیدؓ ”صلی یوما فخلع نعلیه.....“ کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۲۶) طبع عزت عبید دھاس، اور حاکم ۱/ ۲۶۰ طبع دائرة المعارف (احسان) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

الثامنة بالتراپ“ (۱) (اور آٹھویں بار اس کو مٹی سے رگڑو) مگر اس میں شرط یہ ہے کہ مٹی پورے محل نجاست پر لگائی جائے، اسی طرح مٹی پاک ہو اور اتنی ہو جو پانی کو گدلا کر دے، (اس میں ترتیب شرط نہیں ہے)، سات بار میں سے کسی بار میں سے بھی مٹی لگائی جائے تو کافی ہے، البتہ مستحب یہ ہے کہ آخری بار نہ ہو، اگر پہلی بار مٹی کا استعمال ہو تو زیادہ بہتر ہے (۲)۔

قول ظہر کے مطابق دو طہارتوں کو جمع کرنے کی غرض سے پانی کے ساتھ مٹی کا استعمال متعین ہے، مٹی کے علاوہ کوئی دوسری چیز مثلاً صابن اور اثنان وغیرہ کافی نہیں ہے، قول ظہر کے بالمقابل ایک دوسرا قول یہ ہے کہ مٹی متعین نہیں ہے، بلکہ مذکورہ چیزیں اس کے قائم مقام بن سکتی ہیں، یہاں ایک تیسری رائے یہ ہے کہ مٹی نہ ملنے کی صورت میں بوجہ ضرورت مذکورہ چیزیں اس کے قائم مقام ہو سکتی ہیں، مٹی کے موجود ہونے کی صورت میں نہیں، چوتھا قول یہ ہے کہ جہاں مٹی کا استعمال صفائی ستھرائی کے نقطہ نظر سے مناسب نہ ہو، مثلاً کپڑا وہاں صابن مٹی کے قائم مقام ہو سکتا ہے، لیکن جہاں مٹی کے استعمال سے کسی آلودگی کا اندیشہ نہ ہو وہاں مٹی ہی متعین ہے (۳)۔

بعض شافعیہ کی رائے میں خزیر کتا کے حکم میں نہیں ہے، بلکہ اس کی نجاست کے ازالہ کے لئے دیگر نجاستوں کی طرح صرف ایک بار دھونا کافی ہے، مٹی کی بھی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ مذکورہ بالا ترتیب صرف کتا سے متعلق وارد ہوئی ہے (۴)۔

حنفیہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جس برتن میں کتا منہ ڈال

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۸۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المحمل علی شرح الصماح ۱/ ۱۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۸۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۳۔

(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۸۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۵۔



## تراب ۶-۷

اگر غبارناک وغیرہ کے راستے سے بلا قصد پیٹ میں پہنچ جائے تو باتفاق علماء روزہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ اس سے بچنا مشکل ہے (۱)۔

بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ روزہ دار اگر عمداً اپنا منہ کھولے اور مٹی اس کے پیٹ میں داخل ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ جنس تراب کو معاف کر دیا گیا ہے (۲)، تفصیلات ”صوم“ کی اصطلاح میں مذکور ہیں۔

### د- مٹی کی بیج:

۷- جمہور فقہاء مالکیہ و حنابلہ کی رائے اور شافعیہ کا قول ظہر یہ ہے کہ مٹی کو اپنی تحویل میں لینے کے بعد فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس کی منفعت ظاہر ہے (۳)۔

حنفیہ کی رائے اور قول اصح کے بالمقابل شافعیہ کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ مٹی کی بیج جائز نہیں، اس لئے کہ یہ نہ مال ہے اور نہ کوئی شی مرغوب ہے، نیز اس جیسی دوسری مٹی محنت و خرچ کے بغیر حاصل ہونا ممکن ہے، البتہ حنفیہ نے عدم جواز کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ مٹی میں کوئی ایسی بات پیدا نہ ہوئی ہو جس سے وہ مال معتبر کا درجہ حاصل کرے، مثلاً مٹی کو دوسری جگہ منتقل کر لیا جائے یا اس میں کوئی چیز ملا دی جائے، (تو یہ مال معتبر ہے، اور اس کی بیج جائز ہے) (۴)۔

تفصیلات ”بیج“ کی اصطلاح میں مذکور ہیں۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۹۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۰۸، کشف المحجرات ص ۱۵۹، جوہر لاکیل ۱/ ۱۲۲، المنی لابن قدامہ ۳/ ۱۱۵۔

(۲) منی المحتاج ۱/ ۳۲۹۔

(۳) منی المحتاج ۲/ ۱۲، مواہب الجلیل شرح مختصر فہرست ۲/ ۲۶۵، لإضاف

۲۷۰۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۰۱۔

کریم ﷺ نے ایک دن نماز پر بھی اور حالت نماز میں اپنے جوتے نکال دیئے، تو لوگوں نے بھی اپنے جوتے نکال دیئے، نماز سے فراغت کے بعد حضور اکرم ﷺ نے لوگوں سے اس کے متعلق دریافت فرمایا، تو لوگوں نے عرض کیا کہ ہم نے آپ کو جوتے نکالتے ہوئے دیکھا (اس لئے ہم نے بھی نکال دیئے) حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے پاس جبریل آئے اور خبر دی کہ میرے جوتوں میں گندگی ہے، پس میں نے دونوں جوتے نکال دیئے، پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو اپنے جوتے پلٹ کر دیکھ لے، اگر گندگی لگی ہو تو زمین پر رگڑ دے، زمین ان کو پاک کر دے گی)۔

البتہ جس نجاست میں جرم نہ ہو مثلاً پیشاب تو اس میں کچھ تفصیل ہے، جس کے لئے ”نجاست اور قضاے حاجت“ کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا راجح نقطہ نظر یہ ہے کہ خف اور نعل کو مٹی پاک نہیں کرتی، تطہیر مقصود ہو تو اس کو دھونا واجب ہے (۱)۔

### ج- حالت روزہ میں مٹی کا استعمال:

۶- تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ حالت روزہ میں جان بوجھ کر مٹی یا کنکر وغیرہ کھانے سے روزہ باطل ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر مٹی یا کان وغیرہ کے راستے سے پیٹ میں پہنچ جائے جس میں اس کے قصد و ارادہ کا دخل ہو تو روزہ باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ حالت روزہ میں پیٹ تک پہنچنے والی تمام اشیاء سے پرہیز لازم ہے، رہا اس صورت میں وجوب کفارہ کا مسئلہ تو اس میں حنفیہ اور مالکیہ کا اختلاف ہے، تفصیل کے لئے ”کفارہ“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

(۱) لإضاف ۱/ ۳۲۳، منی المحتاج ۱/ ۷۱۔



## تراب ۸، تراب الصاغة ۱-۲

ھ۔ مٹی کھانا:

۸۔ شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ جس کو مٹی نقصان کرے اس کے لئے مٹی کا کھانا حرام ہے، مالکیہ کا بھی راجح نقطہ نظر یہی ہے، حنفیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ مٹی کھانے کو مکروہ کہتے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

تفصیلات ”أطعمة“ کی اصطلاح میں مذکور ہیں۔

## تراب الصاغة

تعریف:

۱۔ ”تراب الصاغة“ مرکب اضافی ہے جو دو کلموں ”تراب“ اور ”الصاغة“ سے مرکب ہے۔

تراب اسم جنس ہے، اس کی جمع ”قربۃ وقربان“ آتی ہے، ”قربۃ الأرض“ کے معنی ہیں: زمین کی ظاہری سطح<sup>(۱)</sup>۔

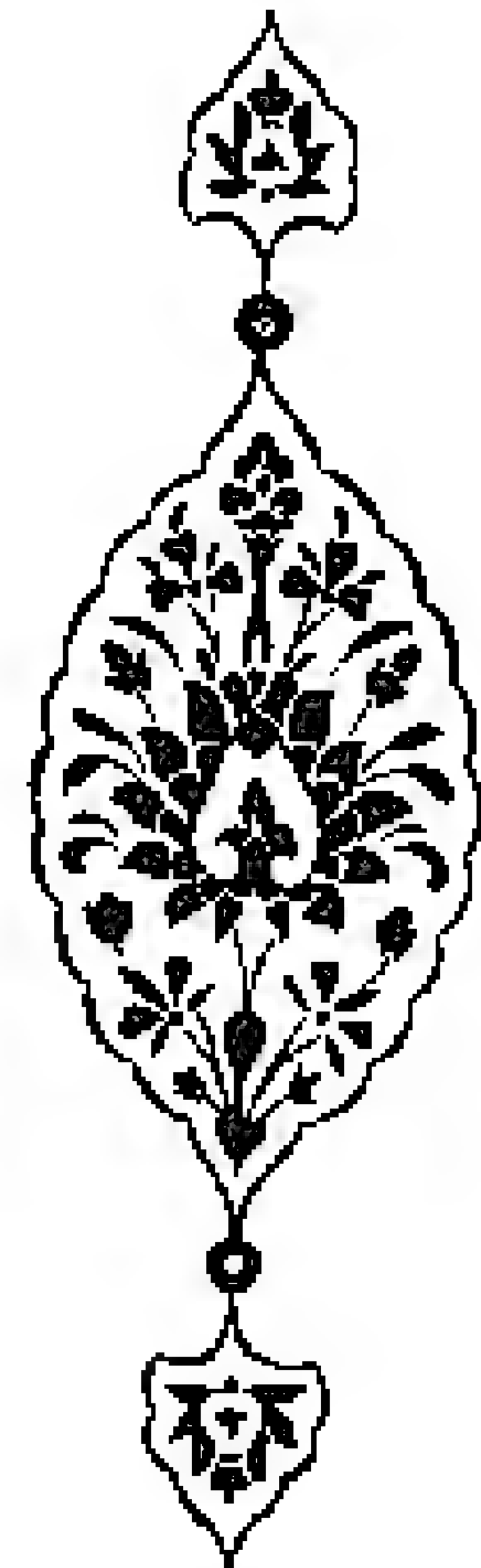
”الصاغة“، ”صانع“ کی جمع ہے، ”صانع“ اس شخص کو کہتے ہیں جس کا پیشہ ڈھالنا اور زرگری ہو، یعنی سونا کو ڈھال کر زیور بنانا ہو، بولتے ہیں، ”صاغ الذهب“ اس نے سونے کا زیور بنایا، ”صاغ اللہ فلاناً صبغة حسنة“ اللہ نے فلاں کو اچھے طریقے سے پیدا کیا، ”صاغ الشيء“ اس نے اس کو درست نمونے پر آراستہ کیا۔

مالکیہ کی تعریف کے مطابق ”تراب الصاغة“ وہ راکھ ہے جو ساروں کی دکان میں پائی جاتی ہے، اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کے اندر کیا ہے؟<sup>(۲)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ تبر:

۲۔ لغت میں ”تبر“ کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: ”سونے کی ڈلی



(۱) الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح مادة ”ترب“، حامیہ اقلیو بی ۸۶/۱ طبع الجلسی۔

(۲) المدونہ ۲۰/۳ طبع دارصادر الشرح الکبیر ۱۶/۳ طبع الفکر۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۳۰، ۳۳۱، مواہب الجلیل ۳/۲۶۵، نہایتہ المحتاج ۸/۱۳۸، المغنی لابن قدامہ ۸/۶۱۱ طبع بیاض۔



### تراب الصاغة ۳-۴

اطلاق نکالی گئی چیز پر ہوتا ہے، دوسرا اطلاق اس مخرج پر جس سے کوئی چیز نکلتی ہے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کے کلام سے ”تراب المعدن“ اور ”تراب الصاغة“ کے درمیان یہ فرق سمجھ میں آتا ہے کہ ”تراب المعدن“ ان ذرات کا نام ہے جو خود معدنی جوہر سے جھڑ کر گریں، جن میں کسی دوسرے جوہر کی آمیزش نہ ہو۔ اور ”تراب الصاغة“ معدن سے گرے ہوئے ان ذرات کا نام ہے جو ٹی یا ریت وغیرہ میں مخلوط ہو گئے ہوں<sup>(۲)</sup>۔

### اجمالی حکم:

۴- ”تراب الصاغة“ کی کئی صورتیں ممکن ہیں: خاکستر میں دبا ہوا سونا یا چاندی معلوم ہے یا مچھول؟ خاکستر میں چھپے ہوئے معدنی ذرات ایک ہی جنس کے ہیں یا ایک سے زائد جنسوں کے؟ سونا یا چاندی کے جو ذرات راکھ میں موجود ہیں ان کی صفائی و تمیز ممکن ہے یا نہیں؟

حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ اگر کوئی چاندی کی راکھ چاندی کے بدلے خریدے تو جائز نہیں، اس لئے کہ اگر راکھ سے کچھ نہ نکلے تب تو ظاہر ہی ہے، اور اگر چاندی کے ذرات نکلیں تو بھی یہ چاندی کے عوض چاندی کی بیع اندازہ سے ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی چاندی کی راکھ کی بیع چاندی کی راکھ کے عوض کرے تو جائز نہیں ہے، اس لئے کہ دونوں طرف بدل یہاں چاندی ہی ہے، راکھ نہیں ہے، البتہ اگر چاندی کی راکھ کی بیع سونے یا سونے کی راکھ کے عوض کرے تو جائز ہے، اس لئے کہ اس صورت میں مماثلت کا علم ہونا لازم نہیں ہے، کیونکہ دونوں کی جنس مختلف ہے، البتہ اس صورت میں بھی اگر سونے یا

جوڑھلی ہوئی نہ ہو، اگر ڈھال کر اس کو دینار بنا دیا جائے تو وہ ”عین“ کہلائے گا، تہر کا اطلاق صرف سونے پر ہوتا ہے، بعض حضرات اس کا اطلاق چاندی پر بھی کرتے ہیں، اور کبھی اس کا اطلاق سونا چاندی کے علاوہ ”دیگر معدنیات“ پر بھی ہوتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء کی اصطلاح میں ”تہر“ بے ڈھیلے ہوئے سونے کو کہتے ہیں، یہ تعریف مالکیہ نے کی ہے<sup>(۲)</sup>۔ اور شافعیہ کی تعریف کے مطابق سونے اور چاندی دونوں پر ڈھالنے سے قبل تہر کا اطلاق ہوتا ہے، یا صرف سونے پر بھی ہوتا ہے، مقصد یہ ہے کہ اس میں عموم ہے<sup>(۳)</sup>۔

### ب- تراب المعادن:

۳- تراب کی تشریح گذر چکی ہے، معادن ”معدن“ کی جمع ہے، دال کے کسرہ کے ساتھ، لیث کے بقول ”معدن“ کسی بھی چیز کی اس جگہ کو کہتے ہیں جس سے اس کی جڑ اور آغاز وابستہ ہو، جیسے سونے اور چاندی کی کان<sup>(۴)</sup>۔

فقہاء کے نزدیک الزیلعی کی تعریف کے مطابق معدن اس چیز کا نام ہے جو زمین میں پیدائشی طور پر موجود ہو، بخلاف ”رکاز“ اور ”کنز“ کے، اس لئے کہ ”کنز“ بندوں کے دینے کا نام ہے اور ”رکاز“ عام ہے، زمین کی پیدائشی چیز اور بندوں کے دینے دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے<sup>(۵)</sup>۔

علامہ ربی شافعی کہتے ہیں کہ معدن کے دو اطلاقات ہیں: ایک

(۱) الصحاح، اللسان مادۃ ”تہر“، ابن ماجہ ۴/۳۳۔

(۲) جوہر الاکلیل ۲/۱۷۱ طبع دار المعرفۃ۔

(۳) حاشیہ قلیوبی ۵۲/۳ طبع المجلس۔

(۴) الصحاح، القاموس، اللسان، الصحاح مادۃ ”معدن“۔

(۵) تمییز الحقائق ۱/۲۸۸، ۲۸۸ طبع دار المعرفۃ۔

(۱) نہایت المحتاج ۹۶/۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۲) المدونہ ۹/۳۰، ۲۰ طبع دار صادر، جوہر الاکلیل ۲/۷۔



## تراب المعادن ۱-۲

چاندی کی راکھ سے کچھ نہ اُٹھے تو بیچ جائز نہ ہوگی۔

بیچ کی مذکورہ جائز صورتوں میں راکھ کے خریدار کو خیال رویت حاصل ہوگا، کیونکہ اس نے راکھ دیکھی ہے، راکھ کے اندر کی چیز نہیں دیکھی ہے۔

## تراب المعادن

تعریف:

۱- ”تراب المعادن“ مرکب اضافی ہے، ”تراب“ سطح زمین کو کہتے ہیں، یہ اسم جنس ہے<sup>(۱)</sup>۔

”معدن“ ”معدن“ کی جمع ہے، دال کے کسرہ کے ساتھ، بقول لیسٹ: معدن کسی چیز کی اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں اس کی جڑ واصل ہوتی ہے، اور جہاں سے اس کا آغاز ہوتا ہے، جیسے سونے اور چاندی کی کان<sup>(۲)</sup>۔

زیلعی اور ابن عابدین کے مطابق معدن فقہاء کے نزدیک اندرون زمین کی پیدائشی چیز کا نام ہے<sup>(۳)</sup>۔

رٹی شافعی کا بیان یہ ہے کہ معدن کے دو اطلاقات ہیں: ایک اطلاق نکلی ہوئی چیز پر ہوتا ہے اور دوسرا اطلاق اس مخرج پر ہوتا ہے جس سے کوئی چیز نکلتی ہے<sup>(۴)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ تراب الصاغة:

۲- مالکیہ کی تعریف کے مطابق یہ اس راکھ کا نام ہے جو ساروں کی

”تراب الصاغة“ کے بارے میں حنابلہ کا قول بھی یہی ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک کسی بھی چیز کی راکھ کی بیچ اسی کی جنس کے بدلے جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس وقت مالِ ربا کو اس کی جنس کے عوض اس طور پر فروخت کرنا لازم آئے گا جس میں مماثلت کا علم نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ”تراب الصاغة“ کی بیچ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں سخت دھوکہ ہے، اگر بیچ کر لی جائے تو فسخ کی جائے گی۔

شافعیہ کے نزدیک راکھ سے سونایا چاندی کے اجزاء نکالے بغیر اس کی بیچ جائز نہیں ہے، بیچ خواہ سونا کے بدلے ہو یا چاندی یا کسی دوسری چیز کے عوض، اس لئے کہ مقصود مجہول ہے، یا ایسی چیز میں چھپا ہوا ہے جس میں عادتاً کوئی مصلحت (ضرورت) نہیں ہوتی، اس لئے اس کی بیچ درست نہیں، جیسا کہ جانور کو ذبح کرنے کے بعد کھال اتارنے سے قبل اس کے گوشت کی بیچ درست نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

(۱) الموطا ۳۳/۱۳ طبع دار المعرف، فتح القدیر ۵/۳۷۵ طبع لا مہرب الفتاویٰ الہندیہ ۳/۲۲۷ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح، ۱۶۳ طبع الفکر النورانی ۲۵/۵ طبع الفکر المدونہ ۳۹/۱۹، ۲۰ طبع دار صادر الخرشنی مع حاشیۃ الشیخ علی الحدادی ۲۳/۵ طبع دار صادر جوہر الاکلیل ۶/۲، ۷ طبع دار المعرف، المجموع ۹/۳۰۷ طبع المستقرب، تحفہ المحتاج ۳/۲۵۸ طبع دار صادر نہایت المحتاج ۳/۳۹۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، مغنی المحتاج ۲/۲۰ طبع النجفی، المغنی ۶۵/۳ طبع ریاض۔

(۱) الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح مادۃ ”تراب“، حاشیۃ قلیوبی ۸/۶۱ طبع النجفی۔  
(۲) الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح مادۃ ”معدن“۔  
(۳) تبیین الحقائق ۱/۲۸۷، ۲۸۸ طبع دار المعرف، ابن عابدین ۲/۳۳۔  
(۴) نہایت المحتاج ۳/۹۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔



### تراب المعادن ۳-۶

اس طرح ”رکاز“ ایک ایسی حقیقت ہے جو ”معدن“ اور ”کنز“ دونوں میں معنوی طور پر مشترک ہے، یہ دہانے کے ساتھ خاص نہیں ہے (۱)۔

شافعیہ نے اس میں جاہلیت کا دہانہ ہونے کی قید لگائی ہے (۲)۔

معدن کی قسمیں:

۵- معدن کی تین قسمیں ہیں:

- (الف) ایسا جوہر جامد جو پختل اور ڈھل سکے، مثلاً سوا، چاندی، لوہا، سیسہ اور پتیل۔
- (ب) ایسا جوہر جامد جو نہ پختل جیسے گچ، چونے کا پتھر، سرمہ اور ہڑتال۔
- (ج) ایسا جوہر مائع جو نہ جھے، جیسے پانی، تارکول اور پٹرول (۳)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

فقہاء نے معدنی مٹی کے خاص احکام کا ذکر مختلف مواقع پر کیا ہے، جن کو ہم ذیل میں اجمالاً بیان کرتے ہیں۔

الف- پانی پر معدنی مٹی کے اثرات:

۶- حنفیہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ خالص پانی معدنی مٹی میں مل کر متغیر ہو جائے تو کوئی حرج نہیں، اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے، اس لئے کہ یہ تغیر جزء ارض کے ذریعہ ہوا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ پانی کو اگر معدنی اجزاء

دکانوں میں پائی جاتی ہے، اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کے اندر کیا چیز پوشیدہ ہے؟ (۱)۔

”تراب الصاغہ“ اور ”تراب المعدن“ کے درمیان فرق

یہ ہے کہ تراب الصاغہ معدن سے گرے ہوئے ان ذرات کا نام ہے جو مٹی یا ریت وغیرہ میں مل جائیں، جبکہ ”تراب المعدن“ خود معدنی وحالت سے چھڑے ہوئے ذرات کا نام ہے، جن میں کسی دوسری وحالت کی آمیزش نہ ہو (۲)۔

ب- کنز:

۳- یہ اصل میں ”کنز“ کا مصدر ہے، لغت میں اس کے معنی ہیں: مال جمع کرنا اور ذخیرہ کرنا، کھجور کو تھیلی میں اکٹھا کرنا، ”کنز“ مال مدنون کو بھی کہتے ہیں، مصدر ہی کا نام اس کو دیا گیا ہے، اس کی جمع کنوز ہے، جیسے ”فلس“ کی جمع ”فلوس“ ہے (۳)، فقہاء کے نزدیک ”کنز“ بندوں کے دہانے کا نام ہے (۴)۔

ج- رکاز:

۴- ”رکاز“ کے لغوی معنی ہیں عہد جاہلیت کا دہانہ، یہ ”فعال“ بمعنی ”مفعول“ کے وزن پر ہے، جیسے کہ بساط مسموط (بچھایا ہوا بستر) کے معنی میں ہے، اس کو ”معدن“ بھی بولتے ہیں (۵)۔

فقہاء کے نزدیک یہ زیر زمین پیدا ہونے والی چیز یا بندوں کے دہانے کا نام ہے (۶)۔

اس لحاظ سے ”رکاز“ ”معدن اور کنز“ کے بالمقابل عام ہے،

(۱) المدونہ ۲/۲۰۲، لشرح الکبیر ۱۶/۳۔

(۲) جوہر الاکلیل ۲/۷، المدونہ ۱۹/۳۔

(۳) المصباح، مادۃ ”کنز“۔

(۴) تمییز الحقائق ۱/۲۸۸، ۲۸۷، طبع دار المعرفۃ، الدار الحجازیہ ۲۲/۳۴۔

(۵) المصباح، مادۃ ”کنز“۔

(۶) تمییز الحقائق ۱/۲۸۷، طبع دار المعرفۃ۔

(۱) فتح القدیر ۱/۵۳۷، طبع الامیر یہ۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/۹۸، اعلیٰ علی المصباح ۲/۲۶۱۔

(۳) اعلیٰ علی الہدایہ ہامش فتح القدیر ۱/۵۳۷، طبع الامیر یہ۔



## تراب المعادن ۷-۸

کہ صرف مٹی سے درست ہے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کے نزدیک معدنیات اگر اپنی جگہ پر قائم ہوں تو ان سے نیتیم جائز ہے، خواہ وہ پگھلنے والی معدنیات ہوں یا نہ پگھلنے والی، اس لئے کہ اس وقت یہ اجزاء زمین کے حکم میں ہیں، اس کلیہ سے نقدی معدنیات (سونا اور چاندی) کے اجزاء خارج ہیں، یعنی ان سے نیتیم درست نہیں<sup>(۲)</sup>، اسی طرح یا قوت، لولو، زمرد اور مرجان جیسے قیمتی پتھر بھی جن کے استعمال سے تواضع و مسکنت کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی<sup>(۳)</sup>، اس کلیہ سے خارج ہیں (یعنی ان سے نیتیم درست نہیں)۔

تفصیل ”نیتیم“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

## ج- معدنی مٹی کی زکاة:

۸- سونا اور چاندی کے ذرات میں زکاة باتفاق فقہاء واجب ہے<sup>(۴)</sup>۔  
دیگر معدنی مٹیوں کے اندر وجوب زکاة اور وقت وجوب میں تفصیل ہے، جو ”زکاة“ کی اصطلاح کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۵۳ طبع الجمالی، فتح القدیر ۱/ ۸۸ طبع الامیریہ، مراقی الفلاح ۲/ ۶۳ طبع الامیریہ، ابن عابدین ۱/ ۱۶۰ طبع المصریہ، تمہین الحقائق ۳/ ۳۹ طبع دارالمعرفہ۔

(۲) یہاں چاندی کے ٹکڑے کے لئے ”مقار“ لفظ استعمال ہوا ہے ”مقار“ نقرة کی جمع ہے یعنی سونا چاندی کا گچھا ہوا ٹکڑا، القاسوس مادہ ”نقر“۔

(۳) حاشیہ الدسوقی ۱/ ۱۵۶ طبع افکار، جوہر لا کلیل ۱/ ۲۷ طبع دارالمعرفہ، الفرقانی ۱/ ۱۲۲، ۱۲۳ طبع افکار الخرشنی ۱/ ۱۹۲، ۱۹۳ طبع دارصادر۔

(۴) فتح القدیر ۱/ ۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الامیریہ، تمہین الحقائق مع حاشیہ العلی ۱/ ۲۸۸ طبع دارالمعرفہ، الخرشنی ۲/ ۲۰۹، ۲۰۷ طبع دارصادر، الفرقانی ۲/ ۱۶۹، ۱۷۱ طبع افکار، حاشیہ الدسوقی علی الشرح المکبیر ۱/ ۸۶، ۸۸ طبع افکار، روہتہ الطالین ۲/ ۲۸۲ طبع المکتب الاسلامی، نہایت المحتاج ۳/ ۹۶ طبع المکتبہ الاسلامیہ، کشاف القناع ۲/ ۲۲۲، ۲۲۳ طبع انصر، یعنی ۳/ ۲۲ طبع بلاض۔

سے بچانا ناممکن ہو یا اس طور کہ پانی کی گذرگاہ یا جائے قرار میں وہ معدنی جزء موجود ہو، اور اس کی وجہ سے پانی میں تغیر آجائے تو یہ طہارت کے لئے مانع نہیں اس کا استعمال تطہیر کے لئے مکروہ نہیں ہے<sup>(۱)</sup>، تفصیل ”میاہ“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

## ب- معدنی مٹی سے نیتیم کا حکم:

۷- شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ نیتیم صرف پاک مٹی سے یا ایسے ریت سے جائز ہے جس میں ہاتھ میں لگنے والا غبار موجود ہو، اگر غبار نہ ہو، مثلاً چٹان اور دیگر معدنیات تو اس سے نیتیم جائز نہیں، اس لئے کہ وہ مٹی کے حکم میں نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان تمام معدنیات سے نیتیم کرنا جائز ہے جو نہ پگھلیں اور نہ ڈھلیں، جیسے گچ، چونے کا پتھر، ہر مہ اور ہڑتال، خواہ ہاتھ پر کچھ لگے یا نہ لگے، البتہ جو معدنیات پگھل جائیں، اور جن کو ڈھالا جاسکے، مثلاً لوہا، تانبا، سونا، اور چاندی، ان سے نیتیم جائز نہیں، سوائے ایک صورت کے کہ وہ معدنی ذرات اپنے کان ہی میں موجود ہوں، اور مٹی کے اجزاء ان پر غالب ہوں تو نیتیم درست ہے، اس لئے کہ اس وقت ان سے نیتیم کرنا گویا مٹی سے نیتیم کرنا ہے، ان معدنیات سے نہیں۔ دوسرے اس لئے کہ مذکورہ چیزیں جنس الارض سے نہیں ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک روایت کے مطابق نیتیم صرف مٹی اور ریت سے درست ہے، ان سے ایک دوسری روایت یہ ہے

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۲۱ طبع المکتبہ الاسلامیہ، ابن عابدین ۱/ ۱۲۵ طبع المصریہ، جوہر لا کلیل ۱/ ۷ طبع افکار، روہتہ الطالین ۱/ ۱۰ طبع المکتب الاسلامی، کشاف القناع ۱/ ۲۷ طبع انصر۔

(۲) روہتہ الطالین ۱/ ۱۰۸، ۱۰۹ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ قلیوبی ۱/ ۸۷ طبع العلی، کشاف القناع ۱/ ۷۲ طبع انصر، یعنی ۱/ ۲۳ طبع بلاض۔



## تراب المعادن ۹

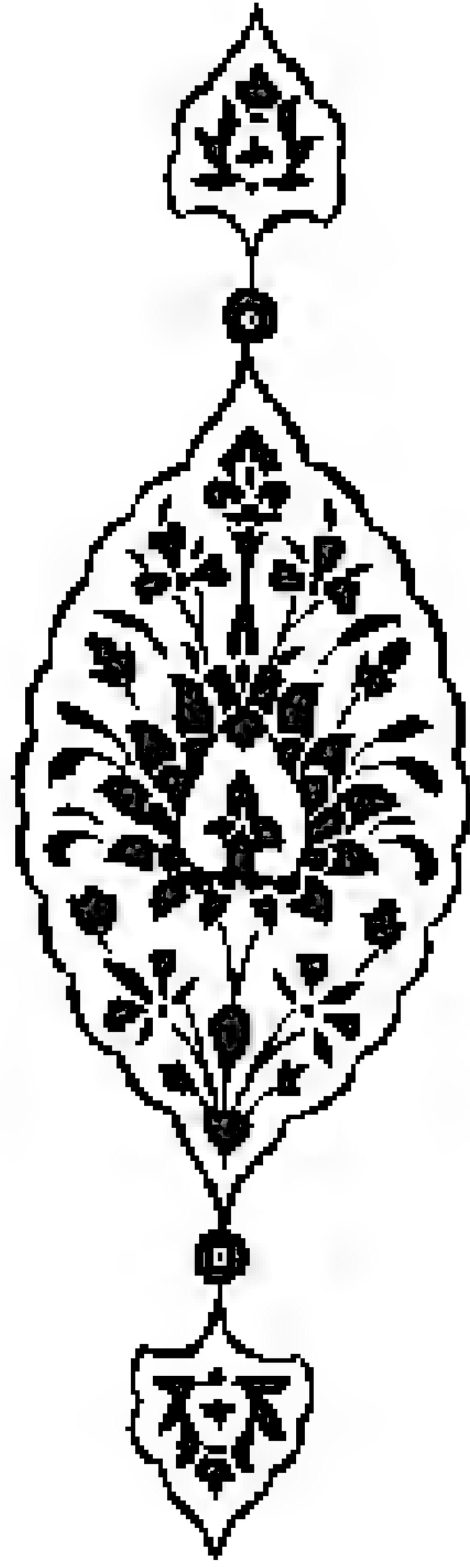
”تفصیل ”بیچ“، ”ربا“ اور ”صرف“ کی اصطلاحات میں مذکور

ہے۔

د- معدنی مٹیوں کی باہم ایک دوسرے کے عوض بیچ:

۹- یہاں کئی صورتیں ممکن ہیں معدنی مٹیاں ایک ہی صنف کی ہوں، یا ایک سے زائد اصناف کی، اسی طرح ان میں صفائی و تمیز ہو سکتی ہو یا نہیں۔ اگر ایک ہی صنف کی ہوں تو ان کو ایک دوسرے کے عوض بیچنا درست نہیں مثلاً سونے کی ایک مٹی کو سونے ہی کی دوسری مٹی کے عوض بیچنا درست نہیں، اس لئے کہ مماثلت معلوم نہیں ہے، خفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہی ہے۔

اور اگر ایک سے زائد اصناف کی ہوں، مثلاً سونا کی مٹی اور چاندی کی مٹی وغیرہ تو ان کی بیچ ایک دوسرے کے عوض درست ہے، اس لئے کہ اس میں غرر (دھوکا) کم ہے، نیز اس صورت میں مماثلت معلوم ہونا ضروری نہیں، خفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہی ہے، البتہ حنابلہ کے نزدیک یہ بیچ مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں جہالت موجود ہے۔ شافعیہ کے نزدیک کسی بھی معدنی مٹی کی بیچ صفائی و تمیز سے قبل درست نہیں ہے، سونے کی مٹی سے سونے کے اجزاء اور چاندی کی مٹی سے چاندی کے اجزاء کو الگ کر دینا ضروری ہے، خواہ بیچ سونا یا چاندی کے عوض ہو یا ان کے علاوہ کسی دوسری وجہات کے عوض، اس لئے کہ بیچ کا مقصد حصول نقد ہے، اور وہ مجہول ہے، یا ایسی چیز میں پوشیدہ ہے جو عموماً مقصود نہیں ہوتی ہے، اس لئے بیچ درست نہیں، جیسے کہ اس کوشت کی بیچ درست نہیں جو ذبح کے بعد کھال اتارنے سے قبل کی جائے<sup>(۱)</sup>۔



(۱) الوسوط ۳۳/۱ طبع دارالمعرف، فتح القدیر ۵/۲۷۳ طبع الامیر یہ الفتاویٰ الہندیہ ۳۷/۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح ۳۳/۱۶ طبع الفکر، الترغاتی ۲۵/۵ طبع الفکر، المدونہ ۳۰/۱۹، ۲۰ طبع دارصادون، الخرشقی مع حاشیۃ الشیخ علی الصوکی ۲۳/۵ طبع دارصادون، جوہر الوکیل ۲/۶، ۷ طبع دارالمعرف، المجموع ۳۰/۷ طبع المکتبۃ، تحفۃ المحتاج ۳۵/۸ طبع دارصادون، نہایۃ المحتاج ۳۰/۷ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، مفتی المحتاج ۲۰/۲ طبع المجلس، المغنی ۶۵/۲ طبع دیاغی۔



## تراخی ۱-۳

تاخیر نہ ہو<sup>(۱)</sup>۔

بولتے ہیں: ”جاء فلان في حاجته ثم رجع من فوراً“  
یعنی فلاں شخص اپنی ضرورت سے آیا اور پھر فوراً لوٹ گیا، یعنی اس کی  
آمد و رفت کے درمیان کوئی توقف نہیں ہوا، اس طرح ”فوراً“ کی  
حقیقت یہ ہے کہ آنے کے بعد کا وقت ماقبل کے ساتھ بغیر وقفہ و فصل  
کے ملا ہوا ہو۔

فور کے اصطلاحی معنی ہیں: ”وقت امکان کی ابتداء میں ادا  
کرا“<sup>(۲)</sup>۔

فور اور تراخی کے درمیان فرق یہ ہے کہ فور تراخی کی ضد  
ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

اصولیین اور فقہاء کے یہاں ”تراخی“ کے خاص احکام سے  
کئی مواقع پر بحث ہوئی ہے، جس کا مختصر ذکر ہم ذیل میں کرتے  
ہیں:

اول: بحث کے مقامات اصولیین کے نزدیک:

اصولیین نے درج ذیل مقامات پر ”تراخی“ کا ذکر کیا ہے:

الف- امر:

۳- امر مطلق جس میں کسی وقت محدود یا محین کی قید نہ لگائی گئی ہو،  
خواہ وہ وقت کشادہ ہو یا تنگ، اور بار بار کرنے یا ایک مرتبہ پر دلالت  
کرنے والا کوئی قرینہ وہاں موجود نہ ہو، ایسا ”امر“، ”فوراً“ کا فائدہ  
دے گا یا تراخی کا یا ان کے علاوہ کا؟ اس میں اصولیین کا اختلاف

(۱) المصباح مادۃ ”فوراً“۔

(۲) التعریفات للجر جانی مادۃ ”فوراً“، الکلیات ۳/ ۳۱۸ طبع دمشق۔

## تراخی

تعریف:

۱- تراخی، ”تراخی“ کا مصدر ہے، لغت میں اس کے معنی ہیں:  
کسی چیز سے باز رہنا اور اس سے پیچھے ہٹنا۔

”تراخی الأمر تراخياً“ اس کا وقت لمبا ہو گیا، ”فی الأمر  
تراخ“، یعنی اس معاملے میں گنجائش ہے<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں تراخی کے معنی ہیں: کسی ذمہ داری کا اس کے  
وقت امکان کے آغاز سے فوت ہونے کے گمان تک تاخیر کے  
ساتھ ادا کرنا<sup>(۲)</sup>۔

اس لحاظ سے تراخی کے معنی اصطلاحی اور معنی لغوی میں کوئی فرق  
نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

فوراً:

۲- لغت میں ”فوراً“ کا اطلاق اس وقت موجود پر ہوتا ہے جس  
میں کوئی تاخیر نہ ہو، یہ عربوں کے اس قول سے ماخوذ ہے: ”فار  
الماء یفور فوراً“ یعنی پانی کا چشمہ ابل کر جاری ہو گیا، پھر اس  
لفظ کا استعمال اس حالت کے لئے ہونے لگا جس میں بالکل دیر اور

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المیر، المصباح مادۃ ”رَخُو“۔

(۲) کشاف مصطلحات الفنون ۳/ ۵۹۳۔



## تراخی ۴-۵

ہے، تو جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ امر مطلق تکرار کا تقاضا کرتا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ ایسا امر فوراً تقاضا کرتا ہے، اس لئے کہ تکرار کے قول سے یہ لازم آتا ہے کہ فعل مامور بہ کے ساتھ اوقات کا احاطہ کیا جائے۔

اور جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ ایسا امر صرف ایک بار کے لئے ہوتا ہے۔ ان کے مابین اس سلسلے میں اختلاف ہے، اور چار قول مروی ہیں:

پہلا قول: یہ کہ محض طلب کے لئے آتا ہے، اور وہ فوراً تراخی کے درمیان قدر مشترک ہے، ان کے نزدیک ایسے طور پر تاخیر جائز ہے کہ مامور بہ فوت نہ ہونے پائے۔ حنفیہ کے نزدیک صحیح قول یہی ہے، اور یہی امام شافعی اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے، رازی، آمدی، ابن الحاجب اور بیضاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ وہ فوراً واجب کرتا ہے، لہذا تاخیر کی وجہ سے مامور گناہ گار ہوگا۔ یہ مالکیہ، حنبلیہ، حنفیہ میں سے کرخنی اور بعض شافعیہ کا مذہب ہے<sup>(۲)</sup>۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ وہ تراخی کے جواز کا فائدہ دیتا ہے، یعنی مطلق امر سے فوری طور پر وجوب اداء کا حکم ثابت نہ ہوگا، اس قول کو بیضاوی نے ذکر کیا ہے، اور ایک جماعت کی طرف اس کی نسبت کی ہے، اور سرخسی نے اپنے اصول میں اسی کو اختیار کیا ہے<sup>(۳)</sup>۔

چوتھا قول یہ ہے کہ وہ فوراً تراخی کے درمیان مشترک ہے، یہ ان لوگوں کی رائے ہے جو اس کی دلالت میں توقف کے قائل ہیں،

چنانچہ انہوں نے اسے نہ تو فوراً پر محمول کیا ہے، نہ تراخی پر بلکہ توقف کیا ہے۔ جوینی نے بھی اس میں توقف کیا ہے، جیسا کہ ”ارشاد المجلد“ میں آیا ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ لغت کے اعتبار سے امر نہ تو فوراً کا فائدہ دیتا ہے نہ تراخی کا، لہذا مامور حکم کو فوراً بھی بجالا سکتا ہے اور تاخیر کے ساتھ بھی، کیونکہ دونوں میں سے کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں ہے۔ ان کے نزدیک چونکہ تراخی کے وجوب کا احتمال نہیں ہے اس لئے فوراً ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں، البتہ تاخیر کرنے میں گناہ ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلے میں انہوں نے توقف کیا ہے، کچھ لوگوں کا رجحان یہ ہے کہ اس میں تراخی کے وجوب کا احتمال ہے، اس لئے احتمال امر میں ہی توقف کرے گا، کیونکہ معلوم نہیں ہے کہ فوراً بجالانے میں گناہ ہوگا یا تاخیر کرنے میں<sup>(۱)</sup>۔

اس مسئلہ میں اختلاف علماء کی مثال ان کا حج کے سلسلے میں اختلاف ہے کہ اس کا فوراً ادا کرنا واجب ہے یا تراخی کی گنجائش ہے، نیز اس کی مثال کنفارات کی ادائیگی، اور روزہ و نماز کی قضاء کا امر ہے، اس سلسلے میں فقہاء نے جو کچھ فرمایا ہے اور جس چیز سے انہوں نے استدلال کیا ہے، اس کا مقام اصولی ضمیمہ اور ”امر“ کی اصطلاح ہے۔

نہی میں فوراً:

۴- اکثر اہل اصول و اہل عربیت کے نزدیک ”نہی“ عموم و دوام کی مقتضی ہے، اس لئے وہ فور کے لئے ہے اور ایک قول یہ ہے کہ دوام کا تقاضا نہ کرنے میں وہ امر کی طرح ہے<sup>(۲)</sup>۔

ب- رخصت:

۵- رخصت کا اطلاق جس پر ہوتا ہے صاحب مسلم الثبوت نے

(۱) ارشاد المجلد ص ۱۰۰ طبع المجلد، شرح البدعش ۲/۷۲ طبع صبیح۔

(۲) مسلم الثبوت ۱/۳۰۶۔

(۱) مسلم الثبوت ۱/۳۸۷ طبع اول بلاق، شرح البدعش ۲/۷۲ طبع صبیح، ارشاد المجلد ص ۹۹ طبع المجلد، لائحہ ملکہ مدی ۲/۱۶۵ طبع المکتب الاسلامی۔  
(۲) مسلم الثبوت ۱/۳۹۷ طبع اول بلاق، ارشاد المجلد ص ۱۰۰ طبع المجلد۔  
(۳) شرح البدعش ۲/۷۲ طبع صبیح، اصول السنن ص ۲۶۱ طبع دار الکتاب العربی حیدرآباد۔



## تراخی ۶-۷

بحیثیت رخصت اس کی چار قسمیں ذکر کی ہیں، ان میں دوسری قسم یہ ہے کہ سبب کا حکم سبب قائم رہنے کے باوجود اس عذر کے زائل ہونے تک کے لئے مؤخر ہو جائے جس کی بنا پر رخصت پیدا ہوئی ہے، مثلاً مسافر اور مریض کے لئے رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی رخصت، جبکہ ماہ رمضان کی سبب دونوں کے حق میں قائم ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ فرض کی نیت سے روزہ رکھیں تو ان کا روزہ ادا ہو جائے گا، اس لئے کہ بخاری و مسلم کی روایت ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ قال لحمزة بن عمرو الأسلمي: إن شئت فصم، وإن شئت فافطر“<sup>(۱)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے حضرت حمزہ بن عمرو الأسلمی سے ارشاد فرمایا کہ چاہو تو روزہ رکھو اور چاہو تو افطار کرو)، لیکن سبب قائم رہنے کے باوجود مسافر اور مریض دونوں سے خطاب مؤخر ہو گیا، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ سَافِرًا فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ“<sup>(۲)</sup> (پھر تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو اس پر دوسرے دنوں کا شمار رکھنا لازم ہے)۔ تفصیل ”رخصت“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

کے تحت مذکور ہے۔

اس اختلاف کا ثمرہ اس مسئلے میں ظاہر ہوگا جب شوہر اپنی مدخل بہایا غیر مدخل بہایوی سے کہے: ”إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق“ (اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تم کو طلاق پھر طلاق پھر طلاق) یا اس طرح کہے: ”أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار“ (تم کو طلاق، پھر طلاق پھر طلاق اگر تم گھر میں داخل ہوئی) یعنی شرط کو مقدم کر کے کہے یا مؤخر کر کے کہے، (تو تقدیم و تاخیر کی صورت میں ”ثم“ سے کیا فرق پڑے گا؟) (۱)۔

اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ اور ”طلاق“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

دوم: بحث کے مقامات فقہاء کے نزدیک:

فقہاء نے تراخی اور اس پر مرتب ہونے والے احکام کا ذکر متعدد عقود و تصرفات میں کیا ہے، جس کو ہم اختصار کے ساتھ ذیل میں بیان کرتے ہیں:

الف- مال مغضوب کی واپسی میں تراخی:

۷- شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر غاصب کے لئے تاخیر میں کوئی عذر نہ ہو، مثلاً اپنی جان یا خود مال مغضوب کے ضائع ہونے کا خوف یا اور کوئی خطرہ نہ ہو تو مال مغضوب کو فوراً بلانا خیر واپس کرنا واجب ہے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”علی الیبد

ج- ”ثم“ کا معنی:

۶- سرخسی نے اپنے اصول میں ذکر کیا ہے کہ ”ثم“ کا خاص معنی اصل وضع کے لحاظ سے ”عطف علی وجه التعقیب مع التراخی“ ہے، یعنی اس کا معطوف معطوف علیہ کے حکم میں تراخی کے ساتھ داخل ہوگا، اس تراخی کے حکم میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا اختلاف ہے، جس کی تفصیل اصولی ضمیمہ اور ”طلاق“ کی اصطلاح

(۱) اصول السرخسی ۱/ ۲۰۹، ۲۱۰ طبع دارالکتاب العربی حیدرآباد، اہلوت علی الخوض ۱/ ۱۰۳، ۱۰۵ طبع مسجد مسلم الشیخ ۱/ ۲۳۲، ۲۳۶ طبع اول بلاق، نیز آمدی نے اپنی کتاب ”لوائح فی اصول الاحکام“ میں اس موضوع پر جو بحث کی ہے وہ بھی دیکھنے کے لائق ہے (۱/ ۶۹ طبع المکتب الاسلامی)۔

(۱) حدیث: ”إن شئت فصم وإن شئت فافطر.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۹۳ طبع المنقذ) اور مسلم (۲/ ۸۹۲ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۳۔



## تراخی ۸-۱۰

”تفصیل“ ”بہ“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

ج- طلب شفعہ میں تراخی:

۹- حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک اور شافعیہ کا قول اظہر یہ ہے کہ علم ہونے کے بعد شفعہ کا فوری مطالبہ ضروری ہے، اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت عمرؓ کے حوالے سے حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے: ”الشفعة كحل العقال“<sup>(۱)</sup> (شفعہ رسی کھولنے کے مانند ہے)۔

مالکیہ نے ایک سال اور اس کے آس پاس کی مدت تک طلب شفعہ کی اجازت دی ہے، اس کے بعد حق شفعہ ساقط ہو جائے گا<sup>(۲)</sup>، تفصیل ”شفعہ“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

و- قبول وصیت میں تراخی:

۱۰- فقہاء کا اتفاق ہے کہ وصیت اگر فر دُصین کے لئے کی گئی ہو تو اس کی جانب سے اس کو قبول کرنا شرط ہے، اور قبول کرنے کا وقت موصی کی موت کے بعد ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فوری قبول کرنا شرط نہیں ہے، بلکہ موصی کی موت کے بعد تاخیر کے ساتھ ہو یا فوری طور پر دونوں طرح قبول کرنے کا اسے اختیار ہے<sup>(۳)</sup>۔

”تفصیل“ ”وصیت“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

ما أخذت حتى تؤديه“<sup>(۱)</sup> (انسان کسی کی کوئی چیز لے لے تو اس کے ذمہ اس کی ادائیگی واجب ہے)۔ دوسرے اس لئے کہ جب تک مال مغضوب اس کے پاس موجود رہے گا وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ وہ اس مال اور اس کے مالک کے درمیان حائل ہے، اس لئے غاصب پر بطور خود یا بذریعہ ولی یا وکیل مال مغضوب کو فوراً لوٹانا واجب ہے، اگرچہ اس کی وجہ سے اس پر اس کی قیمت کا کئی گنا بوجھ پڑے، اس لئے کہ جب تک مال اس کے قبضے میں رہے گا اس وقت تک اس کی توبہ قبول نہ ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں ہمیں اس کے بارے میں کوئی صراحت نہیں ملتی، مگر رفع ظلم کے واجب ہونے میں ان کے عمومی قواعد کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس معاملے میں شافعیہ اور حنابلہ کے ہم خیال ہوں۔

ب- بہہ میں ایجاب و قبول کے درمیان تراخی:

۸- شافعیہ کے نزدیک بہہ میں ایجاب و قبول کے درمیان تراخی درست نہیں، بلکہ دونوں کے درمیان بیچ کی طرح معمول کے مطابق اتصال ضروری ہے، حنابلہ نے مجلس کی حد تک تراخی کی اجازت دی ہے، بشرطیکہ درمیان میں کوئی ایسی مشغولیت نہ ہو جو اتصال سے مانع ہو، حنفیہ اور مالکیہ سے اس سلسلے میں کوئی صراحت نہیں ملتی<sup>(۳)</sup>۔

(۱) حدیث: ”الشفعة كحل العقال.....“ کی روایت ابن ماجہ (۸۳۵/۲) طبع المجلد طبع المجلد نے کی ہے ابن حجر نے (المختصر ۵۶/۳ طبع شركة المطابع الفیہ) میں اس کی سند کو بہت ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) تبیین الحقائق ۲۳۲/۵ طبع دار المعرف، روضۃ الطالبین ۱۰۷/۵ طبع المکتب الاسلامی، مطالب اولیٰ الیٰ الیٰ ۱۱۰/۳ طبع المکتب الاسلامی، جامعۃ الدسوقی ۳۸۵ طبع الفکر۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۹۰/۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، جوہر لا کلیل ۳۱۷/۲ طبع دار المعرف، روضۃ الطالبین ۱۳۱/۶، ۱۳۲ طبع المکتب الاسلامی، کشاف القناع ۳۳۳/۳ طبع المنصر۔

(۱) حدیث: ”علی البد ما أخذت حتى تؤديه.....“ کی روایت ابوداؤد (۸۲۲/۳ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے ابن حجر نے (المختصر ۵۶/۳ طبع شركة المطابع الفیہ) میں اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲) حاشیہ قلیوبی ۲۸/۳ طبع المجلد، مطالب اولیٰ الیٰ الیٰ ۶۹/۵، ۷۰ طبع المکتب الاسلامی۔

(۳) روضۃ الطالبین ۳۶۶/۵ طبع المکتب الاسلامی، مطالب اولیٰ الیٰ الیٰ ۳۸۵/۳ طبع المکتب الاسلامی، الفتاویٰ الہندیہ ۳۷۳/۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، جوہر لا کلیل ۲۱۱/۲، ۲۱۷ طبع دار المعرف۔



ہے یا صراحت کے ساتھ رضامندی کا اظہار کر دے، مثلاً کہہ دے کہ میں عیب کے باوجود اس کے ساتھ رہنے پر رضامند ہوں<sup>(۱)</sup>۔

”اروضہ“ میں نووی کی صراحت کے مطابق شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نکاح کے اندر خیار عیب علی الفور حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ فقہ کے خیار عیب میں حکم ہے، نووی کہتے ہیں کہ ”یہی مذہب ہے اور اسی کو جمہور نے قطعی قرار دیا ہے“ اس کے علاوہ دو اقوال اور بھی منقول ہیں:

ایک یہ کہ تین دن تک خیار حاصل رہے گا۔

دوسرا یہ کہ صراحت یا اشارۃ رضامندی ملنے تک یہ خیار حاصل رہے گا۔ شیخ ابو علی نے ان دونوں اقوال کو نقل کیا ہے، مگر یہ دونوں ضعیف ہیں<sup>(۲)</sup>۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک نکاح میں خیار عیب ثابت نہیں ہوتا، ”الفتاویٰ الہندیہ“ میں لکھا ہے کہ خیار رویت، خیار عیب، خیار شرط شوہر کو دینے جائیں یا بیوی کو یا دونوں کو تین دن یا کم بیش کے لئے ہوں، بلکہ خیار کو نکاح میں مشروط ہی کر دیا جائے تب بھی نکاح جائز ہوگا اور شرط باطل، والا یہ کہ شوہر محبوب (جس کا ذکر کٹا ہوا ہو) یا خسی یا نامرد ہو تو عورت کو خیار حاصل ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک کو اس کی شرائط کے مطابق فریق ثانی کے اندر عیب پائے جانے کی صورت میں خیار حاصل ہوگا، البتہ ان حضرات نے یہ صراحت نہیں کی ہے کہ یہ خیار اس کو علی الفور حاصل ہوگا، یا علی التراخی<sup>(۴)</sup>۔

ھ- عقد نکاح میں ایجاب و قبول کے درمیان تراخی:

۱۱- مالکیہ اور شافعیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ عقد نکاح میں ایجاب و قبول کا باہم مربوط ہونا شرط ہے، بلکہ نووی نے تو ذکر کیا ہے کہ مجلس میں کسی وقت قبول کرنا کافی نہیں، بلکہ فوراً قبول کرنا ضروری ہے، البتہ مالکیہ کے نزدیک معمولی تاخیر معاف ہے<sup>(۱)</sup>۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک عقد نکاح میں ایجاب و قبول کے مابین مجلس کے اندر اندر تراخی درست ہے، خواہ وقفہ لمبائی کیوں نہ ہو، بشرطیکہ دونوں کے درمیان ایسی مشغولیت حائل نہ ہو جو عرفاً مجلس کو ختم کرنے والی مانی جاتی ہو، اس لئے کہ پوری مجلس حالت عقد کے حکم میں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جن عقد کی صحت کے لئے قبضہ شرط ہے، ان میں مجلس کے اندر قبضہ کرنا کافی ہے<sup>(۲)</sup>؛ تفصیل ”نکاح“ کی اصطلاح میں ہے۔

و- نکاح کے اندر خیار عیب اور خیار شرط میں تراخی:

۱۲- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نکاح کے اندر خیار عیب اور خیار شرط میں تراخی کی گنجائش ہے، اس لئے کہ یہ خیار ضرر حقیقی سے بچاؤ کے لئے ہے، اس لئے اس میں تراخی کی گنجائش ہوگی، جیسے کہ معاملہ قتل میں اولیاء دم کو قصاص یا دیت یا معاف کرنے کے درمیان خیار حاصل ہے تو اس میں تراخی کی گنجائش ہے، اس لئے جب تک صاحب خیار کی جانب سے کسی قول یا فعل کے ذریعہ رضامندی کا اشارہ نہ ملے، خیار ساقط نہ ہوگا، شوہر کو خیار حاصل ہو تو اس کی جانب سے اور عورت کو حاصل ہو تو عورت کی جانب سے یہ اشارہ ضروری

(۱) کشاف القناع ۵/۱۱۲ طبع انصر۔

(۲) روحۃ الطائین ۷/۱۸۰ طبع مکتبہ اسلامی۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۷۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۴) الخرش ۳/۲۳۵ طبع دارصادر، الدسوقی ۲/۲۷۷ طبع الفکر، جوہر الاکلیل

۱/۲۵۸ طبع دارالمعرفۃ۔

(۱) اروضہ ۷/۳۸ طبع مکتبہ اسلامی، نہایتہ المحتاج ۶/۲۰۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، جوہر الاکلیل ۱/۲۷۷ طبع دارالمعرفۃ۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/۲۳۲ طبع الجمالیہ، مطالب اولیٰ اس ۵/۵۰ طبع مکتبہ اسلامی۔



## تراخی ۱۳، تراخی ۱

تفصیل ”نکاح“ کی اصطلاح میں ہے۔

## تراخی

تعریف:

۱۔ ”تراخی“ لغت میں باب تفاعل کا مصدر ہے، اس کا مجرد ”الرضا“ ہے، ”الخط“ کی ضد، رضا کے معنی ہیں: کسی فعل یا قول کو پسند کرنا اور اس سے خوش ہونا، تفاعل اشتراک پر دلالت کرتا ہے (۱)۔ فقہاء بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں، جب عائدین کسی عقد پر بلا جبر و اکراہ متفق ہو جائیں تو یہ تراخی ہے، اسی پس منظر میں فقہاء بیع کی تعریف کرتے ہیں: ”البيع مبادلة المال بالمال بالتراضي“ (بیع نام ہے: باہمی رضامندی سے مال کا مال کے عوض تبادلہ کا) (۲)، آیت کریمہ ہے: ”لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ“ (۳) (آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)۔

قرطبی نے آیت بالا میں ”تراخی“ کی تفسیر کی ہے کہ تجارت تمہاری باہمی رضامندی سے ہو، باب مٹا لست استعمال کیا گیا ہے، اس لئے کہ تجارت طرفین سے ہوتی ہے (۴)۔

ز۔ تفویض طلاق کے بعد عورت کو اپنے اوپر طلاق واقع کرنے میں تراخی:

۱۳۔ جب شوہر اپنی بیوی کو طلاق تفویض کر دے تو عورت کے لئے خود کو طلاق دینے میں حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مجلس کی قید نہیں ہے (۱)۔

البتہ مالکیہ کے نزدیک اس باب میں کوئی فرق نہیں ہے کہ طلاق کی تفویض اختیار کے ساتھ ہو یا یہ کہ عورت کو اس کا مالک بنادیا جائے، البتہ اگر شوہر کوئی وقت مثلاً ایک سال کی قید لگا دے تو عورت کے لئے اس قید سے خروج درست نہ ہوگا، مالکیہ کے نزدیک تفویض کے بعد ہی زوجین کو علاحدہ کر دیا جائے گا، تا آنکہ عورت شوہر کے ساتھ رہنا منظور کرے یا علاحدگی اختیار کر لے (۲)۔

شافعیہ کا قول جدید یہ ہے کہ تفویض کا تقاضا یہ ہے کہ جلدی کی جائے، اس قول کی بنیاد یہ ہے کہ تفویض کو جب تک کسی شرط پر معلق نہ کیا جائے وہ تملیک رہتی ہے (۳) (دیکھئے: ”طلاق“)۔

تراخی کے جو مسائل یہاں مذکور نہیں ہیں ان کی تفصیل کا مقام اصولی ضخیم ہے۔

(۱) ابن عابدین ۲/۴۶ طبع المصر، مطالب ولی النہی ۵/۳۵۳ طبع المکتب الاسلامی، کشاف القناع ۵/۲۵۳ طبع المصر۔

(۲) حاشیہ الدسوقی ۳/۴۰۵، ۴۰۸ طبع افکار، جوہر الاکلیل ۱/۳۵۷ طبع دار المعرفہ۔

(۳) نہایت المحتاج ۶/۲۹۹، ۳۳۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الموضہ ۸/۵۱ طبع المکتب الاسلامی۔

(۱) المعجم لہمیر لسان العرب مادہ ”راضی“۔

(۲) فتح القدیر ۵/۵۵۵، ابن عابدین ۲/۷۷۔

(۳) سورۃ نساء ۲۹۔

(۴) تفسیر القرطبی ۵/۵۳۔



## تراضی ۲-۴

اجمالی حکم:

۴- تراضی میں اصل ”تراضی بالقول“ ہے، یعنی زبانی طور پر ایجاب وقبول کے ذریعہ باہمی رضامندی کا اظہار کیا جائے، اور کبھی ایک جانب سے قول ہوتا ہے اور دوسری جانب سے فعل، اور کبھی دونوں ہی جانب سے فعل ہوتا ہے، جیسا کہ ”عقد بالتعاظمی“ میں ہوتا ہے (۱)، اس کی تفصیل ”عقد“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

تراضی بالقول حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک محض ایجاب وقبول سے پورا ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد عقد لازم اور خیار ختم ہو جاتا ہے (۲)۔

ثنا فعیہ اور حنابلہ کے نزدیک تراضی کی تکمیل اور عقد کے لزوم کے لئے عائدین کی جسمانی علاحدگی ضروری ہے، جب تک دونوں جسمانی طور پر علاحدہ نہ ہوں اس وقت تک دونوں کو خیار حاصل ہوگا (۳)، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”البيعان بالخيار ما لم يتفرقا“ (۴) عائدین کو باہم علاحدگی سے قبل خیار حاصل ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ نے حدیث میں ”تفرق“ کی تفسیر ”قولی تفرق“ سے کی ہے، (یعنی جب تک عائدین ایجاب وقبول سے فارغ نہ ہوں دونوں کو خیار حاصل ہے) (۵)۔

(۱) فتح القدیر ۵/۵۵۵، ابن عابدین ۲/۷۹، الدرر النوری ۳/۴۳، جوامع الاکلیل ۲/۲، اقلیہ بی ۳/۱۱، ۲/۱۷، المغنی ۳/۵۳۳۔  
(۲) تفسیر الاکوی ۵/۱۶، الاختیار لتخیل الخیار ۲/۵، تبیین الحقائق للربیع ۳/۳، اشرح لمغیرللہ ردیہ ۳/۳۳، تفسیر القرطبی ۵/۱۵۳۔

(۳) نہایت المحتاج ۳/۳، اقلیہ بی ۲/۱۵۳، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۶۳۔  
(۴) حدیث: ”البيعان بالخيار ما لم يتفرقا.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳/۲۸ طبع المستقیم) ورمسلم (۳/۶۳ طبع المحلی) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۵) ابن عابدین ۲/۲۰، ۲/۲۱، بیئہ الساکک ۳/۱۳۳۔

متعلقہ الفاظ:

الف - ارادہ:

۲- لغت میں ارادہ کے معنی ہیں: چاہنا، طلب کرنا، فقہاء اس کا استعمال قصد و توجہ کے معنی میں کرتے ہیں، یہ رضا کے مقابلے میں عام ہے، اس لئے کہ آدمی کبھی کسی چیز کا ارادہ بخوشی کرتا ہے، اس صورت میں ارادہ و رضا دونوں جمع ہوتے ہیں، اور کبھی کسی چیز کا ارادہ بادل یا خواستہ کرتا ہے، اس صورت میں صرف ارادہ پایا جاتا ہے، رضا نہیں (۱)۔

ب- اختیار:

۳- اختیار کے معنی ہیں: ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری چیز کا انتخاب کرنا، اس کی اصل ”خیر“ ہے، اسی طرح ”مختار“ ایسے شخص کہتے ہیں جو دو چیزوں میں بہتر کا ارادہ کرے خواہ یہ بہتری حقیقی ہو یا اختیار کرنے والا ایسا سمجھتا ہو، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قصد یکطرفہ طور پر ایک جانب متوجہ ہو جاتا ہے، کوئی دوسری مخالف سمت پیش نظر نہیں ہوتی، ایسی صورت میں ارادہ پایا جائے گا اختیار نہیں۔

اور کبھی آدمی اپنی رضامندی اور پسندیدگی کے بغیر کسی چیز کو اختیار کرتا ہے، یہ حالت اختیار کی ہے، رضا کی نہیں، جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں: ”يختار أهون الشرين“ یعنی دو شر میں سے ہلکے شر کا انتخاب کرے، اسی طرح اگر شخص ایک چیز کو اختیار کرتا ہے گو کہ اسے پسند نہیں کرنا جیسا کہ حنفیہ کا نقطہ نظر ہے (۲)۔

(۱) المصباح لمیر، تاج المعروس مادہ ”رود“، الفروق فی اللغة ۱۸، کشف الاسرار للہر دوی ۳/۱۵۰۳۔  
(۲) الفروق فی اللغة ۱۸، کشاف اصطلاحات الفنون، القاسوس الحیط مادہ: ”خیر“، کشف الاسرار للہر دوی ۳/۱۵۰۳، ابن عابدین ۳/۷۹، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۲۹)۔



## تراضی ۵-۹

اس کی تفصیل ”ختر اقی“ اور ”خیار مجلس“ کی اصطلاحات میں

مذکور ہے۔

۵- یہاں ایک قائل لحاظ بات یہ ہے کہ تراضی کو معاملات کے انعقاد میں بنیادی اہمیت حاصل ہے، اور ایجاب و قبول یا تعاظمی وغیرہ اس کے لئے وسیلہ اظہار کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لئے مناسب ہے کہ رضا مندی پر دلالت کرنے والی تعبیرات عیوب سے پاک ہوں، ورنہ تراضی میں خلل آئے گا اور اس کی وجہ سے عقد کو نقصان پہنچے گا۔

تراضی میں خلل کے اسباب:

جن اسباب سے تراضی میں خلل پیدا ہوتا ہے ان میں سے چند

کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے:

الف- اِکراہ:

۶- ”اِکراہ“ نام ہے: انسان کو دھمکی کے ذریعہ ایسے کام پر مجبور کرنے کا جو وہ نہ کرنا چاہتا ہو، اور جبر کرنے والا اپنی دھمکی پورا کرنے پر قادر ہو<sup>(۱)</sup>۔

اور چونکہ اِکراہ کی صورت میں رضا مندی مفقود ہو جاتی ہے، اس لئے اکثر فقہاء کے نزدیک حالت اِکراہ میں کیا گیا عقد فاسد اور مالکیہ کے نزدیک قائل فسخ ہے، بعض حنفیہ کی رائے میں اس کا حکم زوال اِکراہ کے بعد مکروہ کی اجازت پر موقوف ہے<sup>(۲)</sup>۔

اس کی تفصیل ”اِکراہ“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

ب- ہزل:

۷- ”ہزل“ (نداق) ”جد“ (منجیدگی) کی ضد ہے، یعنی لفظ بول کر وہ معنی مراد لیا جائے جس کے لئے اس کو وضع نہ کیا گیا ہو، اور نہ بطور استعارہ اس لفظ کا استعمال اس معنی میں درست ہو، ہزل کرنے والا صیغہ عقد کا تکلم تو اختیار سے کرتا ہے، مگر ثبوت حکم کا ارادہ نہیں کرتا، نہ اس کو پسند کرتا ہے، اسی بنا پر ہزل کی حالت میں کئے گئے عقود مالیہ اکثر فقہاء کے نزدیک درست نہیں ہیں، البتہ بعض تصرفات میں اس کے نتائج ظاہر ہوتے ہیں، مثلاً نکاح، طلاق اور رجعت<sup>(۱)</sup> (دیکھئے: ”ہزل“ کی بحث)۔

ج- مواضعہ یا تلجمہ:

۸- مواضعہ یا تلجمہ کا مفہوم یہ ہے کہ عاقدین ظالم کے خوف یا اور کسی وجہ سے صورتاً کسی عقد کے انعقاد کا مظاہرہ کریں، جبکہ فی الواقع دونوں میں سے کسی کا ارادہ عقد نہ ہو، تو ایک رائے کے مطابق اس صورت میں عقد فاسد ہے، دوسری رائے باطل کی اور تیسری رائے جواز کی بھی ہے<sup>(۲)</sup>۔

اس بارے میں کچھ اختلاف و تفصیل ہے جو ”مواضعہ“ اور ”تلجمہ“ کی اصطلاحات کے تحت مذکور ہے۔

د- تغیر:

۹- اس کے معنی ہیں: کسی شخص کو دھوکہ اور خطرہ میں ڈالنا، مثلاً خریدار کے سامنے سامان خرید کی وہ ترغیبی صفات بیان کی جائیں جو

(۱) ابن ماجہ ص ۴۷، السنن ص ۴۳، المغنی ص ۵۵، اقلیو ص ۳۳، ۳۳۱۔

(۲) البدائع ص ۵۶، ۵۷، ۵۸، السنن الطالب ص ۱۱، ابن ماجہ ص ۴۶۰، ۴۲۲، المغنی ص ۴۱۲، ۴۱۵، طبع بیاض۔

(۱) کشف الاسرار للبردوی ص ۱۵۰۳۔

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۰۰۶)، السنن ص ۶، مغنی المحتاج ص ۴، ۵، البدائع ص ۱۷۷۔



## تراضي ۱۰ تراوتح، تربص

### تراوتح

دیکھئے: ”صلاة التراوتح“۔

فی الواقع اس کے اندر موجود نہ ہوں، اگر کوئی عاقد دوسرے عاقد کو اس طرح کا دھوکہ دے اور ثابت ہو جائے کہ بیچ میں غبن فاحش (شدید نقصان) ہوا ہے<sup>(۱)</sup>، تو نقصان اٹھانے والے عاقد کو بیخ عقد کا اختیار ہے<sup>(۲)</sup> اس کی مزید تفصیل ”غبن“ اور ”تغریر“ کی اصطلاحات کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

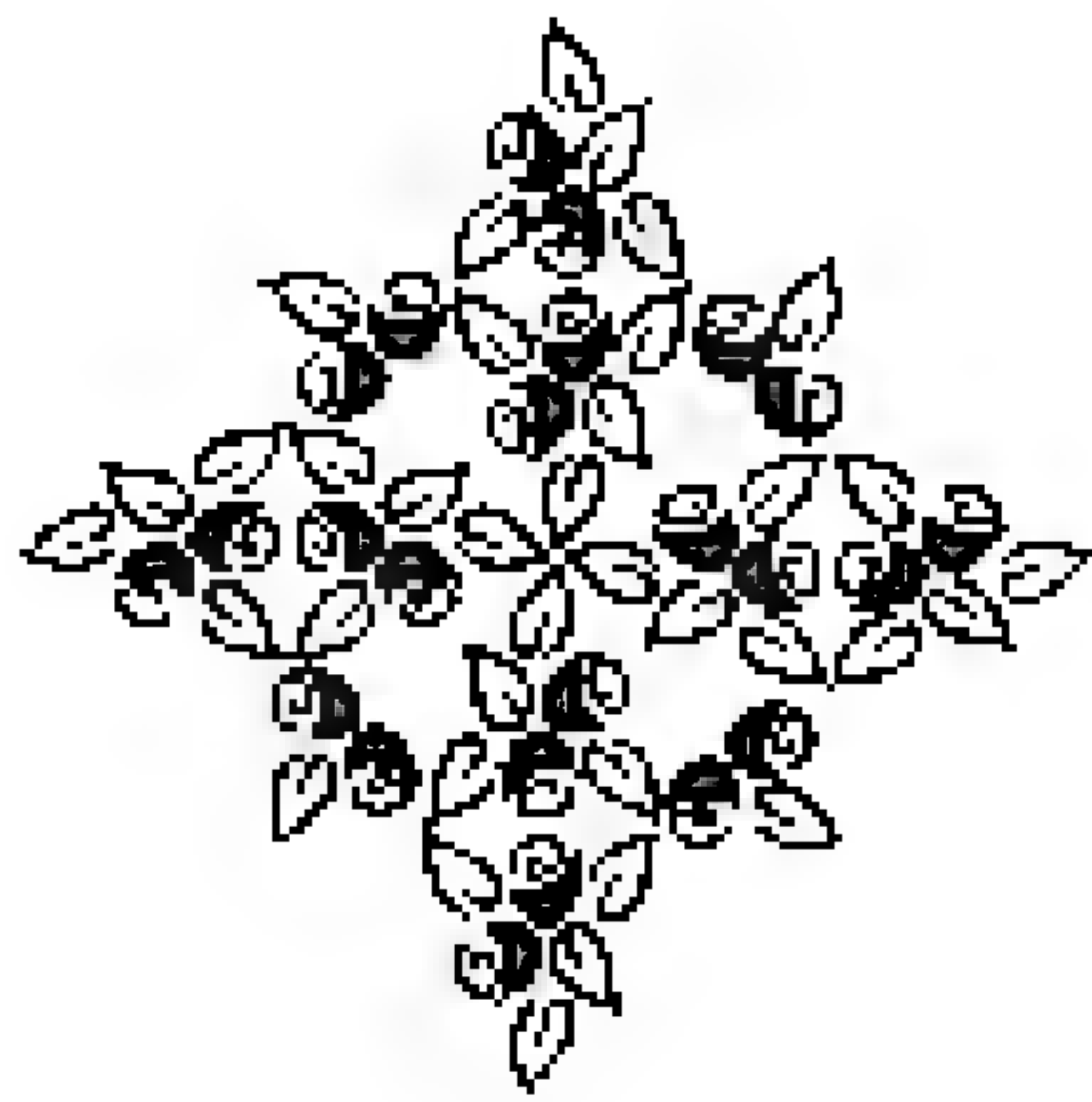
کچھ اور بھی اسباب ہیں جن کی بنا پر تراضي میں خلل آتا ہے، مثلاً غلطی، تدلیس، جہالت اور نسیان وغیرہ، ہر ایک کی تفصیل اس کی اصطلاحات کے تحت مذکور ہے۔

### بحث کے مقامات:

۱۰- فقہاء نے تراضي کے تعلق سے درج ذیل مواقع پر گفتگو کی ہے: انشاء عقد کے ذیل میں، بالخصوص بیچ کی تعریف اور اقالہ کے تحت، اسی طرح مہر کی بحث میں جب زوجین عقد کے بعد کسی مقررہ مہر پر اتفاق کر لیں یا طے شدہ مہر میں کمی یا زیادتی پر متفق ہو جائیں، خلع اور صلح کے تحت اور رضاعت کی بحث میں جب والدین دو سال سے کم مدت میں بچہ کا دودھ چھڑانے پر اتفاق کریں۔

باقی دو طرائق یا یک طرائق تراضي کی تفصیل کا مقام ”رضا“ کی

اصطلاح ہے۔



(۱) فقہاء کے یہاں ”غبن فاحش“ کی مختلف تعریفات ملتی ہیں، حنفیہ نے غبن فاحش کی مقدار سامان تجارت میں بیسواں حصہ، چاروںوں میں دسواں حصہ، زمین وغیرہ میں پانچواں حصہ بیان کیا ہے ایک قول میں علی الاطلاق تیسرا حصہ، اور دوسرے قول میں چھٹا حصہ مقرر کیا گیا ہے ایک قول یہ ہے کہ اس کی تحدید عرف و عادت سے کی جائے گی (مجلد الاحکام دفعہ ۱۶۵)، المغنی ۳، ۵۸۳، ۵۸۵ طبع ریاض۔

(۲) مجلہ الاحکام العدلیہ دفعہ (۳۵۷، ۱۶۳)، المغنی ۳، ۵۸۳، ۵۸۵ طبع ریاض۔



## ترتیب ۱-۳

حصہ زمین پر رکھ کر ان پر ٹیک لگالے تاکہ انگلیوں کا سر اقبلہ کی طرف ہو جائے (۱)۔

إ قضاء: نماز کی ایک نشست ہے، اس کی کیفیت یہ ہے کہ اپنی سرین زمین سے لگا دے، اور اپنا دایاں پاؤں اٹھا کر انگوٹھے کی پشت زمین سے لگا دے، اور اپنا بائیں پاؤں دہرا کر لے (۲)۔

إ قضاء: کی کیفیت یہ ہے کہ اپنی دونوں سرین زمین پر رکھ دے اور اپنی دونوں پنڈلیاں کھڑی کر کے دونوں ہاتھ زمین پر رکھ دے یا یہ کہ سرین اپنی ایڑیوں پر رکھ کر دونوں ہاتھ زمین پر رکھ دے (۳)۔

ثنا فیہ نے صراحت کی ہے کہ ”مکروہ إ قضاء“ یہ ہے کہ انسان اپنے دونوں سرینوں کے مل بیٹھ کر اپنے گھٹنے اٹھالے (۴)۔

تورک: کی کیفیت یہ ہے کہ دایاں پاؤں اٹھا کر اپنا بائیں پاؤں دہرا کر لے اور زمین پر بیٹھ جائے (۵)۔

ان الفاظ کی مکمل تشریح ان کی اصطلاحات کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

چہارزانو بیٹھنے کا حکم:

اول- نماز میں چہارزانو بیٹھنا:

الف- نماز فرض میں بوجہ عذر چہارزانو بیٹھنا:

۳- تمام اہل علم کا اجماع ہے کہ جو شخص کھڑا نہ ہو سکے، وہ بیٹھ کر

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۲۳ طبع بیاض، التحمل علی شرح المنہج ۱/ ۳۸۳۔

(۲) حاشیہ الحدوی علی شرح المرآۃ ۱/ ۲۳۰، ۲۳۱ طبع کردہ دار المعرفۃ، الفواکیر الدوایی ۱/ ۲۱۶، المشرع المصنوع ۱/ ۳۳۰، الترغیب ۱/ ۲۱۳، المغنی ۱/ ۵۳۹۔

(۳) الموسوعۃ الفقہیہ المکتوبہ ۱/ ۸۷، ۸۸، اوجز المسائل فی سوطاً مالک ۲/ ۱۳۰ طبع دار الفکر۔

(۴) شرح المنہج مع حاشیہ قلیوبی ۱/ ۱۳۵۔

(۵) اوجز المسائل فی سوطاً مالک ۱/ ۱۱۳، حمدۃ القاری ۱/ ۱۰۲ طبع المیزان۔

## ترتیب

تعریف:

۱- لغت میں ”ترتیب“ نشست کی ایک ہیئت ہے، جو گھٹنوں کے مل اور دونوں گھٹنے کھڑے کر کے سرین کے مل بیٹھنے کی ہیئت سے مختلف ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ انسان اپنی سرین پر بیٹھے اور دایاں گھٹنا دائیں جانب اور قدم دائیں جانب پھیلا دے، اور بائیں گھٹنا بائیں جانب اور قدم دائیں جانب پھیلائے (۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔

متعلقہ الفاظ:

۲- ”ترتیب“ کی نشست، احتباء، افتراش، إ قضاء، إ قضاء اور تورک کی بیہتوں سے مختلف ایک ہیئت ہے۔

احتباء: کا مطلب ہے کہ انسان اپنی سرین کے مل بیٹھے اور دونوں گھٹنے اٹھا کر دونوں ہاتھوں سے یا اور کسی چیز سے ان کو باندھ لے (۲)۔

افتراش: کا مطلب یہ ہے کہ اپنا بائیں پاؤں دہرا کر زمین پر رکھے اور اس پر بیٹھ جائے، اور اپنے دائیں قدم کو زمین پر کھڑا رکھے اس طرح کہ اس کو سرین سے الگ رکھے، اور اپنی انگلیوں کا اندرونی

(۱) تاج العروس، القاموس المحیط، لسان العرب مادہ ”ربح“ تعریفات الفقہیہ للمجددی المبرکتی ص ۲۲۶۔

(۲) اسنی المطالب ۱/ ۵۶۱ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، الموسوعۃ الفقہیہ المکتوبہ ۱/ ۶۶۲۔



## ترجیح ۴-۵

امام ابوحنیفہ سے امام حسن بن زیاد کی روایت ہے کہ معذور شخص چہار زانو بیٹھ کر نماز پڑھے، اور رکوع کے وقت اپنا بابا پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے۔

شافعیہ کا قول ظہر اور حنفیہ میں امام زئر کا قول یہ ہے کہ فتراش کی کیفیت میں بیٹھے۔

مالکیہ کا ایک قول جس کو متاخرین نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ معذور شخص تشہد کی بیعت میں بیٹھے<sup>(۱)</sup>۔

حالت قعود کی نماز اور جس کو قیام و قعود کی بھی قدرت نہ ہو اس کی نماز کی بقیہ تفصیلات کے لئے ”صلاة المريض“ ”عذر“ اور ”قیام“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

ب- بلا عذر نماز فرض میں چہار زانو بیٹھنا:

۵- چہار زانو کی بیعت نماز فرض میں تشہد کی بیعت مسنونہ کے خلاف ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ بلا عذر چہار زانو بیٹھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے صاحبزادے کو نماز میں چہار زانو بیٹھتے ہوئے دیکھا تو اس سے منع فرمایا، بیٹے نے کہا: ابا جان! میں نے آپ کو بھی ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے، تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ میرے پاؤں میرا ابو جھٹکیں اٹھا سکتے (اس لئے مجبور ہوں)، دوسرے اس لئے کہ دو زانو کی نشست میں خشوع کی کیفیت زیادہ ہوتی ہے، اس لئے یہ بیعت زیادہ بہتر ہے<sup>(۲)</sup>۔

(۱) جامعہ الصغریٰ ۱/ ۳۰۷، شرح کردہ دارالمعرفۃ، کشاف القناع ۱/ ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱



## ترجیح ۶-۷

جالس“ (۱) (نبی کریم ﷺ کی وفات نہیں ہوئی یہاں تک کہ ان کی بہت سی نماز بیٹھ کر ہوتی تھی)۔

۷۔ نماز نفل میں نشست کیسی ہوگی؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کا موقف، شافعیہ کا ایک قول، امام ابو یوسف اور امام محمد کی ایک روایت یہ ہے کہ بیٹھ کر نفل پڑھنے کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ چہارزا نو بیٹھ کر تکبیر تحریمہ کہے اور قرات کرے، پھر رکوع کے لئے یا سجدہ کے لئے اپنی بیٹ تہدیل کرے، ان فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ یہ تبدیلی رکوع کے لئے ہوگی یا سجدہ کے لئے؟ یہ طریقہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت انسؓ سے منقول ہے، اسی طرح حضرت ابن سیرین، مجاہد، سعید بن جبیر، ثوری اور اسحاق رحمہم اللہ سے بھی یہ منقول ہے (۲)۔

کرخی نے امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی یہ رائے نقل کی ہے کہ متغفل کو حالت قرات میں تہود ترجیح اور اختباء کے درمیان اختیار ہے، امام ابو یوسف سے اختباء کا قول منقول ہے، جس کو امام خواہر زادہ نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی نماز آخر عمر میں بالعموم حالت اختباء میں ہوتی تھی، دوسری وجہ یہ ہے کہ اختباء کی حالت میں اعشاء کی توجہ قبلہ کی طرف زیادہ ہوتی ہے۔

امام زفر کی رائے یہ ہے کہ پوری نماز میں تشہد کی نشست اختیار کرے، اس رائے کو سرخسی نے اختیار کیا ہے، فقیہ ابوللیث کہتے ہیں کہ اسی پر فتویٰ ہے، اس لئے کہ نماز میں شرعاً یہی بیٹت معبود و معروف

مالکیہ کی عبارات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ”إفضاء“ کی نشست کو نماز میں مستحب تر اردیتے ہیں اور نماز کی کسی ہلکی سنت کے عہد ترک کو مکروہ کہتے ہیں۔

شافعیہ کے نزدیک تعدد اخیرہ میں تورک کی نشست اور تعدد اولیٰ میں افتراش کی نشست مسنون ہے۔

حنابلہ تعدد اولیٰ میں افتراش، اور تعدد اخیرہ میں تورک کی سنیت کے قائل ہیں (۱)۔

ابن عبد البر نے تندرست شخص کے لئے نماز فرض میں چہارزا نو کی نشست کے عدم جواز پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے، ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ ابن عبد البر کے کلام میں عدم جواز سے مراد شاید کراہت ہے (۲)۔

## ج۔ نماز نفل میں چہارزا نو بیٹھنا:

۶۔ قیام پر قدرت کے باوجود نماز نفل بیٹھ کر پڑھنا بالاتفاق درست ہے، البتہ قیام افضل ہے، اس میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے (۳)، اس لئے کہ ارشادِ نبوی ہے: ”من صلی قائماً فهو أفضل ومن صلی قاعداً فله نصف أجر القائم“ (۴) (جو شخص کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو افضل ہے، اور جو بیٹھ کر پڑھے اس کو کھڑے ہو کر پڑھنے والے کا آدھا ثواب ملے گا)، حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں: ”إن النبي ﷺ لم يمت حتى كان كثير من صلاته وهو

(۱) المشرح الصغير ۱/ ۳۲۹، ۳۳۲، نہایت المحتاج ۱/ ۵۰۰، روضۃ الطالبین ۱/ ۴۶۱، المبدع ۱/ ۴۷۲، المغنی مع المشرح الکبیر ۱/ ۵۸۱۔

(۲) فتح الباری ۳۰۶/ ۲ طبع المتقیر۔

(۳) المغنی مع المشرح الکبیر ۱/ ۷۶، بواعث المصالح ۱/ ۲۹۷ طبع الجمالی، نہایت المحتاج ۱/ ۵۸۱، المشرح الصغير ۱/ ۵۸۳۔

(۴) حدیث: ”من صلی قائماً فهو أفضل ومن صلی قاعداً.....“ کی روایت بخاری (فتح ۵۸۶/ ۲ طبع المتقیر) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”لم يمت النبي ﷺ حتى كان كثير من.....“ کی روایت مسلم (۵۰۶/ ۱ طبع عیسیٰ الخلیف) نے کی ہے۔

(۲) المغنی مع المشرح الکبیر ۱/ ۷۸۰، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۳۵، البحر الرائق ۲/ ۶۸، المشرح الصغير ۱/ ۳۶۰۔



## ترتیب ۸، ترتیب ۱-۲

ہے، شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ **مختلف** افتراس کی نشست اختیار کرے<sup>(۱)</sup>۔

## ترتیب

### تعریف:

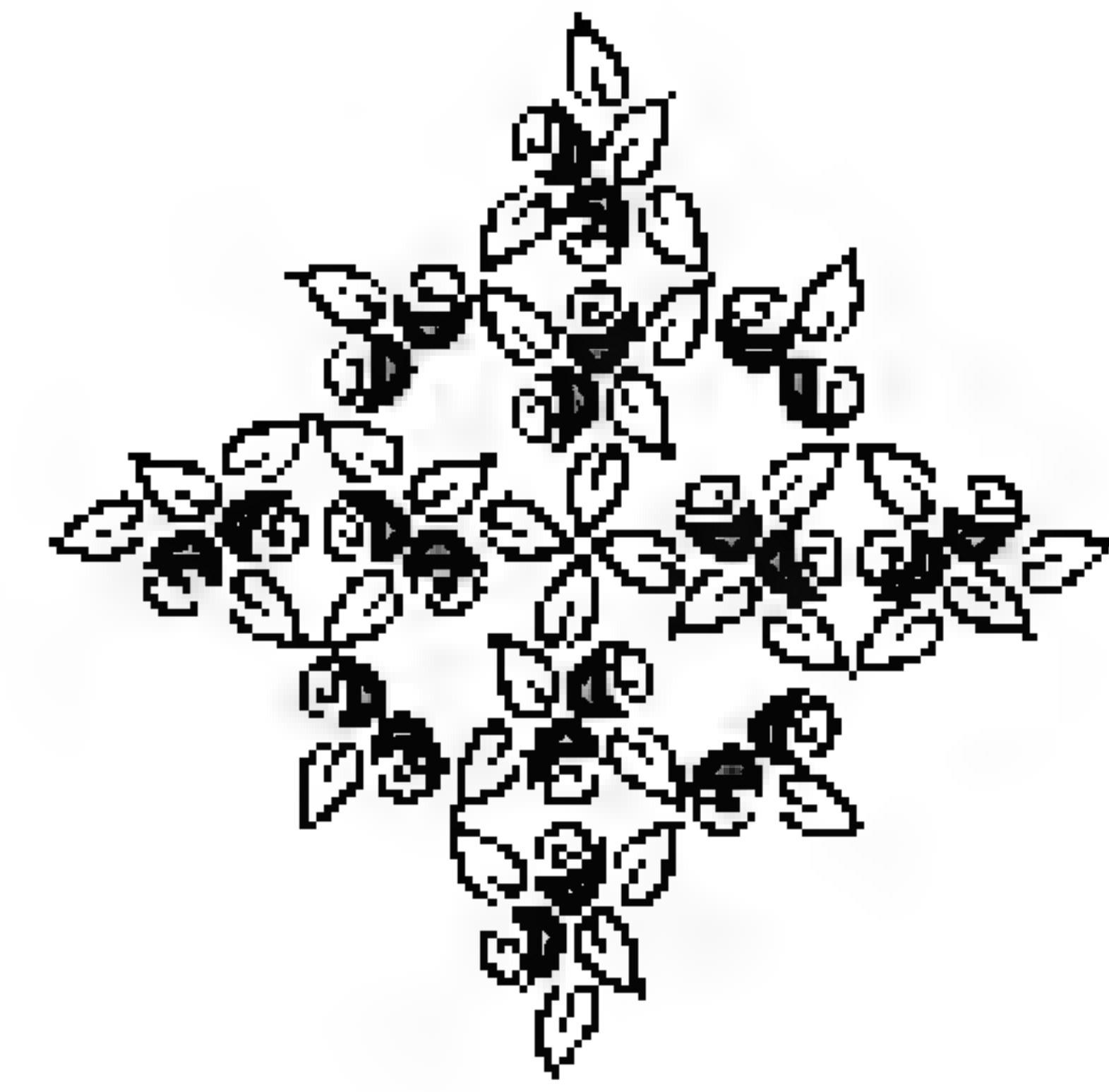
۱- لغت میں ترتیب کے معنی ہیں ہر چیز کو اس کے درجے میں رکھنا۔  
اصطلاح میں اس کے معنی ہیں: بہت سی چیزوں کو اس طور پر رکھنا کہ ان پر ایک کا اطلاق ہو سکے، جبکہ اجزاء باہم ایک دوسرے سے مقدم و مؤخر ہوں<sup>(۲)</sup>۔

### متعلقہ الفاظ:

### تتابع و موالات:

۲- **تتابع** ”تتابع“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”تتابع الأشياء والأمطار والأمور“، یعنی مختلف چیزیں، بارش اور دیگر امور کے بعد دیگرے اس طرح ہوئے کہ ان کا سلسلہ نہیں رکا۔  
فقہاء نے ”تتابع في الصوم“ کی تفسیر یہ کی ہے کہ آدمی روزے کے دنوں میں روزہ نہ چھوڑے<sup>(۳)</sup>۔

اس لحاظ سے **تتابع** اور **موالات** دونوں ہم معنی ہیں، مگر فقہاء ”تتابع“ کا استعمال عموماً اعتکاف اور کفارہ صوم وغیرہ کے لئے کرتے ہیں، اور **موالات** کا استعمال اکثر وضو، تیمم اور غسل کے ذریعہ طہارت



(۱) متن المد، التمریفات للبحر جانی مادۃ ”رتب“، کشاف اصطلاحات الفنون

۲/۵۲۷، ۵۲۸، دستور العلماء ۱/۲۸۵۔

(۲) متن المد، تاج العروس مادۃ ”تبع“، تفسیر الطبری ۵/۶۸، روح المعانی

۵/۱۱۵، البحر للدرر کشفی ۱/۲۳۱، اقلید ۲/۹۳، المغنی ۷/۳۶۵۔

(۱) البحر الرائق ۲/۶۸، ۶۹، رد المحتار للکلبین ۱/۲۳۵۔

(۲) حدیث ما کثر فی ”کان النبی ﷺ یسکن فی حجری وانا حائض ثم یقرأ القرآن“ کی روایت بخاری (فتح ۲۰۱/۱ طبع المستقیم) نے کی ہے۔



## ترتیب ۳-۴

حاصل کرنے کی بحث میں کرتے ہیں۔

الف- وضو میں ترتیب:

۴- اعمال وضو میں ترتیب شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فرض ہے،

اس لئے کہ آیت کریمہ میں ان کا ذکر ترتیب کے ساتھ آیا ہے، ارشاد

باری تعالیٰ ہے: ”إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ

أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

الكَعْبَيْنِ“<sup>(۱)</sup> (جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو

کہنیوں سمیت دھولیا کرو اور اپنے سروں پر مسح کر لیا کرو اور اپنے

پیروں کو ٹخنوں سمیت (دھولیا کرو)) اس لئے کہ دھلے جانے والے

اعضاء (ہاتھ اور پاؤں) کے درمیان مسح کئے جانے والے عضو یعنی سر

کا ذکر ایک ایسا قرینہ ہے جو ترتیب پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ عرب

نظارہ کو ایک دوسرے سے کسی فائدے ہی کے تحت الگ کرتے ہیں

اور وہ فائدہ یہاں ترتیب ہے<sup>(۲)</sup>۔

حنفیہ اور مالکیہ<sup>(۳)</sup> اعضاء وضو میں ترتیب کے وجوب کے

قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کے نزدیک ترتیب سنت ہے، اس لئے کہ

اللہ تعالیٰ نے اعضاء کے دھونے کا حکم فرمایا، اور اعضاء کا ایک

دوسرے پر عطف ”واو جمع“ سے کیا، جس کا مقتضا ترتیب نہیں ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”نما

أَبَالِي بَأْيِ أَعْضَائِي بَدَأْتُ“<sup>(۴)</sup> (مجھے کوئی پرواہ نہیں کہ میں کس

عضو سے آغاز کروں)۔

ترتیب ہمیشہ مختلف اعضاء کے درمیان ہوتی ہے، لیکن اگر

دو اعضاء ایک ہی عضو کے حکم میں ہوں تو ترتیب واجب نہیں، یہی

ترتیب، تتابع اور موالات میں فرق یہ ہے کہ ترتیب میں اجزاء

کے درمیان تقدم و تاخر کا رشتہ ہوتا ہے، جبکہ تتابع و موالات میں یہ

بات نہیں ہوتی۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ تتابع و موالات میں عدم انقطاع وعدم

توقف کی شرط ہے، تراخی ان کے لئے نقصان دہ ہے، جبکہ ترتیب میں

یہ شرط نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

اجمالی حکم:

۳- ترتیب اشیاء مختلفہ کے درمیان ہوتی ہے، مثلاً اعضاء وضو اور

جمرات ثلاثہ، لیکن اگر محل ایک ہو اور اس میں تعدد نہ ہو تو ترتیب کا

کوئی مطلب نہیں، جیسا کہ زرکشی کہتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ غسل

میں ترتیب واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ ایک ہی فرض ہے جو

پورے بدن سے متعلق ہے، جس میں تمام اعضاء برابر ہیں، اسی

طرح ایک رکوع اور ایک سجدہ میں بھی ترتیب کی ضرورت نہیں

ہے، البتہ اگر رکوع اور سجدہ دونوں جمع ہو جائیں تو ترتیب کا اثر

ظاہر ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

فقہاء نے عبادات کے مباحث مثلاً طہارت، ارکان نماز،

مناسک حج، کفارہ ہنذر اور کفارہ یحیین وغیرہ کے تحت ترتیب کی اہمیت

اور حکم پر روشنی ڈالی ہے، جس میں بعض عبادات میں ترتیب کی فرضیت

پر فقہاء کا اتفاق ہے، مثلاً ارکان نماز، قیام، رکوع اور سجود کے درمیان

ترتیب بالاتفاق فرض ہے، اور بعض میں اختلاف ہے جس کا ذکر درج

ذیل ہے:

(۱) سورہ مائدہ ۶۸۔

(۲) اقلیولی ۵۰۱، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۷۔

(۳) ابن ماجہ ۸۳، جوہر لا طیل ۱/۱۶۱۔

(۴) ابن ماجہ ۸۳، الدرر السنی ۱/۹۹۔

(۱) راہۃ مراجع، ابن ماجہ ۸۳، جوہر لا طیل ۱/۵۵، المغنی ۱/۳۹۔

(۲) السکو فی القواعد للزرکشی ۱/۲۷۷۔



## ترتیب ۵-۶

پہلے وقتیہ ہی کو ادا کرنا واجب ہے، تاکہ وقتیہ فوت نہ ہو<sup>(۱)</sup>۔  
حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک نسیان اور وقتیہ کے فوت ہونے کے  
اندیشہ کی بنا پر ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، حنفیہ کے نزدیک اس صورت  
میں بھی ترتیب ساقط ہو جاتی ہے جب فوت شدہ نمازوں کی تعداد پانچ  
سے زیادہ ہو جائے<sup>(۲)</sup> مسئلہ سے متعلق اختلافات و تفصیلات کے  
لئے ”قضاء الفوات“ کی اصطلاح فقرہ ۱۷، ۲۲ کی طرف رجوع  
کیا جاسکتا ہے۔

### ج- نماز کی صفوں میں ترتیب:

۶- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر نماز جماعت کے لئے مرد،  
عورتیں اور بچے جمع ہو جائیں، تو ان کے درمیان صف بندی اس طرح  
ہوگی کہ امام کے متصل سب سے پہلی صف میں مرد کھڑے ہوں گے،  
ان کے بعد بچے پھر عورتیں<sup>(۳)</sup>، اگر عورتیں مردوں سے آگے  
ہو جائیں تو ان کے پیچھے کے مردوں کی نماز حنفیہ کے نزدیک فاسد  
ہو جائے گی، جمہور فقہاء کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک اس  
صورت میں نماز فاسد نہیں ہوگی بلکہ مکروہ ہوگی<sup>(۴)</sup>، جیسا کہ ”اقتداء“  
اور ”صلاة الجماعة“ کے ذیل میں تفصیل مذکور ہے۔

### بحث کے مقامات:

فقہاء کے یہاں ترتیب کا تذکرہ مذکورہ مقامات کے علاوہ اور  
بھی کئی مواقع پر ملتا ہے، مثلاً:

- (۱) جامعہ اقلیہ بیہل المنہاج ۱/ ۱۱۸۔
- (۲) الاختیار للموصلی ۱/ ۶۳، جوہر لا کلید ۱/ ۵۸، ۵۹، المغنی ۱/ ۶۰۸، ۶۱۳۔
- (۳) البدائع ۱/ ۵۹، جوہر لا کلید ۱/ ۸۳، المہذب ۱/ ۱۰۷، کشاف القناع ۳۸۸۔
- (۴) تبیین الحقائق للربیع ۱/ ۳۸، ۳۹، المشرح الکبیر مع جامعہ الدرر النوری ۳۳۲، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۵، کشاف القناع ۱/ ۳۸۸۔

وجہ ہے کہ وضو میں دائیں اور بائیں کے درمیان ترتیب بالاتفاق  
واجب نہیں<sup>(۱)</sup>، البتہ مسنون ہے، اس لئے کہ: ”أن النبي ﷺ  
كان يحب اليمين“<sup>(۲)</sup> (نبی کریم ﷺ دائیں سے آغاز کو پسند  
فرماتے تھے)۔

### ب- فوت شدہ نمازوں کی قضا میں ترتیب:

۵- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) فوت شدہ نمازوں کے  
درمیان ترتیب کے وجوب کے قائل ہیں، اسی طرح اگر وقت میں  
گنجائش ہو تو وقتیہ اور فائتہ کے درمیان بھی ترتیب کو ضروری قرار دیتے  
ہیں، یعنی جس شخص کی ایک یا چند نمازیں فوت ہو جائیں، اور دوسری  
نماز کا وقت ہو جائے تو اس پر پہلے فائتہ نمازوں کو ترتیب کے ساتھ ادا  
کرنا ضروری ہے، اس کے بعد وقتیہ کو ادا کرے، البتہ اگر وقت تنگ  
ہو، اس میں وقتیہ نماز کے علاوہ کسی دوسری نماز کی گنجائش نہ ہو تو پہلے  
وقتیہ کو ادا کرے، پھر ترتیب کے ساتھ فائتہ نمازوں کی قضا کرے،  
البتہ مالکیہ فوت شدہ نمازوں کے کم ہونے کی صورت میں وقتیہ اور  
فائتہ کے درمیان ترتیب کے وجوب کے قائل ہیں، چاہے وقتیہ کا  
وقت نکل جائے<sup>(۳)</sup>۔

شافعیہ کے نزدیک فوت شدہ نمازوں میں ترتیب واجب نہیں،  
سنت ہے، فجر کی قضا ظہر سے قبل اور ظہر کی عصر سے قبل مسنون ہے،  
اسی طرح وقتیہ نماز سے قبل فوت شدہ نماز ادا کرنا مسنون ہے، تاکہ ادا  
نہیں تو ادا کی نقل ہو جائے، اگر وقتیہ نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو

- (۱) المسکو للورکشی ۱/ ۲۷۷، ۲۷۹، نیز سابقہ مراجع۔
- (۲) حدیث: ”كان ﷺ يحب اليمين“ کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۶۹ طبع  
المنقہ) اور مسلم (۲/ ۲۶۹ طبع المجلد) نے کی ہے۔
- (۳) الاختیار ۱/ ۶۳، ۶۴، ابن ماجہ ۱/ ۴۸۷، جوہر لا کلید ۱/ ۵۸، المغنی ۱/ ۶۱۰، ۶۱۷۔



## ترتیب ۷-۱۲، ترتیل

میں اولیاء کی ترتیب کا تذکرہ کتب فقہ میں ان کے ابواب کے تحت ملتا ہے، اس کی تفصیل ان کی اصطلاحات کے تحت مذکور ہے۔

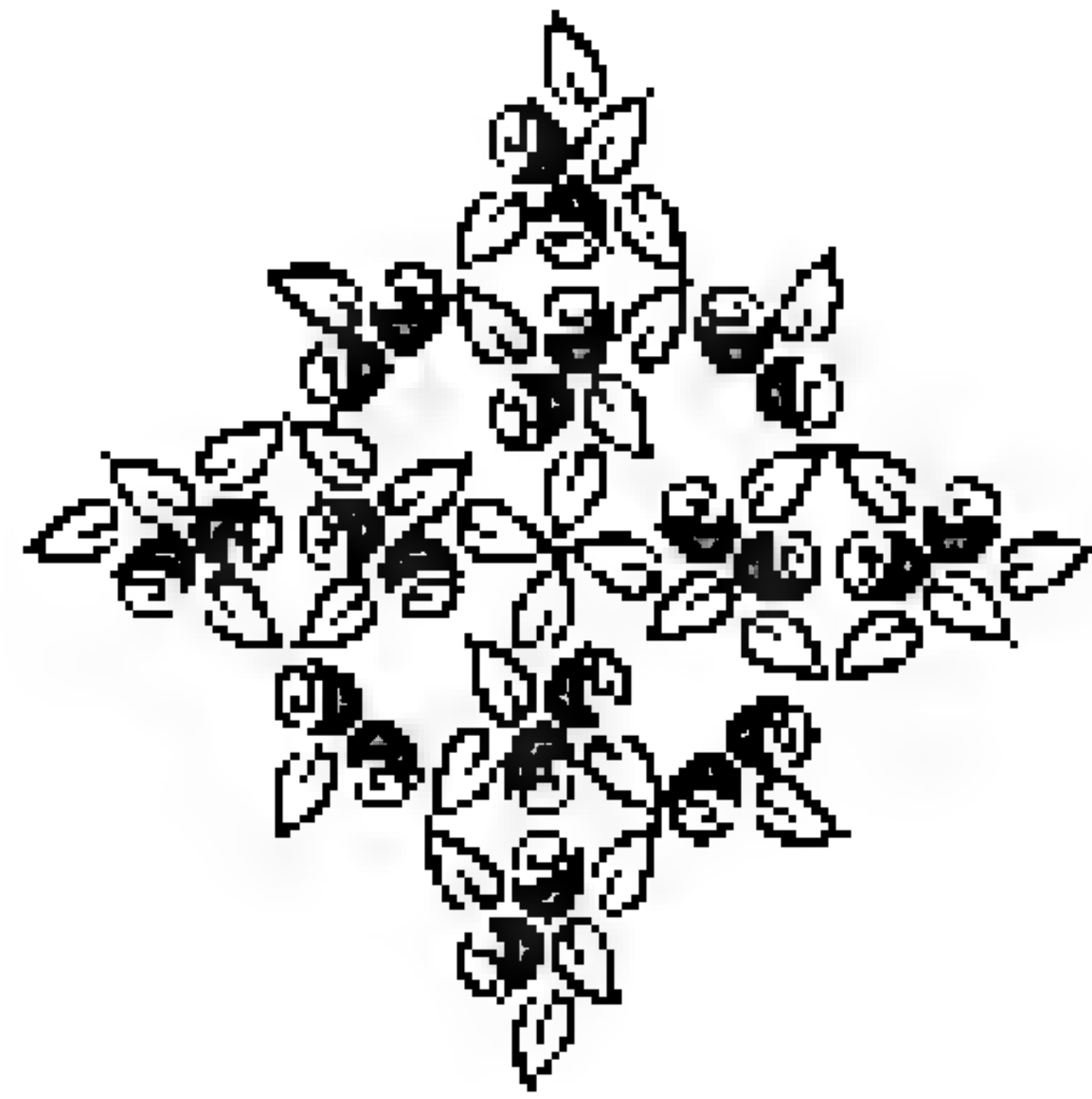
و- کفارات میں ترتیب:

۱۲- ایمان، مذکور وغیرہ کے کفارات کے مابین ترتیب کی بحث فقہاء نے ”باب الکفارة“ میں کی ہے۔

ان مسائل کی تفصیلات کے لئے ان کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

## ترتیل

دیکھئے: ”تلاوت“ اور ”تجوید“۔



الف- جنازوں میں ترتیب:

۷- جب ایک سے زیادہ جنازے جمع ہو جائیں تو ترتیب قائم کی جائے گی، اگر مردوں، عورتوں اور بچوں کے جنازے جمع ہو جائیں تو امام سے متصل اولاء مردوں کے جنازے رکھے جائیں گے، پھر بچوں کے اور ان کے بعد عورتوں کے جنازے رکھے جائیں گے، یہی ترتیب اس وقت بھی ہوگی جب ایک ہی قبر میں کئی مردوں کے دفن کی نوبت آئے، فقہاء نے ان مسائل کی تفصیل ”ابواب الجنائز“ میں کی ہے۔

ب- حج میں ترتیب:

۸- اعمال حج میں ترتیب اور اس کو نقصان پہنچانے والی چیزوں کی تفصیل فقہاء نے کتاب الحج میں کی ہے (دیکھئے ”احرام“).

ج- دیون میں ترتیب:

۹- دیون کی ادائیگی میں ترتیب، یعنی دیون میں کس دین کی ادائیگی مقدم ہے، اسی طرح حقوق العباد سے متعلق دیون کی تفصیل فقہاء نے باب الرهن، باب المفقود، اور باب الکفارة وغیرہ میں ذکر کی ہے، (دیکھئے ”دین“).

د- دلائل اثبات:

۱۰- اثبات دعوی کے دلائل، اقرار، شہادت اور قرائن وغیرہ کے درمیان ترتیب کا تذکرہ فقہاء کتاب الدعوی میں کرتے ہیں۔

ھ- نکاح میں ترتیب:

۱۱- نکاح، حق قصاص اور دیگر حقوق، مثلاً وراثت اور حضانت وغیرہ



ترجمہ دوسری زبان میں اصل کلام کے بقدر بلا کسی کی پیشی کے ہوتا ہے، جبکہ تفسیر کبھی طویل اور لفظ کی ضمنی دلائلوں پر مشتمل ہوتی ہے۔

ترجمہ مقرر آن کریم اور اس کی اقسام:

۳- شاطہی کہتے ہیں کہ الفاظ کے معنی پر دلالت کے لحاظ سے عربی زبان کی دو جہتیں ہیں:

اول: ایک جہت یہ ہے کہ الفاظ و عبارات مطلق (بغیر کسی قید کے) ہوں اور معانی مطلقہ پر دلالت کریں، کسی بھی زبان کی یہی اصل دلالت ہے۔

دوم: دوسری جہت یہ ہے کہ الفاظ و عبارات کچھ قیود کے ساتھ ہوں اور ذیلی معانی پر دلالت کریں، یہ ضمنی دلالت ہے۔

پہلی جہت: وہ ہے جس میں تمام زبانیں مشترک ہیں، گفتگو کا آخری مقصود یہی ہوتا ہے، اس میں کسی قوم کی تخصیص نہیں ہے، اس لئے کہ فی الواقع اگر زید سے کوئی فعل مثلاً قیام صادر ہوا ہے اور کسی زبان والا اس کی خبر اپنی زبان میں دینا چاہتا ہے تو اس کی خبر کسی بھی زبان میں بآسانی دی جاسکتی ہے۔ اس جہت کے مطابق عہد ماضی کے غیر عربی لوگوں کے اقوال کو عربی زبان میں نقل کرنا ممکن ہے، اسی طرح عربوں کے اقوال اور واقعات بھی زبان میں منتقل کئے جاسکتے ہیں، اس میں کوئی اشکال نہیں۔

جہاں تک دوسری جہت کا تعلق ہے تو اس کی مکمل رعایت اخبار و واقعات کے بیان میں صرف عربی زبان کے ساتھ خاص ہے، اس لئے کہ اس جہت میں ہر خبر بیان کے لئے کئی چیزوں کا تقاضا کرتی ہے، مثلاً: خبر (خبر دینے والا)، خبر عنہ (جس کے بارے میں خبر دی جائے)، خبر بہ (جس کی خبر دی جائے)، سیاق کلام اور مقتضائے حال، خود خبر اور نوعیت اسلوب مثلاً ایضاح (واضح کرنا)، اخفاء (ابہام)،

## ترجمہ

تعریف:

۱- ترجمہ: ترجمہ کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”ترجمہ کلامہ“ اس نے اس کی بات واضح کی، ”ترجمہ کلام غیرہ“ اس نے دوسرے کے کلام کا ترجمہ کیا، اسی سے ”الترجمان“ الترجمان، الترجمان“ بھی ہے<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء کے یہاں لفظ ”ترجمہ“ اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

تفسیر:

۲- ”تفسیر“ ”فسر“ کا مصدر ہے، لغت میں اس کے معنی بیان، کشف اور اظہار کے ہیں<sup>(۳)</sup>۔

شریعت میں تفسیر کا معنی ہے: کسی آیت کے معنی و مفہوم، احوال و واقعات اور سبب نزول کی عام فہم زبان میں وضاحت کرنا یا قرآنی آیت کے علاوہ کسی دوسری چیز کے معنی و مفہوم کو واضح کرنا<sup>(۴)</sup>۔

(۱) المصباح المیر، مختار الصحاح، متن اللغة مادة ”ترجم“، کشاف القناع ۳۵۲/۶

(۲) کشاف القناع ۳۵۲/۶ طبع عالم الکتب۔

(۳) مختار الصحاح، متن اللغة، الصحاح فی اللغة والعلوم مادة ”فسر“۔

(۴) اشعار لیل الجرجانی، دستور العلماء مادة ”تفسیر“۔



ایجاز (اختصار) اور اطناب (طول) وغیرہ سے متعلق کئی ذیلی چیزیں ملحوظ ہوتی ہیں۔

مثلاً عام حالات میں جبکہ مخبر عنہ کے بجائے خود خبر کی طرف مخاطب کی توجہ مرکوز کرنی ہو تو کہیں گے: ”قام زید“ (زید کھڑا ہوا)، لیکن اگر مخبر عنہ (زید کی شخصیت) پر زور دینا ہو تو بولیں گے: ”زید قام“، کسی سوال کے جواب میں یا سوالیہ پس منظر میں کہنا ہوگا: ”إن زیداً قام“ (بے شک زید کھڑا ہوا) اور جو شخص زید کے قیام کا منکر ہو اس کے جواب میں کہا جائے گا: ”والله إن زیداً قام“، جو شخص قیام زید یا اس کے قیام کی خبر کا منتظر ہو اس کو خبر اس طرح دی جائے گی: ”قد قام زید“، یا ”زید قد قام“، اور کسی منکر کے انکار پر رد اور زور دیتے ہوئے کہا جائے گا: ”إنما قام زید“۔

پھر مخبر عنہ کی تعظیم و تحقیر، خبر کی صراحت و کنایت، مقصد کلام اور مقتضائے حال وغیرہ بے شمار اعتبارات سے اس کی چند در چند قسمیں ہو سکتی ہیں، جو سب کی سب زید کے بارے میں قیام کی خبر دینے سے تعلق رکھتی ہیں۔

مذکورہ تمام تصرفات جن کی بنا پر ایک ہی کلام (و عبارت) کے معنی (مفہوم) میں تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں، کلام میں مقصود اصلی نہیں ہیں، بلکہ یہ کلام کو مکمل کرنے والی اور پورا کرنے والی ہوتی ہیں، جس شخص کو اس نوع پر دسترس حاصل ہو، اس کے کلام میں خاص خوبی پیدا ہو جاتی ہے، بشرطیکہ کوئی غیر مانوس لفظ کلام میں موجود نہ ہو۔ (عام لوگوں کی) عبارتوں میں اور بہت سے قرآنی واقعات میں جو تنوع نظر آتا ہے وہ اسی قسم ثانی کا اثر ہے، اس لئے کہ ایک ہی واقعہ قرآن کی ایک سورت میں ایک طرح بیان ہوا ہے، اور دوسری سورت میں دوسرے طور پر اور تیسری میں تیسرے طور پر قرآنی خبروں میں تکرار کا راز بھی یہی قسم ثانی ہے، نہ کہ قسم اول، <sup>(۱)</sup> لایہ کہ خبر کی بعض تفصیلات

سے ایک مقام پر سکوت برتا گیا اور دوسرے مقام پر ان کی صراحت کر دی گئی (تو یہ تکرار نہیں بلکہ ایک ہی خبر کا دو حصوں میں تذکرہ ہے) اور اس کا سبب بھی مقتضائے حال اور مقتضائے وقت کی رعایت ہے، اس لئے کہ ”وَمَا كَانَ رِثْكَ نَسِيًّا“<sup>(۱)</sup> (اور آپ کا پروردگار بھولنے والا نہیں)۔

مذکورہ تفصیل کی روشنی میں نوع ثانی کی مکمل رعایت کرتے ہوئے کسی بھی عربی کلام کا ترجمہ دوسری زبان میں بالکل ممکن نہیں، چہ جائیکہ قرآن کا ترجمہ، اور غیر عربی زبانوں میں اس کو منتقل کرنے کا معاملہ، ہاں اگر دو زبانوں میں اس اعتبار سے مکمل مساوات فرض کر لی جائے، اور نوع ثانی کی مذکورہ تمام تنوعات کے لحاظ سے کوئی زبان عربی زبان کے ہم پلہ ہو جائے تو ایک زبان کا دوسری زبان میں ترجمہ کرنا ممکن ہوگا، مگر اس درجہ کی برابری کافی الواقع ثابت کرنا بہت مشکل ہے، مناطقہ متقدمین اور ان کے پیروکار متاخرین کے یہاں اس قسم کے اشارات جا بجا ملتے ہیں، مگر وہ نا کافی اور غیر تسلی بخش ہیں۔

ابن قتیبہ نے ترجمہ قرآن کے امکان کی نفی کر دی ہے، یعنی نوع ثانی کے لحاظ سے، البتہ نوع اول کے لحاظ سے ترجمہ ممکن ہے، اور نوع اول ہی کے لحاظ سے عوام کے لئے جو قرآن سمجھنے کی بطور خود صلاحیت نہ رکھتے ہوں قرآن کی تفسیر و توضیح کو درست قرار دیا گیا ہے، اس پر تمام اہل اسلام کا اتفاق ہے، اور یہ اتفاق ایک مضبوط دلیل ہے کہ معنی اصلی کے لحاظ سے قرآن کا ترجمہ دوسری زبان میں درست ہے<sup>(۲)</sup>۔

۴- اس تقسیم کے علاوہ ترجمہ کی ایک تقسیم اور ہے جس کے لحاظ سے ترجمہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) سورہ مریم ۶۳۔

(۲) الموافقات ۶/۶۸، ۶۸۔



## ترجمہ ۵-۶

۶- نماز کے اندر غیر عربی میں قرأت قرآن کے جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے میں غیر عربی میں قرأت بالکل ناجائز ہے، خواہ عربی میں اچھی طرح قرآن پڑھ سکتا ہو یا نہ پڑھ سکتا ہو، اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے: ”فَأَقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ“<sup>(۱)</sup> (سو تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جا سکے پڑھ لیا کرو)۔ اس آیت میں نماز میں قرآن پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے، اور قرآن عربی زبان میں نازل ہوا، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا“<sup>(۲)</sup> (بے شک ہم نے اتارا ہے قرآن عربی زبان عربی)، نیز ارشاد ہے: ”بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ“<sup>(۳)</sup> (صاف عربی زبان میں)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ترجمہ قرآن از قبیل تفسیر ہے قرآن نہیں ہے، اس لئے کہ قرآن تو ان عربی الفاظ کا نام ہے جو ہمارے آقا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل ہوئے، قرآن دلیل نبوت اور علامت رسالت ہے، یہ اپنے الفاظ اور معانی دونوں لحاظ سے معجزہ ہے، اگر عربی الفاظ ختم ہو جائیں تو قرآن کا لفظی اعجاز بھی ختم ہو جائے گا، اس لئے ترجمہ قرآن نہیں بن سکتا، کیونکہ اس میں اعجاز نہیں ہے، اور یہی وجہ ہے کہ جنہی اور حائضہ کے لئے ترجمہ پڑھنا حرام نہیں ہے، اسی طرح اگر کسی نے قرآن نہ پڑھنے کی قسم کھائی ہو اور وہ ترجمہ قرآن پڑھ لے تو حائف نہ ہوگا<sup>(۴)</sup>۔

الف۔ لفظی ترجمہ، یعنی ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کلمہ کی لفظی صورت یا ترتیب عبارت کا التزام کرتے ہوئے کیا جائے<sup>(۱)</sup>۔

ب۔ مفہوم کلام کی ترجمانی، یعنی کلام کے اندر پوشیدہ اغراض و معانی کی ترجمانی واضح الفاظ میں کی جائے، یہ بمنزلہ تفسیر ہے۔

ترجمہ سے متعلق احکام:

الف۔ غیر عربی رسم الخط میں کتابت قرآن اور کیا اس کو قرآن کا نام دیا جاسکتا ہے؟

۵۔ بعض حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ غیر عربی رسم الخط میں ایک دو آیت کی کتابت جائز ہے، پورے قرآن کی نہیں، البتہ کتابت عربی رسم الخط میں ہو، اور ترجمہ و تفسیر دیگر زبانوں میں تو یہ ان کے نزدیک جائز ہے، اس لئے کہ حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ فارس کے کچھ لوگوں نے ان سے درخواست کی کہ قرآن کی کچھ آیتیں ان کو لکھ کر دیں تو حضرت سلمان فارسیؓ نے ان کو سورہ فاتحہ فارسی میں لکھ کر دی۔

ب۔ غیر عربی میں تلاوت قرآن:

فقہاء کے یہاں اس سلسلے میں اختلاف آراء پائے جانے کے باوجود یہ خیال قد مشترک ہے کہ یہ چیز حفظ قرآن کی راہ میں رکاوٹ اور اس کی عظمت کے لئے باعث نقصان نہ بنے، اسی طرح یہ بھی متفق علیہ ہے کہ ہر صورت اس کو قرآن کا نام نہیں دیا جاسکتا<sup>(۲)</sup>۔

(۱) اصطلاح فی اللغة والعلوم مادة ”ترجم“۔

(۲) ابن ماجہ بن ۱/۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، بدائع الصنائع ۱/۱۱۲ طبع دارالکتب العربی، القوانین ۱/۶۵، مواہب الجلیل ۱/۱۵۹ طبع دارالافتاء اعلیٰ بیروت ۱/۱۵۱ طبع عینی المہابی مجلس، روح الباقین ۱/۲۳۳ طبع دارالکتب الاسلامی، نہایت المحتاج ۱/۶۲ طبع مصطفیٰ المہابی مجلس۔

(۱) سورہ ہزل ۲۰۔

(۲) سورہ یوسف ۲۔

(۳) سورہ شعراء ۱۹۵۔

(۴) القوانین ۱/۶۵، مواہب الجلیل ۱/۱۵۹، اعلیٰ بیروت ۱/۱۵۱، روح الباقین ۱/۲۳۳، نہایت المحتاج ۱/۶۲، المجموع ۳/۹۹، المغنی ۱/۸۶، ۸۷، ۸۸، کشاف القناع ۱/۳۳۰۔



## ترجمہ ۷

عادت بنالیا بہر صورت ممنوع ہے<sup>(۱)</sup>۔

ج- حالت حدیث میں ترجمہ قرآن چھونا، اٹھانا اور پڑھنا:

۷- حنفیہ کا قول اصح یہ ہے کہ حائضہ کے لئے قرأت کے ارادے سے قرآن پڑھنا اور چھونا جائز ہے، اگرچہ وہ غیر عربی میں لکھا ہوا ہو، بعض حنفیہ جواز کے قائل ہیں، ابن عابدین نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے کہ جواز کا قول قیاس سے زیادہ قریب ہے، اور ممانعت کا قول تعظیم قرآن سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے، اور صحیح قول ممانعت کا ہے<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ کے اقوال سے متبادر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک کتب تفسیر کو علی الاطلاق چھونا جائز ہے، تفسیری اجزاء ان میں کم ہوں یا زیادہ، اس لئے کہ ان پر مصحف کا اطلاق نہیں ہوتا، اور نہ ان کے لئے قرآن کا احترام ثابت ہے، حنابلہ نے بھی اسی رائے کی صراحت کی ہے<sup>(۳)</sup>۔

شافعیہ کی رائے میں اگر تفسیر کا حصہ قرآن سے کم ہو تو تفسیر کو چھونا اور اٹھانا حرام ہے، اسی طرح اگر تفسیر اور قرآن دونوں برابر ہوں تو بھی قول اصح کے مطابق یہی حکم ہے، البتہ اگر تفسیر کا حصہ زیادہ ہو تو اس کو چھونا اور اٹھانا جائز ہے، ایک روایت اس صورت میں بھی حرمت کی ہے، اس لئے کہ اس سے تعظیم قرآن میں خلل آئے گا<sup>(۴)</sup>، ترجمہ بھی تفسیری کے حکم میں ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ مصلیٰ اگر عربی الفاظ کی بہتر ادائیگی پر قادر ہو تو غیر عربی میں قرأت کرنا جائز نہیں، اور اگر اچھی طرح ادائیگی نہ کر سکتا ہو تو غیر عربی میں قرأت جائز ہے، صحیح قول کے مطابق امام ابو حنیفہ نے بھی صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، اس لئے کہ صاحبین کے دلائل زیادہ مضبوط ہیں، صاحبین کا استدلال یہ ہے کہ نماز میں حکم قرأت قرآن کا ہے، اور قرآن نام ہے؛ خاص اسلوب میں اتارے گئے ان عربی الفاظ کا جو مصاحف میں لکھے ہوئے ہیں، اور ہم تک تو اتر کے ساتھ منقول ہوئے ہیں، اور عجمی تراجم پر قرآن کا اطلاق محض مجاز ہے، اس لئے ان سے اسم قرآن کی نفی کرنا درست ہے<sup>(۱)</sup>۔

امام ابو حنیفہ کا مشہور قول یہ ہے کہ عربی کی طرح فارسی میں بھی قرأت جائز ہے، جبکہ لفظی ترجمہ ممکن ہو، خواہ عربی میں اچھی طرح قرأت کر سکتا ہو یا نہ کر سکتا ہو، قرأت بہر حال واجب ہے، اس لئے کہ فارسی کو عربی کا قائم مقام مانا گیا ہے، اس بنا پر نہیں کہ یہ حقیقت میں قرآن ہے بلکہ اس وقت یہ ان کے نزدیک رخصت کے زمرے میں آتا ہے، البتہ اگر عربی پر اچھی طرح قادر ہو تو فارسی میں قرأت کرنا باعث گناہ ہے، اس لئے کہ یہ سنت متوارثہ کے خلاف ہے<sup>(۲)</sup>، امام ابو حنیفہ نے بعد میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، جیسا کہ اوپر گزرا، پھر امام ابو حنیفہ کے قول مرجوع عنہ کے مطابق فارسی میں قرأت کا جواز صرف اس شخص کے لئے ہے جس پر قرآن کے ساتھ کھلاڑ کرنے کا الزام نہ ہو، اسی طرح عجمی زبان میں قرأت قرآن کی اس نے عادت نہ بنالی ہو، عجمی زبان میں قرأت کی

(۱) ابن ماجہ ۳۲۶، ۳۲۷، طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۲) ابن ماجہ ۳۲۵، ۳۲۶، بدائع الصنائع ۱/۱۱۳۔

(۳) مواہب الجلیل ۱/۵۵، المغنی ۱/۳۸، کشاف القناع ۱/۱۳۵، صحیح المفروق

للمعری ۱/۳۰۸، طبع مطبعة المنار۔

(۴) اقلیو لی ۱/۳۷، روۃ اللکین ۱/۸۰۔

(۱) ابن ماجہ ۳۲۵، بدائع الصنائع ۱/۱۱۳۔

(۲) الہدایہ ۱/۳۷، طبع مصطفیٰ البابی الحلبي، بدائع الصنائع ۱/۱۱۳، طبع دار الکتاب

العربی، ابن ماجہ ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷۔



د- ترجمہ اذان:

۸- اگر کوئی فارسی یا دوسری غیر عربی زبان میں اذان دے تو حنفیہ اور حنابلہ کا قول صحیح یہ ہے کہ یہ درست نہیں، اگرچہ اس کا اذان ہونا معلوم ہو رہا ہو<sup>(۱)</sup>، مالکیہ کے کلام سے بھی یہی متبادر ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اذان کے لئے ”الفاظ شروء“ شرط ہیں<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ نے تفصیل کی ہے کہ اگر اذان جماعت کے لئے دی جائے، اور جماعت میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو عربی میں اچھی طرح اذان دینے پر قادر ہو تو غیر عربی میں اذان درست نہیں اور اگر عربی میں اچھی طرح نہ دے سکتا ہو تو درست ہے<sup>(۳)</sup>۔

ھ- تکبیر، تشہد، خطبہ، جمعہ اور اذکار نماز کا ترجمہ:

۹- امام ابوحنیفہ نماز کے لئے غیر عربی میں تکبیر کہنے کو مطلقاً جائز کہتے ہیں، خواہ وہ عربی پر قادر ہو یا نہ ہو، ان کا استدلال آیت ذیل سے ہے: ”وَذَكَوْا اسْمَ رَبِّهِمْ فَصَلُّوا“<sup>(۴)</sup> (اور اپنے پروردگار کا نام لینا اور نماز پڑھنا)۔ اسی طرح انہوں نے کافر کے اسلام پر بھی قیاس کیا ہے (کہ کافر کسی بھی زبان میں اسلام لائے معتبر ہے)<sup>(۵)</sup>۔

امام ابو یوسف اور امام محمد نے عربی پر قادر نہ ہونے کی شرط لگائی ہے۔

یہی اختلاف خطبہ اور اذکار نماز میں بھی ہے، اگر کوئی شخص بحالت نماز فارسی زبان میں تسبیح، یا ثنا یا تعوذ یا تہلیل یا تشہد یا درود پڑھے تو امام ابوحنیفہ کے یہاں علی الاطلاق درست ہے، اور امام

ابو یوسف اور امام محمد کے یہاں عجز کی شرط ہے۔

ابن عابدین نے شرح طحاوی سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص فارسی میں تکبیر کہے یا ذبح کے وقت تسمیہ کہے یا بوقت احرام فارسی یا کسی دوسری زبان میں تلبیہ کہے، تو چاہے عربی اچھی طرح ادا کر سکتا ہو یا نہیں امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک یہ جائز ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ تکبیر اور اذکار نماز کے علی الاطلاق جواز کے بارے میں صاحبین نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، جیسا کہ امام ابوحنیفہ نے عجمی زبان میں قرأت کے عدم جواز کے سلسلے میں عجز کی صورت کا استثناء کر کے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر عربی میں تکبیر پر قدرت نہ ہو تو تکبیر ماقبل ہو جائے گی، اگر دوسری زبان میں اس کی ادائیگی درست نہیں ہے، بلکہ اس کی نیت کر لینا کافی ہے، جیسا کہ کوئٹہ کے لئے حکم ہے، اگر عاجز شخص دوسری زبان کا مترادف لفظ اس کی جگہ ادا کرے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی، اس کو عجمی زبان میں دعا کے مسئلے پر قیاس کیا گیا ہے کہ عربی پر قادر شخص بھی اگر عجمی زبان میں دعا کر لے تو اس کی دعا باطل نہیں ہوگی۔

قاضی عیاض کے بعض شیوخ کا خیال یہ ہے کہ تکبیر غیر عربی میں درست ہے، لیکن خطبہ غیر عربی میں ان کے نزدیک درست نہیں، اگرچہ پوری جماعت عجمی ہو، اور وہ لوگ عربی نہ جانتے ہوں اور ان میں کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جو عربی زبان میں بحسن و خوبی خطبہ دے سکے تو ان پر جمعہ لازم نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے میں اگر عربی پر قدرت ہو تو عجمی زبان

(۱) ابن عابدین ۲۵۶/۱، کشاف القناع ۱/۲۳۔

(۲) جامعہ الدسوقی ۱/۱۹۱۔

(۳) المجموع ۲۹/۳۔

(۴) سورہ اعلیٰ ۱۵۔

(۵) ابن عابدین ۳۲۵/۳، بدائع الصنائع ۱/۱۳، المجموع ۳۰/۳۔

(۱) ابن عابدین ۳۲۵/۳، بدائع الصنائع ۱/۱۳۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/۵۱۵، جامعہ الدسوقی ۱/۲۳۳، ۳۷۸۔



یہ ہے کہ اگر عربی پر قدرت ہو تو جائز نہیں، نووی کہتے ہیں کہ درست بات یہ ہے کہ اگر مخاطب سمجھ سکتا ہو تو عجمی زبان میں سلام جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

ترجمہ کے مسئلے میں شافعیہ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ جس صورت میں لفظ و معنی دونوں مقصود ہوں اور اعجاز لفظ ہو، وہاں ترجمہ قطعی ممنوع ہے، اور اگر ایسی بات نہ ہو تو قادر شخص کے لئے ممنوع ہے، عاجز کے لئے نہیں، جیسے اذان، تکبیر تحریمہ، تشہد، اذکار مستحبہ، نماز کی اوجیہ ماثورہ، سلام اور خطبہ، اور جس صورت میں مقصود صرف معنی ہو، لفظ نہ ہو تو ترجمہ جائز ہے، جیسے بیع، خلع اور طلاق وغیرہ۔

شافعیہ کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ خطبہ عربی زبان میں محض مستحب ہے، نووی کہتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ خطبہ کا مقصد وعظ و نصیحت ہے، اور یہ مقصد کسی بھی زبان سے حاصل ہو سکتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

و- اندرون نماز غیر عربی میں دعا:

۱۰- حنفیہ سے منقول ہے کہ غیر عربی میں دعا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے ”رطانہ اعامہ“ سے منع فرمایا ہے، اور رطانہ کے معنی ”القاموس“ میں ہیں، ”عجمی زبان میں بات کرنا، اور ظاہری علت یہ ہے کہ غیر عربی میں دعا کرنا خلاف اولیٰ ہے، اور اس میں کراہت تخریجی ہے، اور بعید نہیں کہ غیر عربی میں دعا اندرون نماز مکروہ تخریجی ہو اور خارج نماز مکروہ تخریجی<sup>(۳)</sup>۔

میں تکبیر جائز نہیں ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ”صلوا کما رایتُمونی اَصْلَی“<sup>(۱)</sup> (نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے تم نے دیکھا)، اور حضور ﷺ ہمیشہ عربی میں تکبیر کہتے تھے، نیز نماز میں کوتاہی کرنے والے ایک شخص سے فرمایا: ”اِذَا قُمْتَ لِلصَّلَاةِ فَكَبِّرْ.....“<sup>(۲)</sup> (جب نماز کے لئے کھڑے ہو تو تکبیر کہو)، دوسری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ سے اپنے وصال تک ساری زندگی میں کبھی عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں تکبیر کہنا منقول نہیں ہے، یہ حکم اس وقت ہے جب عربی میں ادائیگی کر سکتا ہو، لیکن اگر اس پر قادر نہ ہو اور وقت میں گنجائش ہو تو اس پر عربی تکبیر سیکھنا لازم ہے، اور گنجائش نہ ہو تو اپنی زبان میں تکبیر کہہ لے، یہی حکم تعدیٰ اخیرہ کے تشہد اور درود کا بھی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک عاجز کے لئے غیر عربی میں تشہد و درود درست ہے، قادر کے لئے نہیں ہے<sup>(۳)</sup>۔

خطبہ جمعہ کے بارے میں شافعیہ کا مذہب صحیح یہ ہے کہ عربی میں ہونا شرط ہے، اگر وہاں کوئی عربی نہ جانتا ہو اور نہ سیکھ سکتا ہو تو دوسری زبان میں خطبہ دیا جائے گا، اگر سیکھنے کی ممکنہ مدت ختم ہو جائے اور پوری جماعت میں کوئی عربی نہ سیکھ سکے تو سارے لوگ گنہگار ہوں گے، اور ان کے لئے جمعہ نہیں ہے<sup>(۴)</sup>۔

عجمی زبان میں سلام کے بارے میں تین اقوال ہیں، ایک قول

(۱) حدیث: ”صلوا کما رایتُمونی اَصْلَی“ کی روایت بخاری (صحیح ۱۱/۲) طبع استغنیہ نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”اِذَا قُمْتَ لِلصَّلَاةِ فَكَبِّرْ“ کی روایت بخاری (صحیح ۲۷۷/۲) طبع استغنیہ اور مسلم (۲۹۸/۱) طبع المحلی نے کی ہے۔

(۳) المجموع ۲۹۹/۳، ۳۰۱، نہایت المحتاج ۴۶۲/۱، روحہ الطالین ۲۲۱/۱، ۲۲۶، اعلیٰ بی ۴۳۳، ۵۱، ۶۸، المغنی ۵۳۵/۱، کشاف القناع ۳۳/۲

(۴) روحہ الطالین ۴۶/۲، الجمل علی شرح المنہج ۲۷۷/۲، المسحور للابورکشی ۲۸۲/۱

(۱) روحہ الطالین ۱۰/۲۳۰۔

(۲) المسحور فی القواعد للابورکشی ۱/۲۸۲، ۲۸۳، المجموع ۴۲۵/۲۔

کئی خیال ہے کہ عجمی زبان میں خطبہ کی صحت و عدم صحت کے بارے میں جو اختلاف ہے وہ خطبہ کے ضروری اجزاء کی حد تک ہے جن کے بغیر خطبہ درست نہیں ہو سکتا، قدر لازم سے زائد خطبہ عجمی زبان میں ہو اور سامعین غیر عرب ہوں تو مضائقہ نہیں۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۳۵۰۔



ربی دعاء غیر ماثورہ تو نماز کے اندر عجمی زبان میں ایسی کوئی دعا گڑھنا اور کرنا جائز نہیں ہے، اس میں ایک ہی قول ہے۔  
 رہے دیگر اذکار مثلاً تعدہ اولیٰ کا تشہد، درود پاک، قنوت، تسبیحات رکوع و سجود، تکبیرات انتقال، تو عجمی زبان میں دعا کے جواز کے قول کے مطابق یہ اذکار بدرجہ اولیٰ جائز ہوں گے، بصورت دیگر عاجز کے لئے ان کے جواز سے متعلق کئی اقوال ہیں:  
 صحیح ترین قول جواز کا ہے، دوسرا عدم جواز کا، تیسرے قول میں حجد سہو کے ذریعہ تلافی کی صورت میں جائز ہے۔

صاحب ”الخواوی“ نے ذکر کیا ہے کہ اگر عربی پر قدرت نہ ہو تو تمام اذکار عجمی زبان میں درست ہیں، اور اگر قدرت ہو تو عربی میں ادا کرے، اگر اس کے خلاف فارسی میں ادا کر لے تو واجب مثلاً تشہد اور سلام کی صورت میں واجب ادا نہ ہوگا، اور سنت مثلاً تسبیح اور شاکل صورت میں کافی ہوگا، البتہ گنہگار ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

ز۔ اسلام میں داخل ہونے والے شخص کے لئے غیر عربی میں اتر ارشہادت:

۱۱۔ جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کافر اگر حلقہ اسلام میں داخل ہونا چاہے اور عربی کی ادائیگی پر قدرت نہ رکھے تو کلمہ شہادت میں اپنی زبان میں ادا کر سکتا ہے، اور عربی پر قادر ہو تو حنفیہ کی رائے اور جمہور شافعیہ کا قول صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اپنی زبان میں اتر ارشہادت درست ہے، اس لئے کہ اس اتر کا مقصد اپنے عقیدے کا اظہار ہے، اور یہ کسی بھی زبان میں ہو سکتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ کے نزدیک صحت اسلام کے لئے اصل میں عربی زبان میں اتر ارشہادت شرط ہے، والا یہ کہ معذور ہو، مثلاً کوٹکا ہو وغیرہ، ایسی

مالکیہ اس طرف گئے ہیں کہ غیر عربی میں دعا حرام ہے، جیسا کہ ابن عابدین نے قرآنی سے نقل کیا ہے، اور علت یہ بیان کی ہے کہ ممکن ہے کہ انجانے میں اس میں ایسے الفاظ استعمال ہو جائیں جو عظمت الہی کے خلاف ہوں، ”لثانی“ نے ”قرآنی“ کے کلام میں قید لگائی ہے کہ اس عجمی زبان کا معنی و مراد معلوم نہ ہو، یہ قید اسی مذکورہ علت کا نتیجہ ہے جس میں ہے کہ انجانے میں ایسے الفاظ دعا میں آجائیں جو حق تعالیٰ کی ربوبیت کے جہال و عظمت کے منافی ہوں۔

لیکن اگر معنی و مراد معلوم ہوں تو اندرون نماز اور خارج نماز علی الاطلاق اس کا استعمال درست ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا“<sup>(۱)</sup> (اور اللہ نے آدم کو نام سکھلا دیئے کل کے کل)، نیز ارشاد ہے: ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ“<sup>(۲)</sup> (اور ہم نے ہر رسول کو اس کی قوم کی طرف بھیجا اسی کی زبان میں)، دسوقی نے بھی اس کی صراحت کی ہے<sup>(۳)</sup>۔  
 شافعیہ نے اس میں تفصیل کی ہے، وہ یہ کہ نماز میں دعائیں دو طرح کی ممکن ہیں: ایک دعاء ماثورہ، دوسرے غیر ماثورہ، دعاء ماثورہ سے متعلق تین اقوال ہیں:

صحیح ترین قول یہ ہے کہ عاجز کے لئے غیر عربی میں درست ہے، قادر کے لئے نہیں، اگر کوئی قدرت کے باوجود غیر عربی میں دعا کرے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، حنابلہ کا نقطہ نظر بھی یہی ہے۔  
 دوسرا قول یہ ہے کہ عربی جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں کے لئے درست ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی کے لئے درست نہیں، اس لئے کہ ضرورت نہیں۔

(۱) سورہ بقرہ ۳۱۔

(۲) سورہ ابراہیم ۴۔

(۳) ابن عابدین ۳۵۰، حاشیہ الدسوقی ۲۳۳ طبع دار الفکر۔

(۱) المجموع ۳۹۹، ۴۰۰، المغنی ۳۹۲، کشاف القناع ۲/۲۰، ۲۱، ۲۲۔

(۲) ابن عابدین ۳۲۵، المجموع ۳۰۱۔



صورت میں اس کی تصدیق قلبی کے لئے کوئی علامتی قرینہ اگر موجود ہو تو اس کو مسلمان قرار دیا جائے گا، اور احکام اسلام اس پر جاری ہوں گے<sup>(۱)</sup>۔

حنابلہ اس طرف گئے ہیں کہ قرآن شہادت کے بعد کافر اصلی کا اسلام معتبر ہوگا، اور اگر وہ یوں کہے کہ ”میں مؤمن ہوں“ یا ”میں مسلم ہوں“ تو قاضی ابو یعلیٰ کا بیان یہ ہے کہ اسلام کا حکم لگایا جائے گا، چاہے زبان سے الفاظ شہادت ادا نہ کرے<sup>(۲)</sup>۔

### ح- غیر عربی میں امان دینا:

۱۲- غیر عربی میں امان دینا باتفاق فقہاء جائز ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب تم حربی کافر سے کہہ دو ”لا بائس“ پرواہ نہیں، یا ”لا تفلھل“ مت گھبرا، یا ”متوس“<sup>(۳)</sup>، مت ڈر، تو تم نے اس کو امان دے دی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ساری زبانیں جانتا ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ سے بھی اسی طرح منقول ہے<sup>(۴)</sup>۔

### ط- غیر عربی میں انعقاد نکاح اور وقوع طلاق:

#### اول: الفاظ نکاح کا ترجمہ:

۱۳- جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ جو شخص عربی اچھی طرح نہ جانتا ہو، اس کے لئے اپنی زبان میں عقد نکاح کرنا درست ہے، کیونکہ وہ عاجز ہے، اس لئے عربیت کی قید اس سے ساقط ہے، جیسے کوئٹے کے

لئے، البتہ اس صورت میں ضروری ہے کہ عربی الفاظ کے معانی کا لحاظ کرتے ہوئے وہ اپنی زبان کے الفاظ استعمال کرے، حنابلہ میں ابو الخطاب کا خیال یہ ہے کہ جن چیزوں میں عربیت کی شرط ہے، مثلاً تکبیر ان کے لئے عربی الفاظ سیکھنا انسان پر لازم ہے۔

البتہ جو شخص عربی میں الفاظ نکاح ادا کرنے پر قادر ہو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کا موقف، شافعیہ کا قول اصح اور حنابلہ میں شیخ تقی الدین بن تیمیہ، اور ابن قدامہ کی رائے یہ ہے کہ غیر عربی میں بھی نکاح ہو جائے گا، اس لئے کہ نکاح کرنے والا نکاح کے مخصوص الفاظ ہی استعمال کرتا ہے، اس لئے جس طرح عربی الفاظ سے نکاح ہوتا ہے، غیر عربی الفاظ سے بھی ہو جائے گا، دوسری وجہ یہ ہے کہ متکلم عجمی زبان کا استعمال تصدیق کے ساتھ کرتا ہے۔

ایک روایت کے مطابق شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ غیر عربی الفاظ سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، چاہے وہ عربی کی ادائیگی پر بخوبی قادر نہ ہو۔

شافعیہ کا تیسرا قول یہ ہے کہ اگر عربی کی ادائیگی پر پوری طرح قادر نہ ہو تو نکاح منعقد ہوگا ورنہ نہیں<sup>(۱)</sup>، کشاف القناع میں ہے کہ نکاح میں اگر عاقدین میں سے ایک عربی پر قادر ہو اور دوسرا نہ ہو تو قادر شخص اپنی جانب سے متعلقہ الفاظ، ایجاب یا قبول عربی میں کہے، اس لئے کہ اسے قدرت حاصل ہے، اور دوسرا عاقد اپنے متعلقہ الفاظ اپنی زبان میں کہے، اور اگر دونوں ایک دوسرے کی زبان نہ سمجھتے ہوں تو دونوں کے درمیان ترجمانی کے لئے ایسے قابل اعتماد شخص کی خدمات حاصل کی جائیں گی جو دونوں کی زبان سے واقف ہو<sup>(۲)</sup>۔

(۱) جوہر لا طیل ۲۲/ طبع دار المعرفہ۔

(۲) المغنی ۱/ ۱۳۱۔

(۳) ”متوس“ قاضی لفظ ہے اس کے معنی ہیں ”مت ڈرو“۔

(۴) ابن ماجہ ۳/ ۲۲۶، ۲۲۷، القوانین ۵۹، التلمیذی ۲۲۶، المغنی

۲۸۹/ ۳، کشاف القناع ۱۰۶/ ۸۔

(۱) ابن ماجہ ۲/ ۲۷۰، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۶، المغنی ۶/ ۵۳۳، کشاف

القناع ۵/ ۳۸، ۳۹۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۳۹۔



دوم: غیر عربی میں طلاق دینا:

۱۴- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ عجمی شخص اگر عجمی زبان میں صریح طلاق دے تو طلاق ہو جائے گی، اور اگر کنائی طلاق دے تو بغیر نیت کے طلاق واقع نہ ہوگی، البتہ ان فقہاء کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے کہ کون سے عجمی الفاظ صریح طلاق کے ہیں اور کون سے کنایہ کے؟ فقہاء نے ایسے کچھ الفاظ کا ذکر ”کتاب الطلاق“ میں کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص عجمی زبان میں طلاق دے اس کے حق میں لازم ہے کہ اس زبان کے واقف کار دو عادل اشخاص اس طلاق کی کواعی دیں، ابن ماجہ کہتے ہیں کہ ابوالہریرہؓ کا کہنا ہے کہ مذکورہ رائے سے مستفاد ہوتا ہے کہ ترجمانی کے لئے کم از کم دو عادل اشخاص کا ہونا ضروری ہے<sup>(۲)</sup>۔

نیز ”طلاق“ کی اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

کی- قضاء میں ترجمانی:

۱۵- جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ قاضی کے لئے ”مترجم“ رکھنا جائز ہے<sup>(۳)</sup>، ایک سے زائد مترجم رکھنے کے بارے میں حنفیہ کی رائے اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ ایک عادل شخص عجمی کافی ہے، ابو بکر نے اسی کو اختیار کیا ہے اور ابن المنذر بھی اسی کے قائل ہیں، ابن المنذر حضرت زید بن ثابت کی حدیث کے بارے میں کہتے

(۱) ابن عابدین ۳۲۹/۲، ۳۶۳، الفتاویٰ الہندیہ طبع الامیر یہ اہلبی  
سہ ۳۲۳، ۳۲۷، نہایت الحجاج ۲۸/۶، روضۃ اللکین ۲۳/۸، ۲۵،  
المغنی ۲/۱۲۳، ۲۳۸۔

(۲) مواہب الجلیل سہ ۳۳۔

(۳) ابن عابدین ۳۲۳/۳، مواہب الجلیل ۱۱/۶، الشرح الصغیر ۳/۲۰۲،  
روضۃ اللکین ۱۱/۱۳۶، المغنی ۹/۱۰۰، ۱۰۱، کشاف القناع ۶/۵۲۔

ہیں: ”أن رسول الله ﷺ أمره أن يتعلم كتاب يهود، قال: فكنت أكتب له إذا كتب إليهم، وأقرأ له إذا كتبوا“<sup>(۱)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے ان کو یہود کی تحریر سیکھنے کا حکم فرمایا، حضرت زید کہتے ہیں کہ اس کے بعد جب یہودیوں کو خط لکھنے کی ضرورت پیش آتی تو میں لکھتا تھا اور جب وہ کوئی خط حضور ﷺ کے پاس بھیجتے تھے تو میں پڑھتا تھا)۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ترجمانی میں الفاظ شہادت کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے دیانات کی خبروں کی طرح ایک عجمی شخص کافی ہے۔ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر ترجمان قاضی کا تنخواہ دار ہو تو ایک عادل شخص کافی ہے اور اگر تنخواہ دار نہ ہو بلکہ فریقین میں سے کوئی فریق ساتھ لایا ہو یا قاضی نے اپنی بات پہنچانے کے لئے طلب کر لیا ہو تو ایک سے زائد ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ اس وقت یہ شاید کے درجے میں ہے، ایک قول یہ ہے کہ تعدد تنخواہ دار ہونے کی صورت میں بھی ضروری ہے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ کا نقطہ نظر اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ترجمہ شہادت ہے، اس لئے کہ مترجم قاضی تک فریقین سے متعلق عجمی امور اور ایسی باتیں پہنچاتا ہے جن سے قاضی واقف نہیں ہوتا، اس لئے یہاں عدد اور عدالت دونوں ضروری ہیں، اسی طرح ان تمام شرائط کا لحاظ بھی ضروری ہے جو شہادت میں ملحوظ ہیں، اس طور پر اگر حق ایک مرد اور دو عورتوں سے ثابت ہوتا ہو تو ترجمہ بھی ایک مرد اور دو عورتوں کی جانب سے قبول کیا جائے گا، اور جن حقوق کے اثبات کے لئے دو مردوں کا ہونا ضروری ہے، اس کے ترجمہ کے لئے بھی دو مرد ضروری ہیں، حدیث کے بارے میں شافعیہ کے یہاں دو اقوال ملتے ہیں:

(۱) حدیث زید بن ثابتؓ: ”أمره أن يتعلم كتاب يهود.....“ کی روایت ترمذی (طبع المجلد ۵/۶۷) نے کی ہے ترمذی نے کہا حدیث ”حسن صحیح“ ہے۔  
(۲) الشرح الصغیر ۳/۲۰۲، مواہب الجلیل ۱۱/۱۱۶۔



## ترجیح، ترجیح ۱-۲

ایک یہ ہے کہ چار آزاد عادل مردوں سے کم کافی نہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ دو کافی ہیں، بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک دو مرد یقینی طور پر کافی ہیں (۱)۔

## ترجیح

### تعریف:

۱- لغت میں ترجیح کا معنی ہے: قرأت یا اذان یا گانا یا ترنم والی دوسری کسی چیز میں آواز کو دہرانا (۱)۔

اصطلاح میں ترجیح کا مطلب ہے کہ مؤذن اذان کی دونوں شہادتوں کو پہلے نسبتہ بلکی آواز میں کہے، جس کو حاضرین سن سکیں، پھر دوبارہ ان کو بلند آواز میں کہے (۲)۔

## ترجیح

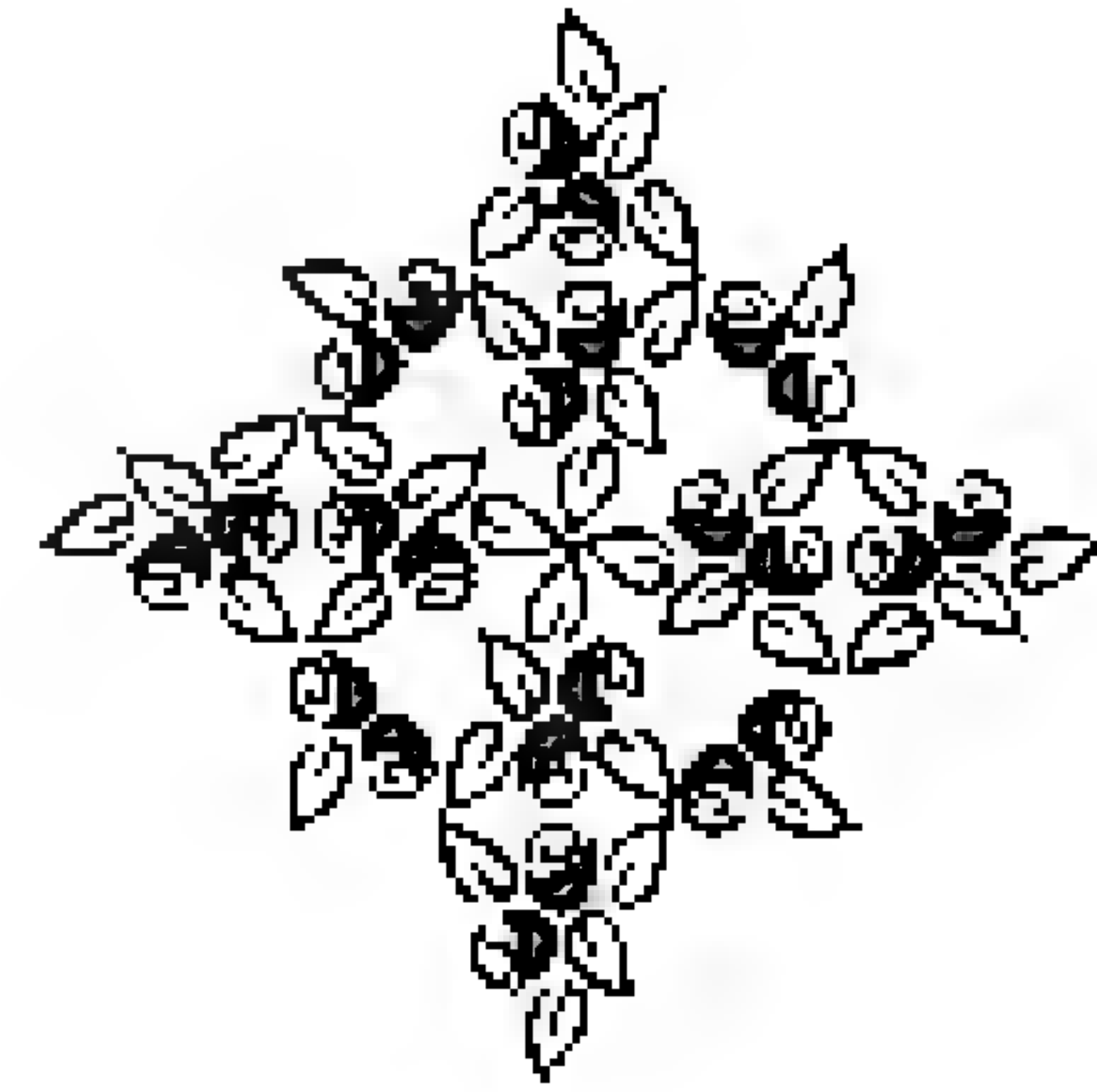
دیکھئے: ”تعارض“۔

### متعلقہ الفاظ:

### تثویب:

۲- ”تثویب“ کا لغوی معنی ہے: ایک بار کے بعد دوبارہ اطلاع دینا۔

اور اصطلاحی معنی ہے: فجر کی اذان میں ”حي على الصلاة“ اور ”حي على الفلاح“ کے بعد یا بعض فقہاء کے مطابق اذان کے بعد اور اقامت سے قبل دوبارہ ”الصلاة خير من النوم“ کہنا (۳)۔  
تثویب اور ترجیح بمعنی اول کے درمیان فرق یہ ہے کہ تثویب اذان فجر میں ”حي على الصلاة“ اور ”حي على الفلاح“ کے



(۱) لسان العرب مادة ”رجح“۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۵۹۔

(۳) الریاض ۱/ ۹۲، روحہ الطالبین ۱/ ۹۹، مجمع کردہ المکتب الاسلامی، قلیوبی و عمیرہ ۱/ ۱۲۸۔

(۱) روحہ الطالبین ۱/ ۱۳۶، المغنی ۹/ ۱۰۰، ۱۰۱، کشاف القناع ۶/ ۳۵۲،



102

بعد یا اذان کے بعد ہوتی ہے، جبکہ ترجیح ہر اذان میں شہادتین کی تکرار سے ہوتی ہے<sup>(۱)</sup>۔

اجمالی حکم

۳- حنفیہ کا مسلک، حنابلہ کا مذہب صحیح اور شوریٰ اور اسحاق کی رائے یہ ہے کہ اذان میں ترجیع نہیں ہے <sup>(۲)</sup>، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث میں ترجیع نہیں ہے، حضور ﷺ نے ان سے فرمایا: ”إنھا حقّ إن شاء اللہ، فقم مع بلال فألق علیہ مارأیت، فلیؤذن بہ، فإنہ أذنی صوتا منك، فقمّت مع بلال، فجعلت ألقیہ علیہ ویؤذن بہ“ <sup>(۳)</sup> (انشاء اللہ یہ خواب) حق ہے، تم بلال کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ، اور جو کچھ دیکھا ہے اس کو بولتے جاؤ، اور بلال ان الفاظ کے ساتھ اذان دیں، اس لئے کہ ان کی آواز تم سے بلند ہے، (حضرت عبداللہ بن زید فرماتے ہیں) چنانچہ میں بلال کے ساتھ کھڑا ہو گیا، اور ان کو بتانے لگا، اور وہ اذان دینے لگے۔

لیکن اگر مؤذن ترجیح کر لے تو کیا حکم ہے؟ امام احمد نے صراحت کی ہے کہ کوئی حرج نہیں، اس اختلاف کو انہوں نے مباح اختلافات میں شمار کیا ہے، ابن نجیم کہتے ہیں کہ مشائخ حنفیہ کی

(۱) جامعیت التصوی ۱/ ۲۲۳ شائع کردہ دارالعرف، المجموع للتصوی تحقیق محمد نجیب المطهری ۸۹، روحۃ الطائیفین ۱/ ۱۹۹۔

(۲) التوتلی ۱/ ۹۰، البحر الرائق ۱/ ۲۶۹، الجتایہ فی شرح الہدایہ ۲/ ۹۰، شائع کردہ دارالفکر البغدی مع المشرح الکبیر ۱/ ۳۱۶، الانصاف ۱/ ۳۱۲ طبع اول ۱۳۷۳ھ

(۳) حدیث: ”عبد اللہ بن زید من غیر توجیع“ کی روایت ابو داؤد (۳۳۸/۱ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے بخاری نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ <sup>فصل</sup> فیہ لابی حجر (۱۷۱/۱ طبع شرکت المطابع النعیمیہ) میں ہے۔

عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ترجیح مباح ہے، نہ سنت ہے اور نہ مکروہ، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے دونوں طرح کا ثبوت ملتا ہے، البتہ ہشکمی نے ”ملفوظی لا بحر“ سے نقل کیا ہے کہ اذان میں ترجیح مکروہ ہے، مگر ابن عابدین نے اس کو کراہت تغزیہی پر محمول کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کی رائے اور شافعیہ کا مذہب صحیح یہ ہے کہ اذان میں ترجمہ سنون ہے، اس لئے کہ حضرت ابو محمدؓ سے مروی ہے : ”اَنْ النَّبِيِّ ﷺ اَلْقَى عَلَيْهِ التَّأْذِينَ هُوَ بِنَفْسِهِ، فَقَالَ لَهُ : قُلِ : اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ ، اَشْهَدُ اَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ ، اَشْهَدُ اَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ ، اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ ، اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ ، ثُمَّ قَالَ : ارْجِعْ فَاَمِدْ صَوْتَكَ ، ثُمَّ قَالَ : قُلِ : اَشْهَدُ اَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ ، اَشْهَدُ اَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ ، اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ ، اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ ..... الخ“<sup>(۲)</sup> (نبی کریم ﷺ نے خود ان کو اذان کے کلمات سکھائے، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ کہو : اللّٰهُ اَكْبَرُ ، اللّٰهُ اَكْبَرُ ، اللّٰهُ اَكْبَرُ ، اللّٰهُ اَكْبَرُ ، اَشْهَدُ اَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ ، اَشْهَدُ اَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ ، اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ ، اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ ، پھر آپ ﷺ نے فرمایا : دہراؤ اور اپنی آواز بلند کرو، پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ کہو : اَشْهَدُ اَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ ، اَشْهَدُ اَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ ، اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ ، اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ ۔

شائعہ کے یہاں ایک قول اور ملتا ہے جس کو فقہاء و ائمہ نے

(۱) البحر الرائق ومختصر الخالق، ۲۶۹، حاشیہ ابن عابدین، ۲۵۹، الفتنی مع الشرح المکبیر، ۲۱۷۔

(۲) حدیث ابی مخزومہ کی روایت نسائی (۶/۲ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے ابن دقیق العید نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (الخلاص ۱/۲۰۰ طبع شرکت الطباعة الغزیر)۔



## ترجیع ۴-۵، ترجیل ۱

نقل کیا ہے کہ ترجیع رکن ہے، اس کے بغیر اذان درست نہ ہوگی،  
 "قاضی حسین کہتے ہیں کہ یہی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی  
 ترجیع چھوڑ دے تو اذان صحیح نہ ہوگی (۱)۔"

## ترجیل

### محل ترجیع:

۴- ترجیع کا محل دونوں شہادتوں کے بعد ہے، جیسا کہ حضرت  
 ابو محمد ورہ کی حدیث کے حوالے سے اوپر گزرا، اس لئے اُشہد اُن لا  
 اِلہ الا اللہ کی ترجیع، اُشہد اُن محمداً رسول اللہ سے قبل نہیں  
 ہوگی (۲)۔

### ترجیع کی حکمت:

۵- ترجیع کی حکمت یہ ہے کہ انسان دونوں کلمات اخلاص میں غور  
 کرے، اس لئے کہ انہیں دونوں کلمات کی بدولت انسان کو کفر سے  
 نجات اور اسلام میں داخلہ ملتا ہے، نیز ترجیع میں یہ راز بھی پوشیدہ  
 ہے کہ آغاز اسلام میں یہ دونوں شہادتیں (شہادت توحید اور شہادت  
 رسالت) کمزور اور مخفی تھیں، بعد میں ان کو قوت و شہرت حاصل  
 ہوئی (۳)۔

### تعریف:

۱- ترجیل کا لغوی معنی ہے: بال میں کٹکھی کرنا، اس کو صاف کرنا،  
 آراستہ کرنا، عرب میں جب کوئی آدمی اپنے بال کو جھاڑتا اور کٹکھی کرنا  
 ہے تو کہتے ہیں: "رجلته ترجیلاً" (اسی معنی میں تمشیط اور تسریح  
 بھی ہے)۔

مگر کبھی ترجیل کا استعمال "تمشیط" کے بالمقابل خاص مانا جاتا  
 ہے، اس لئے کہ "تمشیط" میں بالوں کے سنوارنے پر زیادہ زور ہوتا  
 ہے (۱)۔

اسی طرح تسریح کا ایک معنی ہے: کٹکھی کرنے سے قبل بالوں کو  
 کھولنا اور لٹکانا، اس معنی کے لحاظ سے تسریح ترجیل سے مختلف اور  
 "تمشیط" کی ضد ہے۔

ازہری کہتے ہیں کہ "تسریح" کا معنی ہے: بال میں کٹکھی کرنا  
 اور کٹکھی کے ذریعہ ایک کو دوسرے سے الگ کرنا، اس طرح معنی اول  
 کے لحاظ سے تسریح ترجیل سے مختلف ہے، مگر معنی ثانی کے لحاظ سے  
 مرادف ہے (۲)۔

(۱) التہامیہ لابن الاثیر، لسان العرب، دایج العروس، المصباح الممیر مادہ "رجل"،  
 "مقط"۔

(۲) لسان العرب مادہ "سریح"، حاشیہ السندی علی سنن النسائی ۸/ ۱۳۲ طبع  
 المطبعة المعمریہ باللازم۔

(۱) حاشیہ الصوی علی ۲۲۳، المجموع للحووی ۳۹۰، ۹۱، روح اللہ لکھنؤ ۱۹۹۰ء،  
 المغنی مع لشرح الکبیر ۱/ ۱۶۳۔

(۲) حاشیہ الصوی علی شرح الرسائل ۱/ ۲۲۳، الترقائی ۱/ ۵۸۔

(۳) حاشیہ الصوی علی شرح الرسائل ۱/ ۲۲۳، نہایت المحتاج ۱/ ۳۹۱۔



## ترجیل ۲-۴

ترجیل کا لفظ فقہاء کے یہاں بھی لغوی معنی ہی میں مستعمل ہے<sup>(۱)</sup>۔

شرعی حکم:

۲- بال میں کٹگھی کرنا اصلاً مستحب ہے<sup>(۲)</sup>، اس لئے کہ ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے: ”من كان له شعر فليكزمه“<sup>(۳)</sup> (جس کے بال ہوں اس کو چاہئے کہ ان کو اچھی طرح رکھے)۔

نیز رسول اللہ ﷺ کٹگھا کرنے کو پسند فرماتے تھے، کبھی اپنے بالوں میں خود کٹگھا کر لیتے تھے اور کبھی حضرت عائشہؓ کرتی تھیں، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: ”ان النبي ﷺ كان يصغي إلي رأسه وهو مجاور في المسجد فأرجله وأنا حائض“<sup>(۴)</sup> (بنی کریم ﷺ مسجد نبوی میں اعتکاف کی حالت میں میری جانب حجرہ کی طرف اپنا سر مبارک جھکا دیتے تھے، اور میں حالت حیض میں آپ ﷺ کے بالوں میں کٹگھا کرتی تھی)۔

اشخاص اور اوقات کے لحاظ سے ترجیل کا حکم بدلتا رہتا ہے، اس قسم کے بعض احوال کا ذکر درج ذیل ہے:

الف- معتکف کے لئے کٹگھا کرنے کا حکم:

۳- جمہور فقہاء کے نزدیک معتکف کے لئے صرف وہ فعل مکروہ ہے جس کا کرنا مسجد میں مکروہ ہو، اس بنا پر اس کے لئے بال میں کٹگھی کرنا جائز ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: ”كان النبي ﷺ يصغي إلي رأسه وهو مجاور في المسجد، فأرجله وأنا حائض“<sup>(۱)</sup> (بنی کریم ﷺ مسجد نبوی میں اعتکاف کی حالت میں میری جانب اپنا سر مبارک جھکا دیتے تھے اور میں حالت حیض میں ہونے کے باوجود آپ ﷺ کے بالوں میں کٹگھی کرتی تھی)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ معتکف اگر مسجد سے باہر موجود کسی شخص کی طرف اپنا سر بڑھا دے اور باہر والا شخص اس کے سر میں کٹگھی کر دے تو مضائقہ نہیں، کو یا ان کے نزدیک اندرون مسجد کٹگھا کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ کٹگھی کرنے سے کچھ نہ کچھ بال ضرور گرتے ہیں، اور ان حضرات کے نزدیک مسجد کے اندر بال کا ٹٹا مکروہ ہے<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل کے لئے ”اعتکاف“ کی اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

ب- محرم کے کٹگھا کرنے کا حکم:

۴- خفیہ محرم کے لئے کٹگھی کے عدم جواز کے قائل ہیں، مالکیہ کی رائے بھی یہی ہے، مگر صرف اس صورت میں جبکہ کٹگھی میں تیل کا

(۱) حدیث: ”كان يصغي إلي رأسه.....“ کی تخریج تقریر نمبر ۲ میں گذر چکی، نیز دیکھئے: روح الطائین ۲/۳۹۲، المغنی لشرح الکبیر ۳/۱۵۱، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ۱۱/۱۳۲ طبع الممیر، فتح الباری ۳/۴۷۲، ۴/۲۷۳ طبع المستقیم۔

(۲) جوہر لاکلیل ۱/۱۵۹، الترقائی ۲/۲۶۶، لوطاب ۲/۶۳، اعلام المساجد بأحكام المساجد ۷/۳۰۔

(۱) مطالب اولیٰ امی ۱/۸۳، عمدۃ القاری ۲۲/۶۰۔

(۲) روح الطائین ۳/۲۳۳، المجموع ۱/۲۹۳ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/۷۳، عمدۃ القاری ۲۲/۶۰ طبع الممیر، یئیل لاوطار ۱/۱۳۶ طبع المجلس، زاد المعاد ۱/۷۱ طبع مؤسسۃ الرسالہ، الفواکر الدیوانی ۲/۲۰۲ طبع کردہ دار المعرفۃ، المغنی ۷/۲۶۸، ۲/۶۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/۶۱، حاشیہ الخطاوی ۳/۲۰۳۔

(۳) حدیث: ”من كان له شعر فليكزمه“ کی روایت ابو داؤد (۳/۳۹۵ طبع عزت حمید دھاس) نے کی ہے ابن حجر نے فتح الباری میں اس کو حسن قرار دیا ہے (۱/۳۶۸ طبع المستقیم)۔

(۴) حدیث: ”كان يصغي إلي رأسه.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۲۷۳ طبع المستقیم) نے کی ہے۔



## ترجیل ۵-۶

فرمایا: ”لا تمتشطی بالطیب ولا بالحناء فإنه خضاب، قالت: قلت: بأي شيء أمتشط؟ قال: بالسدر تغلفین به رأسک“<sup>(۱)</sup> (خوشبو یا مہندی سے کنگھی مت کرو، اس لئے کہ یہ خضاب ہے، حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں، میں نے عرض کیا: پھر کس چیز سے کنگھی کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: پیری کا پتہ اپنے سر پر لگاؤ)، پیری کے پتے کی اجازت اس لئے بھی ہے کہ اس کا مقصد صفائی ستھرائی ہے، خوشبو نہیں، حنفیہ سوگ والی عورت کے لئے کنگھی کے عدم جواز کے قائل ہیں، چاہے خوشبو استعمال نہ کرے، اس لئے کہ اس سے زینت بہر حال حاصل ہوتی ہے، البتہ اگر عذر ہو تو کشادہ دندانے والی کنگھی استعمال کرے، متصل دندانے والی نہیں، صاحب ”الجوہرۃ“ نے سوگ والی عورت کے واسطے کنگھی کے جواز کے لئے عذر کی صورت میں کشادہ دندانے والی کنگھی کی قید لگائی ہے<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل ”احداذ“ اور ”اقتضا“ کی اصطلاحات کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

کنگھا کرنے کا طریقہ:

۶- کنگھی کرنے میں دائیں سے آغاز کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ

استعمال ہو، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”الحاج الشعث النفل“<sup>(۱)</sup> (حاجی وہ ہے پر اگندہ بال اور پر اگندہ حال والا ہو)، شعث کا مطلب ہے کہ حاجی کے بال پر اگندہ اور منتشر ہوں، وہ ان کو کنگھا، تیل، ڈھانپنے والی چیز یا کسی اور طرح سے ان کو نہ سمیٹے<sup>(۲)</sup>۔ شافعیہ کے نزدیک محرم کے لئے کنگھا کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں بال اکھڑنے کا امکان بہت ہے<sup>(۳)</sup>۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ حالت احرام میں کنگھی کرنے میں مضائقہ نہیں، بشرطیکہ بال نہ ٹوٹے<sup>(۴)</sup>، لیکن اگر محرم کو کنگھی سے بال ٹوٹنے کا یقین ہو تو اس کی حرمت میں کسی فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے<sup>(۵)</sup>۔

اس کی تفصیل ”احرام“ میں ہے۔

ج- سوگ والی عورت کے لئے کنگھا کرنے کا حکم:

۵- تمام فقہاء کے نزدیک سوگ والی عورت کے لئے خوشبو یا زینت کی چیز لگا کر کنگھی کرنا ناجائز ہے، البتہ اگر کنگھی میں زینت یا خوشبو کی چیز استعمال نہ کرے، بلکہ کوئی دوسری چیز استعمال کرے مثلاً پیری کا پتہ وغیرہ جیسی چیز جو سر (اور بالوں) میں باقی نہیں رہتی تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی اجازت ہے، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے

(۱) حدیث: ”لا تمتشطی بالطیب ولا بالحناء فإنه خضاب.....“ کی روایت ابو داؤد (۲/۲۸۸ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے عبدالحق الاصبہلی نے اس حدیث کو بعض روایت کے مجہول ہونے کی بنا پر معطل قرار دیا ہے، نیل الاوطار (۶/۳۳۳ طبع لکھنؤ)۔

(۲) اشرح المغیر ۲/۶۸۶، مواہب الجلیل ۳/۱۵۵ طبع لیبا، نہایت المحتاج ۷/۱۳۳، روضۃ الطالبین ۸/۳۰۸، الکافی ۳/۳۲۸ طبع مکتب الاسلامی، الاختیار ۲/۲۳۶، البیان شرح الہدایہ ۳/۸۰۵ طبع دار الفکر، حاشیہ ابن ماجہ ۲/۶۱۷، نیل الاوطار ۶/۳۳۳ طبع لکھنؤ، الموسوعۃ الفقہیہ ۲/۱۰۷۔

(۱) حدیث: ”الحاج الشعث النفل“ کی روایت ترمذی (۵/۲۲۵ طبع لکھنؤ) نے کی ہے اس کی سند ضعیف ہے (الخصائص لابن حجر ۲/۲۲۱ طبع شرکت المطابع الفنیہ)۔

(۲) الاختیار لتعلیل الخیار ۱/۱۳۳، منہج الجلیل ۱/۵۱۲۔  
(۳) شرح روضۃ الطالب ۱/۵۱۰، المجموع ۷/۵۲ طبع الممیر۔  
(۴) کشف القناع ۳/۲۳۳۔  
(۵) قلیوبی وعمیرہ ۲/۱۳۳، اشرح المغیر ۲/۸۵، جوہر لؤلئیل ۱/۸۹، شرح منہج لادوات ۲/۲۰ طبع عالم الکتب۔



## ترجیل ۷، ترجم ۱-۲

حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَعْجِبُهُ النَّبِيَّامَنُ فِي تَنْعَلِهِ وَتَرْجُلِهِ وَطَهْرِهِ، وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ“<sup>(۱)</sup> (نبی کریم ﷺ کو جوتا پہننے، کنگھی کرنے، وضو کرنے بلکہ ہر کام میں دائیں سے آغاز کرنا پسند تھا)۔

## ترجم

کنگھاناغہ کے ساتھ کرنا:

۷۔ بال میں مانغے کے ساتھ کنگھی کرنا اور تیل لگانا مسنون ہے<sup>(۲)</sup>، لہذا بہت زیادہ کنگھی کرنا اور اس کی مداومت کرنا مکروہ ہے، لایہ کہ حاجت ہو، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مغفل کی حدیث ہے: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ التَّرْجُلِ إِلَّا غَبَا“<sup>(۳)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے بلا مانغہ کنگھی کرنے سے منع کیا ہے)۔

حمید بن عبدالرحمن الکمری نے بعض اصحاب نبی ﷺ سے نقل کیا ہے: ”نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَمْتَشِطَ أَحَدُنَا كُلَّ يَوْمٍ“<sup>(۴)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ہر روز کنگھی کرنے سے منع فرمایا)۔

تعریف:

۱۔ ”ترحم“ رحمت سے ہے، اس کا معنی ہے: رقت، مہربانی، بخشش<sup>(۱)</sup>۔

ترحم کا معنی ہے: طلب رحمت اور دعائے رحمت کے معنی میں بھی آتا ہے، بولتے ہیں: ”رَحِمَهُ اللَّهُ“ اللہ اس پر رحم فرمائے، ”تَرَحَّمَتْ عَلَيْهِ“ یعنی میں نے اس کو ”رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكَ“ کہا ”رَحِمَ عَلَيْهِ“ اس نے اس کو ”رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكَ“ کہا ”تَرَحَّمُوا الْقَوْمَ“ قوم نے ایک دوسرے کے ساتھ رحم و کرم کا برتاؤ کیا<sup>(۲)</sup>۔ فقہاء کے یہاں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے<sup>(۳)</sup>۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ترخصی:

۲۔ ترخصی، رضا سے ہے، یہ بخل (مارأضکی) کی ضد ہے، ترخصی کا

= (۱) ۳۰/۱ طبع عزت عبید دھاس (اور نسائی ۱۳۰/۱ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے ابن حجر نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (فتح ۱۱۰/۱۶ طبع المستفید)، نیز دیکھئے: المجموع للنووی ۲۹۳/۱ طبع کردہ المکتبۃ المستفید، کشاف القناع ۷/۲ طبع عالم الکتب، مطالب اُولیٰ اُنّی ۸۵/۱ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامی، نیل الاوطار ۱۲۷/۱ طبع المجلس، جامعۃ السندی علی سنن النسائی ۸/۱۳۲، ۱۳۳۔

(۱) سورۃ یقرہ ۱۰۵۔

(۲) لسان العرب المحیط، تاج المعروس، الصحاح فی اللغة وعلوم متن لدعہ، مختار الصحاح مادہ ”رحم“، دستور العلماء مادہ ”ترخصی، رحم“۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۲۸۰، نہایت المحتاج ۱/۲۲۔

(۱) حدیث: ”كَانَ يَعْجِبُهُ النَّبِيَّامَنُ فِي تَنْعَلِهِ.....“ کی روایت بخاری (فتح ۲۶۹/۱ طبع المستفید) نے کی ہے دیکھئے عمدة القاری ۲۹۳/۱، ۳۲، ۶۰/۲۲، سبل السلام ۵۰/۱، ۵۱، طبع المجلس، الصلة علی شرح عمدة الاحکام ۲۰۹/۱، قلیوبی ۵۵/۱، فتح المبارکی ۲۶۹/۱، ۲۷۰ طبع المستفید۔

(۲) عربی میں مانغے کے لئے ”غب“ غین کے کسرہ اور با کی تشدید کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اس کے معنی ہیں کوئی کام ایک دن کے مانغے کے ساتھ کرنا، سنہی کہتے ہیں کہ مٹھد یہ ہے کہ مداومت مکروہ ہے یہ مٹھد نہیں ہے کہ خصوصیت کے ساتھ ایک دن کرے اور دوسرے دن نہیں (حاویۃ السندی علی سنن النسائی ۸/۱۳۲)۔

(۳) حدیث: ”نَهَى عَنْ التَّرْجُلِ إِلَّا غَبَا“ کی روایت ابوداؤد (۳۹۲/۱ طبع عزت عبید دھاس) اور ترمذی (۲۳۳/۱ طبع المجلس) نے کی ہے ترمذی نے کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۴) حدیث: ”نَهَى أَنْ يَمْتَشِطَ أَحَدُنَا كُلَّ يَوْمٍ.....“ کی روایت ابوداؤد



### ترجم ۳-۵

تمام نیک لوگوں کے لئے (وہ زندہ ہوں یا وفات پا چکے ہوں)، دعائے رحمت کرنا مستحب ہے، البتہ نبی کریم ﷺ پر داخل نماز یا خارج نماز رحمت بھیجنے کے سلسلے میں کچھ تفصیل اور اختلاف ہے جو حسب ذیل ہے:

الف- نبی ﷺ اور ان کی آل پر اندرون نماز رحمت بھیجنا:

۵- اندرون نماز نبی اور آل نبی پر دعائے رحمت کی دو صورتیں ہیں: تشہد میں یا خارج تشہد، تشہد کے اندر دعائے رحمت کا ذکر خود ”احتیات“ والی دعا میں موجود ہے، جس کی عبارت ہے: ”السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ“<sup>(۱)</sup> (اے نبی آپ پر سلام ہو اور اللہ کی رحمتیں اور برکتیں نازل ہوں)، احکام تشہد کی تفصیل ”تشہد“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

خارج تشہد نبی اکرم ﷺ پر دعائے رحمت بھیجنے کا مستحب طریقہ حنفیہ، بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ نماز کے درود میں ”وارحم محمد و آل محمد“ کا اضافہ کر دیا جائے۔ ابن ابی زید اقیلر والی کے ”رسالہ“ کی عبارت ہے: ”اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد، وارحم محمد و آل محمد، کما صلیت ورحمت وبارکت علی ابراہیم“ (اے اللہ! محمد اور آل محمد پر صلاۃ نازل فرما، اور محمد اور آل محمد پر رحمت فرما، جیسا کہ تو نے ابراہیم پر صلاۃ اور رحمت و برکت نازل فرمائی)۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہے، وہ فرماتے ہیں: ”قلنا: یا رسول اللہ! قد علمنا کیف نسلم علیک، فکیف نصلی علیک؟ قال: قولوا: اللھم

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۳۴۳، ۳۴۵، الاذکار ص ۱۰۷، الفتوحات الربانیہ ۳۲۹/۳۔

معنی ہے خوشنودی حاصل کرنا، اس کا ایک معنی ”رضی اللہ عنہ“ کہنا بھی ہے<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء کے یہاں بھی یہی معنی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی رضی کا معنی ہے: دعائے رضوان کرنا، اور ترجمہ کا معنی ہے: دعائے رحمت کرنا۔

تفصیل کے لئے ”رضی“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

ب- تبریک:

۳- تبریک کا معنی ہے: دعائے برکت کرنا اور برکت کا معنی ہے: زیادتی اور بڑھوتری، بولتے ہیں: ”بارک اللہ فیک“، ”وعلیک، لک، وبارکک، سب کا معنی ایک ہی ہے یعنی اللہ تیرے خیر میں زیادتی کرے، آیت ذیل میں بھی یہی معنی میں آیا ہے: ”فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَہَا“<sup>(۲)</sup> (پھر جب وہ اس (آگ) کے پاس پہنچے تو انہیں آواز دی گئی کہ برکت ہو ان پر جو اس آگ کے اندر ہیں اور اس پر جو اس کے پاس ہے)۔

”تبرک بہ“ کا معنی ہے: اس نے برکت حاصل کیا<sup>(۳)</sup>۔

اس طرح تبریک (یعنی دعائے برکت) اور ترجمہ (یعنی دعا) دونوں ہم معنی ہیں۔

شرعی حکم:

۴- فقہاء کے درمیان اس باب میں کوئی اختلاف نہیں کہ والدین کے لئے خواہ وہ زندہ ہوں یا مر چکے ہوں، نیز تابعین، علماء و صلحاء اور

(۱) لسان العرب محیط مادۃ ”رضا“، دستور العلماء مادۃ ”رضی، ترجمہ“۔

(۲) سورہ نمل ۸۔

(۳) معجم الصالح۔



اجعل صلواتک ورحمتک وبرکاتک علی محمد وعلی آل محمد، کما جعلتها علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید“<sup>(۱)</sup> (ہم نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم نے یہ توجان لیا ہے کہ آپ پر کیسے سلام پڑھیں، لیکن آپ پر صلاۃ کیسے بھیجیں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کہو: ”اللهم الخ“ اے اللہ! اپنی صلاۃ اور رحمتیں اور برکتیں محمد اور آل محمد پر نازل فرما، جیسا کہ تو نے ابراہیم اور آل ابراہیم پر نازل فرمائی، بلاشبہ تو بزرگ، خوبوں والا ہے۔)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مذکورہ احادیث اگرچہ سند کے لحاظ سے کمزور ہیں، مگر ان میں بعض کو بعض سے قوت ملتی ہے، ان میں سب سے قوی پہلی حدیث ہے، ان تمام کے مجموعہ سے کم از کم اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ زیادتی کی کوئی نہ کوئی اصل ضرور موجود ہے، علاوہ ازیں فضائل اعمال میں ضعیف احادیث قائل عمل ہوتی ہیں<sup>(۲)</sup>۔

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کتب صحاح کی مشہور روایات میں منقولہ درود کے الفاظ پر اٹھنا ضروری ہے، اس میں ”ترحم“ کے الفاظ کا اضافہ درست نہیں، بلکہ بعض حنفیہ، ابوبکر بن العربی المالکی اور نووی وغیرہ نے یہ تک کہا ہے کہ ”وارحم محمداً..... الخ“ کا اضافہ ایک ایسی بدعت ہے جس کی کوئی اصل نہیں، ابن العربی نے اس کے انکار میں اور ابن ابی زید کو غلطی پر بتانے اور ایسا کرنے والے کو جاہل قرار دینے میں شدت کا مظاہرہ کیا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں نماز کا طریقہ بتایا ہے، اس میں زیادتی کا مطلب ہے کہ تعلیم

(۱) حدیث: ”قد علمنا کیف نسلم علیک.....“ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ ”المعمر بن“ نے عمل الیوم واللیلۃ میں کی ہے جیسا کہ ابن علان کی ”فتوحات المربانیہ“ (۳۳۰ طبع الممیریہ) میں ہے ابن علان نے نقل کیا ہے کہ ابن حجر نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے (حولہ سابق)۔

(۲) الفتوحات المربانیہ ۳۲۷/۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

نبوی میں نقص تھا جس کی تلافی زیادتی کے ذریعہ کی جارہی ہے۔  
فقہ وحدیث کے جامع بعض متاثر فقہاء نے اس میں یہ کہہ کر قوت پہنچائی کہ اس سلسلے میں وارد احادیث سے استدلال درست نہیں، اس لئے کہ وہ سب فضول ہیں، کیونکہ ہر ایک کی سند میں کوئی نہ کوئی کذاب یا مہم بالکذب راوی موجود ہے، اس کی تائید سبکی کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ ”حدیث ضعیف پر عمل اس وقت درست ہے جبکہ اس کے ضعف میں شدت نہ ہو“<sup>(۱)</sup>۔

ب۔ نماز کے سلام میں دعائے رحمت:

۶۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نماز کے سلام کا سب سے کامل طریقہ یہ ہے کہ نمازی اپنے دائیں اور بائیں ”السلام علیکم ورحمۃ اللہ“ کہے، اس لئے کہ اس طریقہ کا ذکر حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت جابر بن سمرہؓ<sup>(۲)</sup> اور دیگر کئی صحابہ کی احادیث میں ہے<sup>(۳)</sup>۔

اگر کوئی صرف ”السلام علیکم“ کہے اور ”رحمۃ اللہ“ نہ کہے تو جائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”تحلیلہا التسلیم“<sup>(۴)</sup> (نماز سے حلال ہونے کا طریقہ تسلیم

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۳۳، لا ذکر درص ۷۰۷، الفتوحات المربانیہ ۳۲۷/۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث ابن مسعود کی روایت ترمذی (۸۹/۲ طبع الجلیلی) نے کی ہے اور حسن صحیح کہا ہے اور حدیث جابر بن سمرہ کی روایت مسلم (۳۲۲ طبع الجلیلی) نے کی ہے۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۳۵۳، الاختیار ۱/۵۳، روایت الطائیین ۱/۵۶۸، المغنی ۱/۵۵۳، کشاف القناع ۱/۳۶۱۔

(۴) حدیث: ”تحلیلہا التسلیم.....“ کی روایت ترمذی (۹۱/۲ طبع الجلیلی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے نووی نے اس کو ”خلاصہ“ میں حسن قرار دیا ہے جیسا کہ نصب المرایہ میں ہے (۱/۳۰۷ طبع مجلس علمی اہند)۔



## ترجمہ

ہے)، اس لئے صرف ”السلام علیکم“ سے تحلیل ہو جائے گی، دوسری وجہ یہ ہے کہ ”ورحمة اللہ“ کا ذکر ”تکراتاً“ ہے، اس لئے وہ واجب نہیں، جیسا کہ ”وہو کاتہ“ کہنا واجب نہیں ہے۔

حنبلی فقیہ ابن عقیل کہتے ہیں کہ مذہب حنبلی کا قول اصح جس پر اعتماد کیا گیا ہے، یہ ہے کہ صرف ”السلام علیکم“ پر اکتفا درست نہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ آپ ﷺ ”السلام علیکم ورحمة اللہ وہو کاتہ“ کہتے تھے (۱)، دوسرے اس لئے کہ نماز میں ”السلام علیکم“ کا ذکر ”رحمة اللہ“ کے ساتھ مل کر آیا ہے، اس لئے بغیر ”رحمة اللہ“ کے سلام جائز نہیں، جیسے کہ تشہد میں حضور ﷺ پر سلام بغیر ”رحمة اللہ“ کے جائز نہیں ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ”وہو کاتہ“ کا ترک اولیٰ ہے، جیسا کہ اکثر احادیث اسی ترک کے ساتھ وارد ہوئی ہیں۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ”ورحمة اللہ“ کی زیادتی میں حرج نہیں، اس لئے کہ یہ خارج نماز ہے، اہل مذہب کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”رحمة اللہ“ کہنا سنت نہیں ہے، اگرچہ حدیث سے اس کا ثبوت ہے، اس لئے کہ اہل مدینہ کا اس پر عمل نہیں تھا، بعض مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ صرف ”السلام علیکم“ پر اکتفا کرنا بہتر ہے، اور ”رحمة اللہ وہو کاتہ“ کا اضافہ خلاف اولیٰ ہے (۲)۔

ج- خارج نماز نبی کریم ﷺ کے لئے دعائے رحمت:

۷- خارج نماز نبی اکرم ﷺ کے لئے دعاء رحمت کے جواز میں

(۱) جس حدیث میں ”وہو کاتہ“ کا اضافہ ہے اس کی روایت ابو داؤد نے حضرت وائل بن حجر سے کی ہے (۱/۶۰۷ طبع عزت عبید دھاس) نووی نے ”المجموع“ میں اس کو صحیح کہا ہے (۳/۲۹۷ طبع الشیخ)۔

(۲) حاشیہ الدسوقی ۱/۲۳۱ طبع دار الفکر۔

فقہاء کا اختلاف ہے، بعض علی الاطلاق منع کرتے ہیں، اس کی توجیہ بعض حنفیہ نے یہی ہے کہ رحمت بالعموم کسی قابل ملامت فعل کی وجہ سے ہوتی ہے، جبکہ ہمیں حضور ﷺ کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے اور دعائے رحمت میں درود کی طرح تعظیم پر دلالت کرنے والی کوئی چیز نہیں، یہی وجہ ہے کہ غیر انبیاء اور غیر ملائکہ کے لئے دعائے رحمت جائز ہے، نبی اکرم ﷺ پر تو رحمت ہی رحمت ہے (اس میں کوئی شبہ ہی نہیں)، اس لئے آپ ﷺ کے لئے دعائے رحمت تحصیل حاصل ہے، نیز دعائے رحمت کے لئے درود کافی ہے، الگ سے دعائے رحمت کی حاجت نہیں، اور اس لئے بھی کہ آپ ﷺ کا مقام دعائے رحمت سے بہت اونچا ہے۔

ابن دحیہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کا ذکر کرتے وقت مناسب یہ ہے کہ آپ ﷺ پر درود بھیجا جائے۔ آپ ﷺ کے لئے دعائے رحمت جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا“ (۱) (تم لوگ رسول کے بلانے کو ایسا مت سمجھو جیسا تم میں ایک دوسرے کو بلا لیتا ہے)۔

ابن عبد البر اور اصیقلانی سے بھی اسی طرح منقول ہے، جیسا کہ رافعی نے صید لانی سے نقل کیا ہے، اور اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا۔

ابوزرعہ بن الحافظ العراقی نے اپنے فتاویٰ میں صراحت کی ہے کہ ممانعت زیادہ رائج ہے، اس لئے کہ جن احادیث سے اس سلسلے میں استدلال کیا جاتا ہے وہ سب ضعیف ہیں، ابوزرعہ کے قول سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس کی حرمت علی الاطلاق ہے (۲)۔

(۱) سورہ نور ۶۳۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۸۰، الطحاوی علی الدرر ۲/۶۶، اقلیو بی ۵/۳۱، نہایہ الحجاج ۱/۲۱، ۲۲، ۵۳۱۔



## ترجمہ

بعض فقہاء مطلق جواز کی طرف گئے ہیں، یعنی صلاۃ یا سلام کے ساتھ مانے بغیر بھی دعائے رحمت جائز ہے۔

ان حضرات کا استدلال عربی کے اس قول سے ہے جس کی روایت بخاری نے کی ہے: ”اللھم ارحمھنی، وارحم محمدًا، ولا ترحم معنا أحدًا“ (اے اللہ! مجھ پر رحم فرما، اور محمد ﷺ پر رحم فرما، اور ہمارے ساتھ کسی دوسرے پر رحم نہ فرما)، حضور ﷺ نے اس کے الفاظ ”اللھم ارحمھنی وارحم محمدًا“ کو باقی رکھا تکبیر نہیں فرمائی، آپ ﷺ نے صرف اس لکڑے: ”ولا ترحم معنا أحدًا“ پر تکیہ فرمائی<sup>(۱)</sup>۔

سرخسی کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے لئے ترجم میں مضائقہ نہیں، اس لئے کہ اس سلسلے میں حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے آثار منقول ہیں، دوسرے اس لئے کہ کوئی بڑا سے بڑا شخص بھی رحمت خداوندی سے بے نیاز نہیں ہو سکتا<sup>(۲)</sup>۔

جیسا کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: ”لن یدخل أحدًا عملہ الجنة، قالوا: ولا أنت یا رسول اللہ؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدنی اللہ برحمته“<sup>(۳)</sup> (کسی کو اس کا عمل جنت میں ہرگز داخل نہیں کرائے گا، صحابہ نے عرض کیا: کیا آپ کو بھی نہیں اے اللہ کے رسول؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں مجھے بھی نہیں جب تک کہ رحمت خداوندی مجھ کو ڈھانک نہ لے)۔

اس کے علاوہ تمام انسانوں میں رحمت الہی کے سب سے زیادہ

مشتاق نبی اکرم ﷺ کی ذات مبارک تھی، اسی طرح جو معنی ”اصلاۃ“ کا ہے ”الرحمة“ کا بھی ہے، اس طرح دعائے رحمت کے لئے مانع کوئی چیز موجود نہیں۔

حضور اکرم ﷺ کا سراپا رحمت ہونا جیسا کہ اس آیت کریمہ میں مذکور ہے: ”وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ“<sup>(۱)</sup> (اور ہم نے آپ کو دنیا جہان پر (اپنی) رحمت ہی کے لئے بھیجا ہے)، آپ کے لئے دعائے رحمت کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ کو رحمت حاصل تھی، مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ زیادتی کی طلب ممنوع ہو جائے، کیونکہ فضل الہی کی کوئی انتہا نہیں، پھر کمال بھی کمال کا طلب گار ہوتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

بعض متاخرین نے اس میں تفصیل کی ہے کہ اگر مستقلاً حضور ﷺ کے لئے خالص دعائے رحمت کرے مثلاً یوں کہتے ”قال النبی رَحِمَہ اللہ“ تو اس طرح کہنا حرام ہے، اور اگر صلاۃ و سلام کے ضمن میں کرے، مثلاً یوں کہتے ”اللھم صل علی محمد وارحم محمدًا“ تو جائز ہے۔

صلاۃ و سلام کے بغیر صرف ”ارحم محمدًا“ کہنا جائز نہیں، اس لئے کہ جن احادیث میں دعائے رحمت کا ذکر آیا ہے، وہ ”صلاۃ و برکت“ کے ضمن میں آیا ہے، کسی مقام پر علاحدہ اس کا ذکر نہیں آیا، اور بسا اوقات ایک چیز ضمناً جائز ہوتی ہے، اور اصلاً ناجائز، علماء کی ایک جماعت نے اس نقطہ نظر کو اختیار کیا ہے، بلکہ قاضی نے تو اس کو جمہور کا موقف بتایا ہے مگر طبری کہتے ہیں کہ ”یہی صحیح ہے“<sup>(۳)</sup>۔

(۱) حدیث: ”مقویر البی نافع الاعرابی.....“ کی روایت بخاری (فتح ۳۳۸/۱۰ طبع استغیہ) نے کی ہے۔

(۲) ابن ماجہ ۳۳۵/۱، الطحاوی ۲۶۱/۱، نہایت المحتاج ۵۳۱/۱۔

(۳) حدیث: ”لن یدخل أحدًا عملہ الجنة.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۱۲ طبع استغیہ) اور مسلم (۳/۲۱۰ طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۱) سورۃ الفیاء ۷۰۔

(۲) ابن ماجہ ۳۸۰/۵، البدائع ۲۱۳/۱، الطحاوی ۲۶۱/۱، الفتوحات الربانیہ ۳۲۹/۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) ابن ماجہ ۳۳۳/۱، ۳۳۵/۵، ۳۸۰/۵، الطحاوی ۲۶۱/۱، اقلیوی ۶۵۵/۱، نہایت المحتاج ۵۳۱/۱۔



## ترجم ۸-۱۰

”انہایہ“ میں ”المجموع“ سے نقل کیا گیا ہے کہ صحابہ کے لئے رضی اور غیر صحابی کے لئے رحم کی تخصیص ضعیف ہے<sup>(۱)</sup>۔

۸- والدین کے لئے دعائے رحمت:

۹- والدین کے لئے دعائے رحمت کے وجوب کی بنیاد یہ آیت کریمہ ہے: ”وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا“<sup>(۲)</sup> (اور کہتے رہنا کہ اے میرے پروردگار ان پر رحمت فرما)۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے بندوں کو والدین کے لئے دعائے رحمت اور ان کے ساتھ رحم و کرم کے بدلتا و کاکلم دیا ہے۔

مرد دعائے رحمت کا حکم صرف اس وقت ہے جبکہ والدین مومن ہوں، کافر ہونے کی صورت میں ان کے لئے دعائے رحمت جائز نہیں<sup>(۳)</sup>، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ“<sup>(۴)</sup> (نبی اور جو لوگ ایمان لائے ہیں ان کے لئے جائز نہیں کہ وہ مشرکوں کے لئے مغفرت کی دعا کریں اگرچہ وہ (مشرکین) رشتہ دار ہی ہوں)۔

۱۰- مسلمانوں کے باہمی سلام میں دعائے رحمت:

۱۰- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مسلمانوں کے باہم سلام کا افضل طریقہ یہ ہے کہ ”السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ“

(۱) ابن ماجہ ۵/۳۸۰، نہایۃ الحاج ۱/۳۸، ۶۹، ۱۰۹، لا ذکر ۱/۱۰۹، مذہب الروی ص ۲۹۳۔

(۲) سورہ اسراء ۲۳۔

(۳) الشرح الصغیر ۳/۴۱، اقلیوی ۳/۵۷، تفسیر القرطبی ۸/۴۷۲، ۱۰/۲۳۴، ۲۳۵، الاذکار ص ۳۳۵۔

(۴) سورہ توبہ ۱۱۳۔

۸- صحابہ تابعین اور دیگر اہل راہ و اختیار کے لئے دعائے رحمت:

۸- صحابہ کے لئے رحم کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض فقہاء کا خیال ہے کہ صحابہ کا ذکر ہو تو ”رضی اللہ عنہم“ اور تابعین اور بعد کے علماء و صلحاء کا ذکر ہو تو ”رحمہم اللہ“ کہنا بہتر ہے۔

زمینی کہتے ہیں کہ بہتر ہے کہ صحابہ کے لئے دعائے رضوان، تابعین کے لئے دعائے رحمت اور بعد والوں کے لئے دعائے غفو و مغفرت کی جائے، اس لئے کہ صحابہ کو رضائے الہی کی سب سے زیادہ جستجو تھی، مرضیات الہی پر چلنے کی وہ بے حد کوشش کرتے تھے، اور خدا کی جانب سے نازل ہونے والی مصیبتوں اور آزمائشوں پر پوری طرح راضی رہتے تھے، اس لئے وہ رضائے الہی کے سب سے زیادہ مستحق ہیں، کوئی غیر صحابی اگر زمین بھر سونا بھی خرچ کر دے تو بھی کسی ادنیٰ صحابی کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔

ابن عابدین نے قرمانی کا قول راجح یہ نقل کیا ہے کہ اس کے برعکس یعنی صحابہ کے لئے دعائے رحمت اور تابعین اور دیگر علماء و صلحاء کے لئے دعائے رضوان بھی جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

”الاذکار“ میں نووی کا میلان بھی اسی طرف نظر آتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ صحابہ، تابعین اور بعد کے علماء و صلحاء کے لئے دعائے رضوان اور دعائے رحمت یعنی ”رضی اللہ عنہ یا رحمہ اللہ“ وغیرہ کہنا مستحب ہے، اور بعض علماء جو کہتے ہیں کہ ”رضی اللہ عنہ“ صحابہ کے ساتھ خاص ہے اور غیر صحابی کے لئے صرف ”رحمہ اللہ“ کہا جائے گا، یہ واقعہ کے مطابق نہیں ہے، اس سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا، بلکہ جمہور کا مذہب صحیح یہ ہے کہ صحابی کے لئے رضی اللہ عنہ اور غیر صحابی کے لئے رحمہ اللہ کہنا صرف مستحب ہے، جس کے بے شمار دلائل موجود ہیں،

(۱) ابن ماجہ ۵/۳۸۰۔



کہا جائے، اور جواب دینے والا بھی کہے: ”وعلیکم السلام ورحمة اللہ وبرکاتہ“<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے: ”جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: السلام علیکم، فرد علیہ، ثم جلس، فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم: عشر، ثم جاء آخر، فقال: السلام علیکم ورحمة اللہ، فرد علیہ، ثم جلس، فقال: عشرون، ثم جاء آخر، فقال: السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ، فرد علیہ، فجلس، فقال: ثلاثون“<sup>(۲)</sup> (ایک شخص نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے کہا: ”السلام علیکم“، حضور ﷺ نے اس کو جواب دیا، پھر وہ شخص بیٹھ گیا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”دس نیکیاں“، پھر دوسرا شخص آیا، اور کہا: ”السلام علیکم ورحمة اللہ“، حضور ﷺ نے اس کو جواب دیا وہ بیٹھ گیا، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”تیس نیکیاں“، پھر ایک تیسرا شخص آیا اور کہا: ”السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ“، آپ ﷺ نے اس کو جواب دیا اور وہ بیٹھ گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”تیس نیکیاں“۔ ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔

مگر یہ عموم مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے، کافر کے لئے ترجمہ جائز نہیں، اس لئے کہ اکثر علماء کے نزدیک کافر کو سلام کرنے میں پکھل کرنا حرام ہے، کیونکہ حدیث ہے: ”لا تبدوا للیہود والنصارى بالسلام“<sup>(۳)</sup> (یہود و نصاریٰ کو سلام کرنے میں پکھل

نہ کرو)، اگر یہودی نصرانی سلام کریں تو جواب دینے میں مشاقتہ نہیں، لیکن صرف ”وعلیکم“ کہے اس سے زیادہ نہیں<sup>(۱)</sup>۔

اور جن حضرات نے کفار کو ابتداءً سلام کرنے کی اجازت دی ہے، انہوں نے ”السلام علیکم“ پر اکتفا کرنے کی صراحت کی ہے، یعنی ”علیکم“ جمع کا صیغہ استعمال نہ ہوگا، اور نہ ”رحمة اللہ“ کہا جائے گا<sup>(۲)</sup>، اس لئے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا سلم علیکم أهل الكتاب، فقولوا: وعلیکم“، اور ”علیکم“ بغیر واو<sup>(۳)</sup> (جب تم کو اہل کتاب سلام کریں تو کہو: ”وعلیکم“ یا بغیر واو کے ”علیکم“۔

ز۔ کفار کے لئے دعائے رحمت:

۱۱- نووی نے اپنی کتاب ”الاذکار“ میں صراحت کی ہے کہ ذمی کے لئے اس کی زندگی میں دعائے مغفرت یا اس جیسی کوئی اور دعا جو کفار کے لئے نہیں کی جاتی، کرنا جائز نہیں ہے، البتہ ذمی کے لئے ہدایت اور رحمت و عافیت وغیرہ کی دعا کرنا جائز ہے<sup>(۴)</sup>، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی روایت ہے: ”استسقی النبی ﷺ فسقاه یہودی، فقال له النبی ﷺ: جملک اللہ، فما رأى الشیخ حتی مات“<sup>(۵)</sup> (نبی کریم ﷺ نے ایک موقع پر پانی

(۱) ابن ماجہ ص ۵/۲۶۵۔

(۲) الاذکار ص ۷۷، القوانین الفقہیہ ص ۸/۳۳۸۔

(۳) حدیث: ”إذا سلم علیکم أهل الكتاب.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۳۲/۱ طبع السنہ) نے کی ہے۔

(۴) الاذکار ص ۸۲، الفتاویٰ الربانیہ ۶/۲۶۲۔

(۵) حدیث السنہ ”استسقی النبی ﷺ فسقاه یہودی.....“ کی روایت ابن ابی شیبہ (ص ۷۹ طبع دائرة المعارف اصفہانیہ) نے کی ہے ابن حجر نے اس حدیث کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے (امجد ص ۳۷۱ طبع دائرة المعارف اصفہانیہ)۔

(۱) ابن ماجہ ص ۵/۲۶۶، القوانین الفقہیہ ص ۷/۳۳۷، الاذکار ص ۲۱۸۔

(۲) حدیث عمران بن حصینؓ: ”جاء رجل إلى النبي ﷺ.....“ کی روایت ترمذی (۵/۵۳ طبع اعلیٰ) نے کی ہے ترمذی نے کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث: ”لا تبدوا للیہود والنصارى بالسلام“ کی روایت مسلم (۳/۱۷۰ طبع اعلیٰ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔



ترجمہ ۱۲، ترمذی

مانگا تو ایک یہودی نے آپ ﷺ کو پانی پلایا، تو حضور ﷺ نے اس کو دعا دی کہ اللہ تجھے خوبصورت بنائے، چنانچہ اس نے موت تک اپنے بال سفید نہ کیے۔

## ترخیص

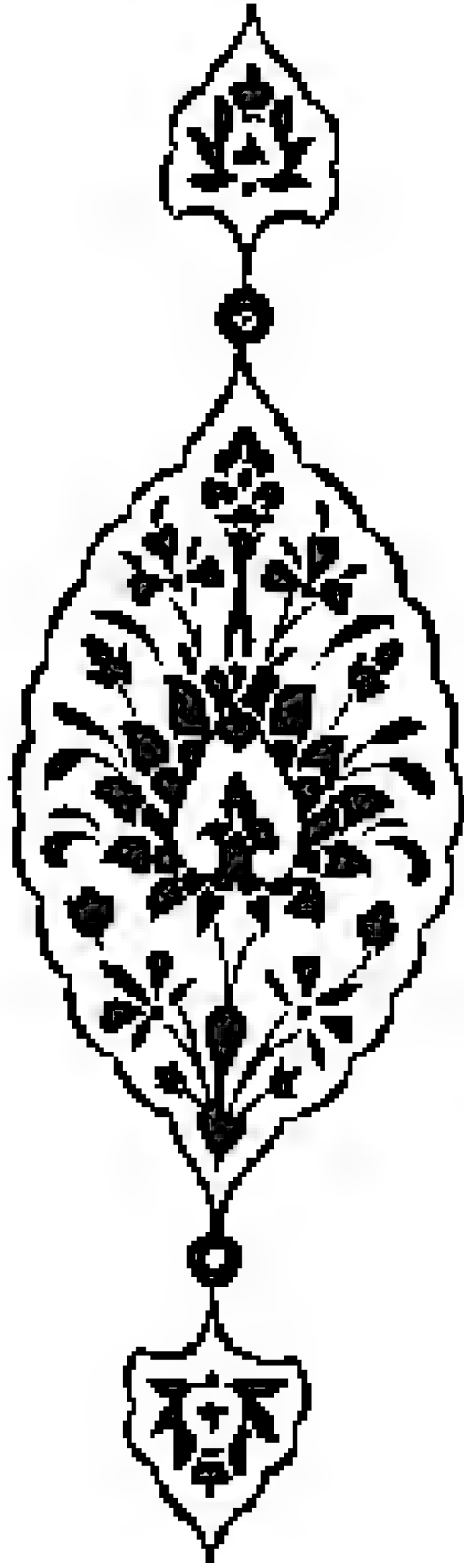
دیکھئے: ”رخصت“۔

البتہ موت کے بعد کسی کافر کے لئے مغفرت وغیرہ کی دعا کرنا بالکل حرام ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ“ (۱) (ہی اور جو لوگ ایمان لائے ہیں ان کے لئے جائز نہیں کہ وہ مشرکوں کے لئے مغفرت کی دعا کریں اگرچہ وہ (مشرکین) رشتہ داری ہوں جب ان پر یہ ظاہر ہو چکے کہ وہ اہل دوزخ ہیں)۔

حدیث بھی اس معنی میں وارد ہوئی ہے، اور اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے (۲)۔

ح۔ لکھتے اور بولتے وقت دعائے رحمت کا التزام:

۱۲۔ کاتب حدیث اور راوی حدیث کو چاہئے کہ صحابہ تابعین اور نیک لوگوں کا نام لکھتے اور بولتے وقت ترمذی اور ترجمہ کا اہتمام کریں، اور تکرار سے بالکل نہ اکتائیں، اور اگر کسی کتاب میں یہ التزام نہ ہو اور اس میں یہی پائی جائے تو اس کی پابندی نہ کریں (۳)۔



(۱) سورہ توبہ، ۱۱۳۔

(۲) لاؤکارص ۳۲۳، الفتوحات الربانیہ ۷/۲۳۸۔

(۳) مَدْرَبُ الرَّاوِی ص ۲۹۲، ۲۹۳۔



## تردی

تعریف:

۱- لغت میں تردی کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: اوپر سے نیچے گرنا، بولتے ہیں: ”تردی فی مہوۃ“ وہ گڑھے میں گر گیا، ”رذیتہ تردیہ“ میں نے اس کو گرا دیا<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں بھی یہ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، مالکیہ نے اس کی تعریف کی ہے: ”اوپر سے نیچے گرنا“<sup>(۲)</sup>۔

اسی سے ”المتردیہ“ ہے، یعنی جو جانور کنواں میں گر جائے یا پہاڑ سے گر پڑے<sup>(۳)</sup>۔

”الطعم المستعذب“ میں اس کا معنی ہے: جو جانور پہاڑ سے گرے اور نیچے جا پڑے<sup>(۴)</sup>۔

”مطالب اولیٰ النہی“ میں اس کے معنی ہیں: جو مثلاً پہاڑ یا دیوار کی بلندی سے گرے اور کنواں یا اور کسی گہرائی میں جا پڑے<sup>(۵)</sup>۔

اجمالی حکم:

۲- ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ

وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَبِتَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ.....“<sup>(۱)</sup> (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جو جانور غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو اور جو گلا گھٹنے سے مر جائے اور جو کسی ضرب سے مر جائے اور جو اونچائی سے گر کر مر جائے اور جو کسی کے سینگ سے مر جائے اور جس کو درندے کھانے لگیں، سوا اس صورت کے کہ تم اسے ذبح کر ڈالو، اور جو جانور استھانوں پر بھینٹ چڑھایا جائے اور نیز یہ کہ قمر عدہ کے تیروں سے تقسیم کیا جائے یہ سب گناہ (کے کام) ہیں)۔ اس آیت میں کئی قسم کے جانوروں کو حرام قرار دیا گیا ہے، جس میں ایک ”المتردیہ“ بھی ہے، الا یہ کہ گرنے والے جانور کو شرعی قاعدہ کے مطابق ذبح کر دیا جائے، خواہ ذبح اختیاری ہو یعنی ذبح یا نحر کیا جائے یا ذبح اضطراری، یعنی نیزہ پھینک کر حسب سہولت بدن کے کسی حصے کو زخمی کر کے خون بہا دیا جائے، مگر ذبح اضطراری صرف اس وقت اختیار کیا جائے گا، جبکہ ذبح اختیاری ممکن نہ ہو<sup>(۲)</sup>۔

فقہاء کے درمیان اس باب میں کوئی اختلاف نہیں کہ ذبح کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم اختیاری ہے، یعنی جس صورت میں جانور زیر قابو ہو تو ذبح کے جانور مثلاً گائے اور بکری کو ذبح کیا جائے گا، اور نحر کے جانور مثلاً اونٹ کو نحر کیا جائے گا، یعنی مقام ذبح نحر (حلق) پر زخم لگائے بغیر جانور حلال نہ ہوگا۔ دوسری قسم ہے: ذبح اضطراری یعنی جب جانور زیر قابو نہ ہو مثلاً بدک کر جانور بھاگ جائے، یا کنواں میں گر جائے، اور اختیاری طور پر اس کے محل ذبح کو کاٹنا مشکل ہو تو ذبح

(۱) المصباح المہیر مادۃ ”ردی“۔

(۲) جوہر لا طیل ۱/ ۳۱۱۔

(۳) ابن ماجہ ۵/ ۳۰۳۔

(۴) الطعم المستعذب بإسفل المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/ ۲۵۸۔

(۵) مطالب اولیٰ النہی ۱/ ۳۳۲، ۳۳۳۔

(۱) سورہ مائدہ ۳۔

(۲) ابن ماجہ ۵/ ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۲، الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۱۸۵۔



### ترکی ۳-۴

خطراری کے ذریعہ یعنی بدن کے کسی حصے کو زخمی کر کے اس کو حائل کیا جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

حنفیہ نے اس سے اس بکری کا استثناء کیا ہے جو بدک کر شہر میں بھاگ گئی ہو تو اس میں ذبح خطراری جائز نہیں، کیونکہ اس کو پکڑنا اور اس پر قابو پانا ممکن ہے<sup>(۲)</sup>۔

۳- کوئی جانور کنواں وغیرہ میں گر جائے اور اس کا ذبح اختیاری ممکن نہ ہو تو حسب سہولت جسم کے کسی حصے کو زخمی کر دینا ہی اس کا ذبح ہے، جیسا کہ بدک کر بے قابو ہو جانے والے جانور کا حکم ہے، اس طریق سے کنویں میں گرنے والا جانور حائل ہو جائے گا، البتہ اگر جانور کا سر پانی میں ہو تو کھانا حائل نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے کہ پانی میں ڈوبنے کی وجہ سے مر گیا ہو، اکثر فقہاء (حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ اور مالکیہ میں سے ابن حبیب) کا مسلک یہی ہے، اس لئے کہ حضرت رافع بن خدیج کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”کنا مع النبی ﷺ فشد بعیر، وکان فی القوم خیل یسیرہ، فطلبوہ فأعیاہم، فأهوی إلیہ رجل بسہم فحبسہ اللہ، فقال النبی ﷺ: إن لہلہ البہائم أو ابد کا وابد الوحش، فما غلبکم منها فاصنعوا بہ ہکذا“<sup>(۳)</sup> (ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، کہ ایک اونٹ بدک گیا، اور قوم میں گھوڑے کم تھے، اس کے ذریعہ لوگوں نے اونٹ کو پکڑنا چاہا، مگر اس نے سب کو تھکا دیا، تو ایک شخص نے اس

پر تیر پھینکا، اور اللہ نے اسے روک دیا، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جانور کبھی جنگلی جانوروں کی طرح بدک جاتے ہیں، اگر کوئی جانور تم کو عاجز کر دے تو اس کے ساتھ اسی طرح کرو، ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں کہ جو جانور تم سے بدک کر بھاگ جائے، اس کے ساتھ اسی طرح کرو)، ابو الشتراء الدارمی اپنے والد سے نقل کرتے ہیں: ”أنہ قال: یا رسول اللہ، أما تكون الذکاة إلا فی الحلق واللہب؟ فقال ﷺ: لو طعنت فی فخذھا لأجزأك“<sup>(۱)</sup> (انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا ذبح صرف حلق اور لبہ (سینہ کا بالائی حصہ) ہی میں ہو سکتا ہے؟ تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا اگر تم جانور کی ران کو نیزہ سے زخمی کر دو تو بھی کافی ہے)، ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ طریقہ ذبح صرف کنویں میں گرنے والے جانور اور بدک کے ہوئے جانور کے لئے ہے، مجدد کہتے ہیں کہ یہ حکم بے قابو جانوروں کے لئے ہے<sup>(۲)</sup>۔

ابن حبیب مالکی کے سوا فقہاء مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ کنویں میں گرنے والے جانور کو زخمی کرنے سے حائل نہ ہوگا، بلکہ ذبح والا جانور ہو تو ذبح کرنا ہوگا، اور نحر والا جانور ہو تو نحر کرنا ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

۴- حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے شکار پر تیر پھینکا، اور وہ شکار پانی

(۱) حدیث: ”لو طعنت فی.....“ کی روایت ابو داؤد (۳/۲۵۱) تحقیق عزت عبید دماس نے کی ہے ابن حجر نے تخصیص میں ایک راوی کے مجہول ہونے کی بنا پر اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے (التخصیص ۳/۳۳ طبع شرکت المطابع الغنیہ)۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۳۰۳، ۳۰۴، فتح القدیر ۲/۱۶۸ طبع دار احیاء التراث العربی، نہایت المحتاج للدری ۸/۱۰۸، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۲۶۲، منار السبیل فی شرح الدلیل ۲/۲۳ طبع المکتب الاسلامی، المغنی لابن قدامہ ۸/۵۶۶، ۵۶۷ طبع ریاض الحدیث، فتح الباری بشرح صحیح البخاری ۹/۶۲۹۔

(۳) الشرح الکبیر وجامعۃ الدسوقی ۲/۱۰۳۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۲۸۵، الاختیار شرح مختار ۳/۳۲، ۳۵ طبع مصطفیٰ الحلبي ۱۳۵۵ھ، الخرش علی مختصر فلیل ۲/۲، وقایع للشری بنی الخیب ۵/۳۳، ۳۲ طبع محمد علی سنجہ منار السبیل فی شرح الدلیل ۲/۲۳، ۲۵ طبع المکتب الاسلامی۔

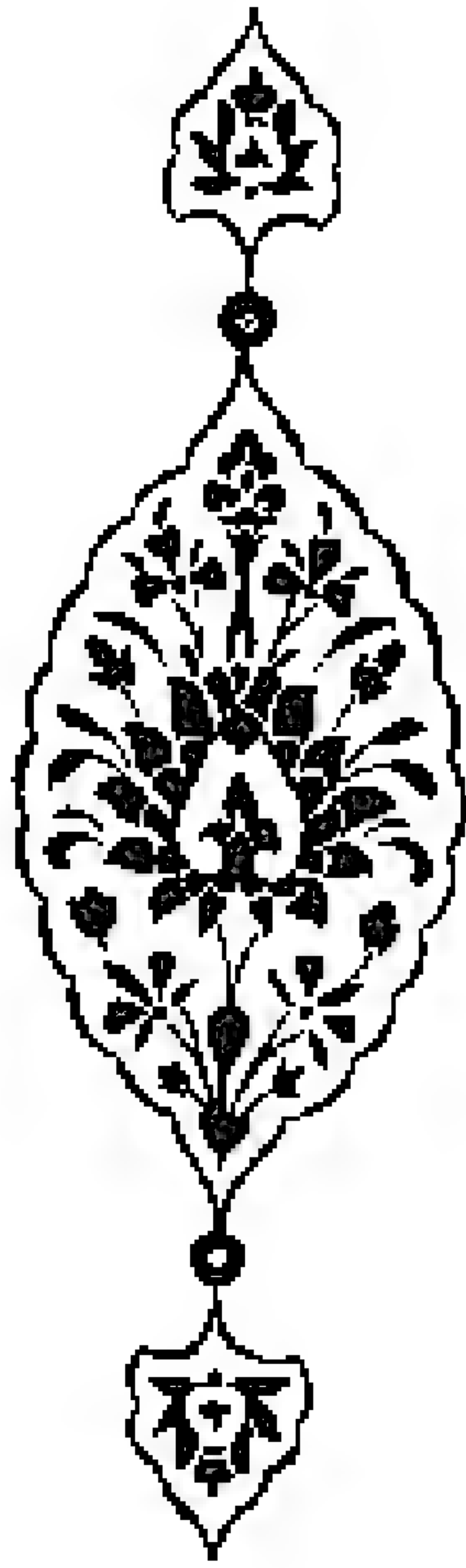
(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۲۸۵۔

(۳) حدیث: ”إن لہلہ البہائم.....“ کی روایت بخاری (۱/۸۸)، ۸۸/۶ طبع المنقہ (۳۸/۱۵۵۸ طبع عینی الحلبي) نے کی ہے۔



## ترکی ۵-۶

۶- اگر دو اونٹ مثلاً اوپر نیچے ایک ساتھ کنویں میں گر پڑیں اور نچلا اونٹ اوپر والے اونٹ کے بوجھ سے مرجائے تو نچلا اونٹ حلال نہ ہوگا، برخلاف اس کے کہ اگر کسی نے اوپر والے اونٹ پر نیزہ یا تیر اتنی زور سے پھینکا کہ نیچے کے اونٹ تک پہنچ گیا، اور اس پر اس کا یقینی اثر ہوا تو دونوں جانور حلال ہوں گے، چاہے نیزہ مارنے والے کو نیچے والے جانور کا علم ہو یا نہ ہو<sup>(۱)</sup>۔



میں گر گیا تو حلال نہ ہوگا، کیونکہ ممکن ہے کہ وہ پانی سے مر گیا ہو یا زخمی ہونے کے بعد وہ جانور کسی چھت یا پہاڑ پر جا گرا اور پھر وہاں سے زمین پر گر پڑا تو یہ بھی حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورتوں سے بچنا ممکن ہے<sup>(۱)</sup>۔

۵- فقہ حنبلی کی کتاب ”المغنی“ اور دوسری کتاب ”مطالب اُولی لمہی“ میں ہے کہ اگر کسی نے جانور پر تیر پھینکا اور وہ جانور اسنے پانی میں گرا کہ وہ مر سکتا ہو یا اتنی اونچائی سے زمین پر گرا کہ جانور مر سکتا ہو تو اس جانور کا گوشت نہیں کھایا جائے گا، اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس کی جان جانے میں پانی کو بھی ڈھل ہو، البتہ اگر جانور اسنے پانی میں گرا جس میں اس کی موت نہ ہو سکتی ہو مثلاً جانور کا سر پانی سے باہر ہو یا وہ اپنی پرندہ ہو، جس پر پانی اثر انداز نہ ہو سکے یا اسنے اوپر سے نیچے گرا کہ اسنے میں بالعموم جانور نہیں مرتا تو ان تمام شکلوں میں شکار کیا ہوا جانور بالاتفاق حلال ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”فان وجدته غریقا في الماء فلا تأكله“<sup>(۲)</sup> (اگر تم شکار کو پانی میں ڈوبا ہو یا وہ تو اس کو نہ کھاؤ)۔

دوسرے اس لئے کہ پانی میں گرنے یا بلندی سے گرنے کی صورت میں حرمت اس اندیشہ کی بنا پر ہے کہ کہیں جانور کی موت پانی یا قیوب میں گرنے کی بنا پر نہ ہوئی ہو، لیکن اگر یہ اندیشہ نہ ہو تو جائز ہے، مثلاً کسی نے فضا میں اڑتے ہوئے یا درخت یا پہاڑ پر بیٹھے ہوئے پرندے پر تیر پھینکا اور وہ زمین پر گر کر مر گیا تو جائز ہے<sup>(۳)</sup>، اس لئے کہ اس صورت میں احتراز ممکن نہیں۔

(۱) ابن ماجہ ۵/ ۳۰۳۔

(۲) حدیث: ”فان وجدته غریقا في الماء فلا تأكله“ کی روایت مسلم (۳/ ۵۳۱ طبع عینی المجلس) نے کی ہے۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۸/ ۵۵۵، ۵۵۶ طبع دایض الحدیث، مطالب اُولی لمہی



## ترسل ۱-۳

۲- ترسل کے بالمقابل حدر ہے، لغت میں حدر کے بھی کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: جلدی جلدی پڑھنا، بولتے ہیں: ”حدر الرجل الأذان والإقامة والقراءة وحدر فيها كلها حدرًا“،<sup>(۱)</sup> اس نے اذان، اقامت اور قرأت سب میں جلدی کی، یہ باب قتل یعنی نصر سے ہے۔

## ترسل

### تعریف:

۱- لغت میں ”ترسل“ کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: اطمینان اور آہستگی کے ساتھ کام کرنا، کہا جاتا ہے: ”ترسل في قراءته“، ”اس نے اطمینان اور ٹھہراؤ کے ساتھ قرأت کی“، ”ترسل الرجل في كلامه ومشيه“ یعنی اس نے اپنی گفتار اور رفتار میں ٹھہراؤ اور اطمینان سے کام نہیں لیا<sup>(۱)</sup>، حضرت عمرؓ کی حدیث میں ہے: ”إذا أذنت فتوسل“<sup>(۲)</sup> (جب تم اذان دو تو ٹھہر ٹھہر کر دو، عجلت سے نہ دو)۔

اصطلاح میں بھی یہ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، فقہاء نے کہا ہے کہ اذان میں ترسل کا مطلب ہے: ٹھہر ٹھہر کر بغیر عجلت کے اذان دینا، یعنی اذان کے دو جملوں کے درمیان کم از کم اتنا وقفہ ہو کہ سننے والا اس کا جواب دے سکے، لیکن یہ لحاظ رہے کہ آواز میں حد سے زیادہ کھنچاؤ اور تلفظ میں بیجا پھیلاؤ نہ ہو<sup>(۳)</sup>۔

(۱) لسان العرب، المصباح المحیر، مجمع متن اللغة، طبع دارمکتبۃ المپاء بیروت مادہ ”رسل“۔

(۲) حدیث: ”إذا أذنت فتوسل“ کی روایت ترمذی (۳۷۳/۱ طبع مجلس) نے کی ہے ابن حجر نے انھیں میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے (۲۰۰/۱ طبع شرکت المطابع العلمیہ)۔

(۳) ابن عابدین ۲۵۹/۱، الاختیار شرح المختار ۲۲/۱ طبع دارالمعرفۃ مراآی الفلاح ص ۱۰۶، انظم المصنوع فی شرح غریب المذہب بذیل المذہب فی نقد

اذان کی حدیث میں ہے: ”إذا أذنت فتوسل وإذا أقمت فاحذر“<sup>(۲)</sup> (اذان دو تو ٹھہر کر دو اور جب اقامت کہو تو جلدی جلدی کہو)، اصطلاح میں بھی یہی معنی میں مستعمل ہے۔ حدر اقامت میں سنت ہے اور اذان میں مکروہ<sup>(۳)</sup>، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: ”یا بلال إذا أذنت فتوسل، وإذا أقمت فاحذر“<sup>(۴)</sup> (اے بلال! جب اذان دو تو ٹھہر کر دو اور جب اقامت کہو تو جلدی جلدی کہو)۔

### اجمالی حکم:

### ۳- ترسل سے وابستہ کئی احکام ہیں:

= الإمام الشافعی ۶۵۱/۱، نہایۃ المحتاج طبرلی ۳۹۱/۱، المغنی لابن قدامہ ۳۰۷/۱ طبع ریاض المدینہ، مواہب الجلیل شرح مختصر فہرست ۳۳۷/۱ طبع انوار حلبیہ۔

(۱) لسان العرب، المصباح المحیر، مختار الصحاح مادہ ”حدر“، کشاف القناع ۲۳۸/۱ طبع انصر المدینہ۔

(۲) حدیث: ”إذا أذنت فتوسل.....“ کی تخریج فقرہ نمبر ۱ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) کشاف القناع ۲۳۸/۱ طبع انصر المدینہ، المغنی لابن قدامہ ۳۰۷/۱ طبع ریاض المدینہ، ابن عابدین ۲۶۰/۱، الاختیار شرح المختار ۲۳/۱ طبع دارالمعرفۃ مراآی الفلاح ۱۰۶/۱، المذہب فی نقد الإمام الشافعی ۶۵۱/۱، نہایۃ المحتاج طبرلی ۳۹۱/۱، مواہب الجلیل شرح مختصر فہرست ۳۳۷/۱۔

(۴) حدیث: ”یا بلال إذا أذنت فتوسل.....“ کی تخریج فقرہ نمبر ۱ میں گذر چکی ہے۔



### ترسل ۳

ترسل اذان میں مسنون ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ مؤذن ہر دو جملے کے درمیان اتنا توقف کرے کہ سننے والا اس کا جواب دے سکے، جس میں آواز کا حد سے زیادہ کھنچاؤ، تلفظ کا بیجا پھیلاؤ اور لب ولہجہ میں نامناسب سر نہ ہو، اس لئے کہ حضرت جابر نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے حضرت بلال سے فرمایا: ”یا بلال إذا أذنت فتوسّل“ (اے بلال اذان ٹھہر ٹھہر کر دو)، اسی طرح منقول ہے کہ مسجد اقصیٰ کے مؤذن ابو الزبیر کو حضرت عمرؓ نے ہدایت کی تھی: ”إذا أذنت فتوسّل“<sup>(۱)</sup> (اذان ٹھہر ٹھہر کر دو)، نیز منقول ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے کہا کہ مجھے آپ سے اللہ کے لئے محبت ہے تو حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ مجھے تجھ سے اللہ کے لئے نفرت ہے، اس لئے کہ تم اپنی اذان میں گاتے ہو۔

فقہاء کا نقطہ نظر بھی یہی ہے (۲)۔

اقامت میں ترسل مکروہ ہے، یہ اس وجہ سے کہ اقامت کہنے والے کے لئے مسنون یہ ہے کہ جلدی جلدی کہے، ٹھہر ٹھہر کر نہیں، جیسا کہ اوپر حدیثیں گزر چکی ہیں (۳)۔

یہ فرق اس بنا پر ہے کہ اذان کا مقصد لوگوں کو نماز کے وقت کی اطلاع دینا، دور والوں کو آگاہ کرنا، اور نماز کے لئے ان کو بلانا ہے،

(۱) حدیث: ”إذا أذنت فتوسّل“ کی تخریج فقہ نمبر ۱ میں گذر چکی ہے۔

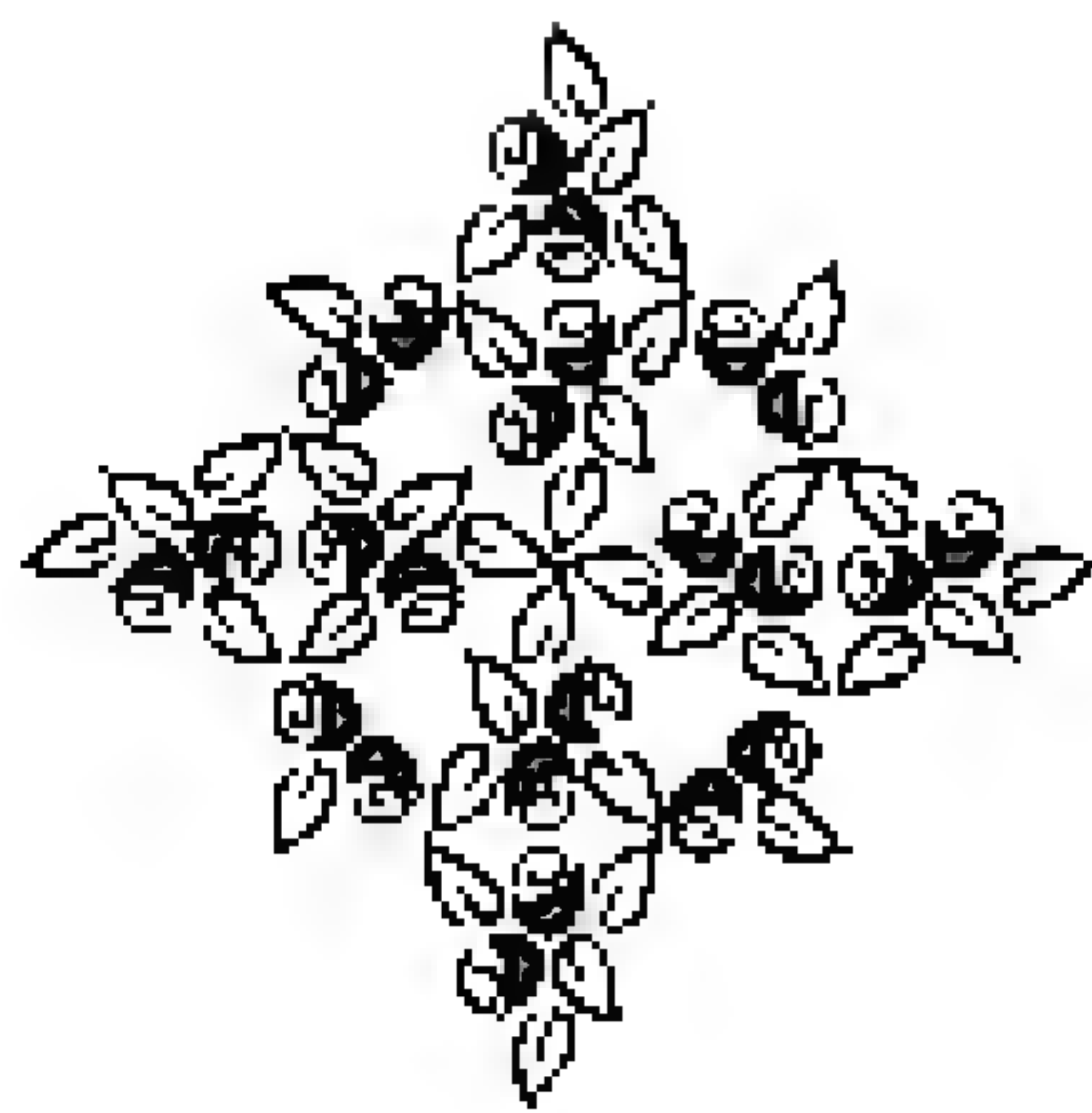
(۲) ابن عابدین ۲۵۹/۱، الاختیار شرح المختار ۲۳/۱ طبع دار المعرف، مرآۃ الخلاص ۱۰۶/۱، نہایۃ المحتاج للدری ۱۰۹۱/۱، المہذب فی فقہ الإمام الثانی ۶۵/۱، مواہب الجلیل لشرح مختصر ظلیل ۲۳۷/۱ طبع انجاء لبیا، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۲۳۰/۱، طبع، ہشتم، المغنی لابن قدامہ ۲۰۷/۱ طبع ریاض الحدیث، کشاف القناع ۲۳۸/۱ طبع انصر الحدیث۔

(۳) ابن عابدین ۲۶۰/۱، الاختیار شرح المختار ۲۳/۱ طبع دار المعرف، مرآۃ الخلاص ۱۰۶/۱، المہذب فی فقہ الإمام الثانی ۶۵/۱، نہایۃ المحتاج للدری ۱۰۹۱/۱، المغنی لابن قدامہ ۲۰۷/۱ طبع ریاض الحدیث، کشاف القناع ۲۳۸/۱ طبع انصر الحدیث، مواہب الجلیل لشرح مختصر ظلیل ۲۳۷/۱ طبع انجاء لبیا۔

جبکہ اقامت کا مقصد موجود لوگوں کو نماز کے لئے تیار ہونے اور کھڑے ہونے کی خبر دینا ہے، اس لئے اذان میں توقف اور ٹھہراؤ اعلان کے مقصد کو پورا کرنے میں زیادہ معاون ہے، جبکہ اقامت میں اس کی حاجت نہیں (۱)۔

یہی وجہ ہے کہ الفاظ اذان کو دہرانے اور الفاظ اقامت کو صرف ایک بار کہنے کا حکم دیا گیا ہے، حضرت انسؓ سے مروی ہے: ”أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة“<sup>(۲)</sup> (بلال کو حکم دیا گیا کہ اذان کے الفاظ کو جوڑا جوڑا اور اقامت کے الفاظ کو طاق طاق کہیں)، حماد نے اپنی حدیث میں ”إلا الإقامة“ کا اضافہ کیا ہے، (اعلان کے مقصد ہی کے تحت) اذان اونچی جگہ پر دینا مستحب ہے، اور اقامت میں یہ قید نہیں، اسی طرح اذان میں اقامت کے بالمقابل زیادہ بلند آواز ہونا مستحب ہے، اسی طرح اذان ترتیل کے ساتھ اور اقامت تیزی کے ساتھ کہنا مستحب ہے، اقامت میں ”قد قامت الصلاة“ کو مکرر کہنا مسنون ہے، اس لئے کہ اقامت کا اصل مقصد یہی ہے (۳)۔

دیکھئے: ”اذان“ اور ”اقامت“ کی اصطلاح۔



(۱) مواہب الجلیل لشرح مختصر ظلیل ۲۶۳/۱، المہذب فی فقہ الإمام الثانی ۶۵/۱، نہایۃ المحتاج للدری ۱۰۹۱/۱، المغنی لابن قدامہ ۲۰۷/۱ طبع ریاض الحدیث۔

(۲) حدیث: ”أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة“ کی روایت بخاری (تج ۸۲/۲ طبع استغیثہ) اور مسلم (۲۸۶/۱ طبع المکتب) نے کی ہے۔

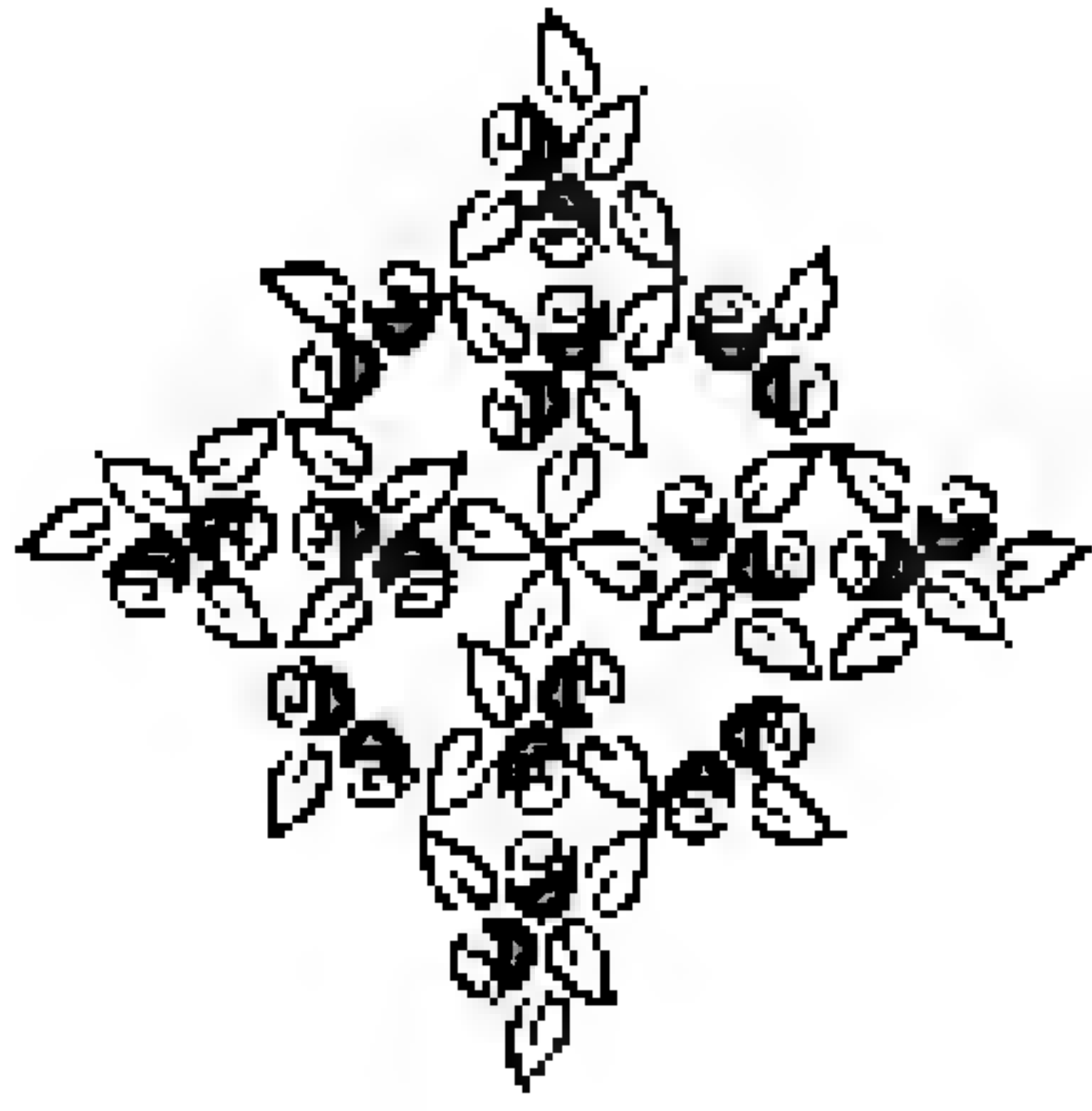
(۳) عون المعبود شرح سنن أبی داؤد ۲۰۱/۱، ۲۰۳/۱ طبع دار الفکر۔



## ترسیم ۱-۲

شخص کے قمر کی کوئی دینا جائز نہیں، اس لئے کہ ان کے حق میں جبر و زبردستی کی علامت قرینہ پایا جاتا ہے (۱)۔

جس طرح کسی قیدی یا نظر بند شخص کی جانب سے کسی حق کا یا ایسی چیز کا قمر ارجح نہیں ہے جو سزا کا سبب ہو، ”شرح مطالب اولیٰ الہی“ میں ہے کہ اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ اس سے زبردستی قمر اریا گیا تھا تو اس کا دعویٰ قابل قبول ہوگا، بشرطیکہ اس کی تائید قمر ائن سے ہوتی ہو، مثلاً کوئی جابر کسی کو مارنے یا قید کرنے یا نظر بند کرنے یا جیل میں ڈالنے یا مال چھین لینے وغیرہ کی دھمکی دے اور قرینہ حال یہ بتاتا ہو کہ دھمکی دینے والا اپنی دھمکی کو عملی شکل دینے پر قادر ہے (۲)۔



## ترسیم

تعریف:

۱- ”ترسیم“ لغت میں ”رسم“ کا مصدر ہے، المعجم الوسیط میں ہے: ”رسم الثوب“ اس نے کپڑے میں ہلکی دھاریاں بنائیں، اس کا اسم ”الرسم“ ہے۔

رسم کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: اثر اور نشان، کہا جاتا ہے: ”رسمت النافقة“ اونٹنی نے زمین میں زور سے چلنے کی وجہ سے نشان بنایا، ”رسم الغیث الدیار یوسمها رسماً“، یعنی بارش نے مکانات کو منادیا اور زمین پر ان کا نشان باقی رکھا، مجازاً اس کا اطلاق کسی چیز کا حکم دینے پر بھی ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: ”رسم له کذا فارتسم“ اس نے اس کو فلاں حکم دیا تو وہ اس کو بجالایا (۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں ”ترسیم“ کے معنی جیسا کہ کتب فقہ سے سمجھ میں آتا ہے: کسی شخص پر تنگی کرنا اور اس کی نقل و حرکت کو محدود کرنا ہے، تاکہ وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ نہ جاسکے (۲)۔

شرعی حکم:

نظر بند شخص کے قمر اریا پر شہادت:

۲- ”حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج“ میں ہے کہ کسی قیدی یا نظر بند

(۱) المعجم الوسیط، لسان العرب، مترن للغة، محیط الحیط مادہ ”رسم“۔

(۲) تحفۃ الحبیب علی شرح الخطیب ولاقاع ۳۲۰، حاشیۃ الجیری علی شرح المنہاج

۳۲۳، حاشیۃ القلیوبی بی ۳۲۳۔

(۱) القلیوبی بی ۳۲۳۔

(۲) مطالب اولیٰ الہی بی ۶۱/۶۵۔



## ترشید

تعریف:

۱- ”ترشید“ لغت میں ”رشد“ سے ماخوذ ہے، رشد کا معنی ہے: صلاح اور درستگی کا حصول، کہا جاتا ہے: ”رشدہ القاضی ترشیداً“ قاضی نے اسے رشد قرار دیا<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء کی اصطلاح میں ترشید کا معنی ہے: آزمائش کے بعد مبالغہ بچے سے پابندی اٹھانا۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مال میں صلاح کو رشد کہتے ہیں<sup>(۲)</sup>، جبکہ شافعیہ کے نزدیک دین اور مال دونوں میں صلاح کا نام رشد ہے<sup>(۳)</sup>۔

شرعی حکم:

۲- عاقل بچے کے ولی کے لئے جائز ہے کہ اس کا کچھ مال اس کے حوالہ کرے، اور بطور امتحان اس کو تجارت کی اجازت دے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَإِنبَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا الْبِكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ“<sup>(۴)</sup>

(۱) المصباح مادہ ”رشد“۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۵۳، ۵۵ طبع بیروت لبنان، بدائع الصنائع لکھنؤ ۷/۱۷۰، ۱۷۱ طبع الجہان مصر، الخرش علی مختصر طویل ۵/۲۹۳ طبع دار صادر بیروت، المغنی والشرح لکھنؤ ۳/۵۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۳/۳۵۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۴) سورہ نساء ۶۔

(اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں، تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کرو)، باری تعالیٰ نے یتیموں کا امتحان لینے کی اجازت دی ہے، اور مالی معاملات کا امتحان تجارت کے ذریعہ ہوتا ہے، اس طرح قرآن میں ابتلاء کی اجازت دینا گویا بطور امتحان تجارت کی اجازت دینا ہے۔ اگر ولی اس تجارت میں بچے کی جانب سے رشد محسوس کرے، اور بچہ بالغ ہو تو اس کا باقی مال بھی اس کے حوالے کر دے جیسا کہ آیت میں حکم ہے، اور اگر یہ احساس ہو کہ بچہ ابھی پوری طرح باشعور نہیں ہوا ہے تو بالغ ہونے تک اس کو مالی تصرفات سے روکے گا، اگر بالغ ہونے تک وہ باشعور ہو جائے تو اس کا مال اس کے حوالے کر دے گا، لیکن بلوغ تک بھی اس میں شعور پیدا نہ ہو، بلکہ وہ بے عقل، ہرباد کرنے والا اور فضول خرچ ہو تو مال اس کے حوالے نہیں کرے گا، چاہے بڑھا پے تک اس میں عقل پیدا نہ ہو، کسی بھی عمر میں اس کے حوالے مال کئے جانے کے لئے امتحان تجارت میں اس کا کامیاب ہونا ضروری ہے، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف و امام محمد کا مسلک یہی ہے۔ البتہ حنابلہ کہتے ہیں کہ امتحان کے لئے اس سے وہ کام لئے جائیں گے جو اس کے ماحول میں اس جیسے لڑکوں سے لئے جاتے ہوں، کیونکہ تاجروں کی اولاد اور زمینداروں اور رؤساء کی اولاد میں فرق ہے، کاشتکاروں اور ارباب پیشہ کی اولادوں میں فرق ہے، اس لئے کہ ہر ایک کا امتحان اس کے ماحول، ذوق اور طبیعت کے مطابق ہوگا، بچی کو وہ ذمہ داری دی جائے گی جو گھر کی مالکہ کو دی جاتی ہے، اگر وہ قبضہ میں موجود مال کی پوری حفاظت کرے اور اپنے وکیل سے پورا حق وصول کرے تو وہ رشد ہے۔

ان حضرات کے نزدیک ایک روایت کے مطابق امتحان کا



نہیں)، یہ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے<sup>(۱)</sup>۔

رشید قراردینے کا حق دار کون ہے؟

۳- حنفیہ اور حنابلہ کا موقف اور شافعیہ کا قول اصح یہ ہے کہ اگر بچہ بالغ ہو جائے اور رشد محسوس ہو یا مجنون عاقل ہو جائے تو ولی کو حق ہے کہ اس کو رشید قراردے، کسی حاکم کا فیصلہ ضروری نہیں ہے، اختلاف کی صورت میں حاکم بھی رشید قراردے سکتا ہے۔

اس باب میں بچی اور بچے کے حکم میں فرق نہیں ہے، بچی بھی جب بالغ ہو جائے اور رشد محسوس ہو تو اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا، خولہ اس کی شادی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، البتہ امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ لڑکی سے اس وقت مالی پابندی ختم ہوگی جب اس کی شادی ہو جائے، اور بچہ ہو جائے یا کم از کم شوہر کے گھر ایک سال گزار لے<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ نے بچہ اور بچی کی ترشید اور ازلمہ حجر کے درمیان فرق کیا ہے، اسی طرح بچی کا رشد معلوم ہو تو اور نہ معلوم ہو تو دونوں صورتوں میں بھی فرق کیا ہے، نیز باپ، وصی اور مقدم کے درمیان ترشید میں بھی ان کے نزدیک فرق ہے۔

بچہ اگر باپ کے زیر ولایت ہو تو جیسے ہی بالغ ہوگا اور اپنے مال کی حفاظت کا اہل ہوگا (یعنی رشد محسوس ہوگا) اس سے پابندی ختم ہو جائے گی، باپ کی جانب سے باقاعدہ پابندی ختم کرنے کی حاجت نہیں ہے، البتہ اگر بچہ وصی یا مقدم کے ماتحت ہو تو پابندی کے خاتمہ کے لئے باقاعدہ ان کی جانب سے پابندی ختم کرنے کا عمل ضروری

وقت قبل بلوغ ہے، شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”وَابْتَكَوْا الْيَتَامٰی“ ظاہر آیت سے قبل بلوغ امتحان کا ثبوت ملتا ہے دو وجود سے: ایک یہ کہ قرآن نے ان کو یتیم کہا ہے، اور یتیمی کی عمر قبل بلوغ ہے۔

دوسری یہ کہ ”تَحْتٰی اِذَا بَلَغُوْا“ کہہ کر ان کی مدت امتحان کو بلوغ تک دراز کیا گیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ امتحان کا وقت قبل بلوغ ہو۔

امام احمد سے دوسری روایت اور شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ امتحان کا وقت بعد بلوغ ہے۔

حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک امتحان واجب ہے، شافعیہ کہتے ہیں کہ سابقہ آیت کی بنا پر ولی بچہ کا امتحان دینی اور مالی دونوں لحاظ سے وجوبی طور پر لے گا، دینی لحاظ سے امتحان اس طرح ہوگا کہ عبادات و معاملات سے دلچسپی، ممنوعات سے پرہیز، مشتبہات سے احتیاط اور نیک لوگوں سے اختلاط وغیرہ کے بارے میں بچے کے ذوق و شعور کا مشاہدہ کرے گا، اور مالی اعتبار سے امتحان اسی طرح ہوگا جو ائمہ ثلاثہ کے حوالے سے اوپر گذرا<sup>(۱)</sup>۔

حنفیہ کے نزدیک اگر بچہ بلوغ کے بعد بھی بے عقل اور فضول خرچ ثابت ہو تو پچیس سال کی عمر تک اس کے رشد و صلاح کا انتظار کیا جائے گا، اس عمر تک پہنچنے کے بعد وہ رشید و صالح ہو یا نہ ہو، وجوبی طور پر مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ وہ عمر ہے جس میں انسان داوا بن سکتا ہے، دوسرے اس لئے کہ مال نہ دینے کا مقصد اس کو مودب اور با شعور بنانا ہے، لیکن پچیس سال کی عمر ہو جانے کے بعد یہ امید باقی نہیں رہی (اس لئے اب مال روکنے کا بھی کوئی حاصل

(۱) ابن ماجہ ص ۵/ ۵۳، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۵۳، مجلۃ الاحکام العربیہ دفعہ (۹۶۸، ۹۷۳، ۹۷۵) الدسوقی ص ۲۲۳، روئے الطالین ص ۱۸۱، ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸،



پابندی کو ختم کیا، اس کو تصرف کی آزادی دی، اور اس کو اپنے معاملات کا خود مالک بنایا، بچی کے لئے خود بچی سے کہے گا کہ میں نے تجھ کو رشیدہ اور لائق قرار دیا، یا تیرے ہاتھ کو آزاد کیا، یا تیری پابندی ختم کی وغیرہ (۱)۔

ترشید میں ولی سے غلطی ہو جائے تو مال کا ضمان کس پر ہوگا: ۵- حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ نابالغ بچے کا وصی اگر ثبوت رشد سے قبل اس کو اس کا مال دے دے اور اس کے ہاتھ میں مال ضائع ہو جائے یا نابالغ اس کو تلف کر دے تو اس مال کا ضمان وصی ہے، اور اگر بچہ نابالغ ہو جائے، مگر اس کے رشد و سفاہت کا علم نہ ہو، اور وصی اس کا مال اس کے حوالے کر دے، اور بعد میں وہ بچہ مفسد اور بے رشد ثابت ہو تو ”الولو لہ“ اور ”الغلیبی“ کے مطابق وصی پر ضمان لازم ہے، ایک دوسرے قول جو ”تنقیح الفتاویٰ الخامیہ“ سے مستفاد ہے، یہ ہے کہ وصی پر ضمان لازم نہیں ہے (۲)۔

مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ رشیدہ قرار دینے جانے کے بعد وہ جو کچھ بھی تلف کرے گا اس کا ضمان ولی نہیں ہوگا، اس لئے کہ ولی نے جو کچھ کیا اپنے اجتہاد کی بنیاد پر کیا (۳)۔

شافعیہ کے یہاں ضمان کے مسئلے کی صراحت نہیں ملتی۔

ہے، لیکن قاضی کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔ اور بچی پر پابندی رہے گی حتیٰ کہ بالغ ہو کر مال کی حفاظت کی اہل ہو جائے، اور شوہر سے تعلق قائم ہو جائے اور دو عادل اس کے حسن تصرف کی شہادت دیں۔

پھر اگر بچی باپ کی ولایت میں ہو تو شخص اتنے ہی سے پابندی دور ہو جائے گی، باپ کی جانب سے پابندی ختم کرنے کی حاجت نہیں، باپ کے لئے بلوغ کے بعد شوہر کے دخول سے قبل بھی اس کو رشیدہ قرار دینا جائز ہے، لیکن اگر بچی وصی یا مقدم کی ماتحتی میں ہو تو دخول کے بعد ان کی جانب سے پابندی کا ختم کرنا ضروری ہے، اگر بچی کا رشد و شعور معلوم ہو تو دخول سے قبل یا بعد باپ، وصی یا مقدم میں سے ہر ایک کے لئے اس کو رشیدہ قرار دینا جائز ہے، البتہ جس کے رشد کا پتہ نہ ہو تو باپ قبل از دخول اور بعد از دخول اس کو رشیدہ قرار دے سکتا ہے، مگر وصی دخول کے بعد تو اس کو رشیدہ قرار دے سکتا ہے، پہلے نہیں، اور مقدم نہ دخول کے بعد اس کو رشیدہ قرار دے سکتا ہے، نہ دخول سے پہلے (۱)۔

ترشید کے الفاظ:

۴- کسی کو رشیدہ قرار دینے کے لئے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کوئی متعین لفظ نہیں ہے، صراحۃً یا دلالتاً کسی بھی طرح صاحب رشد قرار دیا جاسکتا ہے (۲)۔

البتہ مالکیہ نے بچہ اور بچی کے لئے الگ الگ الفاظ کی صراحت کی ہے، بچہ کے لئے ولی عادل حضرات سے کہے کہ آپ لوگ گواہ رہیں کہ میں نے اپنے فلاں مجبور (پابندی والے شخص) کی

(۱) البدوی ۲/۲۲۳، ۲۹۶، ۳۰۰۔

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۹۸۳)، دررلکام ۲/۶۲۹، ۶۳۲۔

(۳) الخرشنی و جامعۃ الصلوی ۵/۲۹۳ کتاب الفروع ۲/۳۲۳، المغنی

لابن قدامہ ۳/۵۲۵۔

(۱) البدوی ۲/۲۲۳، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۰۰۔

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۷۱)، روہۃ الطالبین ۳/۱۸۱، ۱۸۲، کشاف

الفتاویٰ ۳/۵۵۲۔



## ترضی ۱-۵

غرض ”ترضی“ دعائے رضوں ہے، اور ”ترحم“ دعائے رحمت۔

شرعی حکم:

۳- افراد کے لحاظ سے ترضی کا حکم مختلف ہوتا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

# ترضی

تعریف:

۱- ترضی کا معنی ہے: طلب رضا، اور رضاء ”سخط“ (ناراضگی) کی ضد ہے، ”ترضی عن فلان“ کے معنی ہیں: فلاں کے لئے رضی اللہ عنہ کہنا<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء کے یہاں بھی یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ترحم:

۲- ترحم ”رحمة“ سے ہے، لغت میں اس کے کئی معانی ہیں مثلاً رقت، بھلائی، نعمت اور نبوت وغیرہ، آیت ذیل میں ”رحمت“ نبوت کے معنی میں استعمال ہوا ہے: ”وَاللّٰهُ يَخْصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَّشَاءُ“<sup>(۲)</sup> (حالانکہ اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہے مخصوص کر لے)، یعنی اپنی نبوت کے ساتھ جس کو چاہتا ہے خاص کرتا ہے۔

”ترحم“ کا معنی ہے: ”رحمة اللہ“ کہنا، ”ترحممت علیہ“ یعنی میں نے اس کو ”رحمة اللہ علیک“ کہا، ”رحم علیہ“ اس نے اس کو ”رحمة اللہ علیہ“ کہا، ”ترحم القوم“ قوم نے باہم رحم و کرم کا معاملہ کیا<sup>(۳)</sup>۔

(۱) لسان العرب الجید مادۃ ”رضا“، دستور العلماء مادۃ ”ترضی، ترحم“۔

(۲) سورہ بقرہ، ۱۰۵۔

(۳) لسان العرب الجید، نایج العروس، الصحاح فی اللغة والعلوم، متن اللغة، مختار الصحاح مادۃ ”رحم“، دستور العلماء مادۃ ”ترضی، ترحم“۔

الف- جن کی نبوت میں اختلاف ہو ان کے لئے ترضی:

۴- جن کی نبوت میں اختلاف ہو ان کو ”رضی اللہ عنہ“ کہنا مستحب ہے، مثلاً ذوالقرنین، لقمان اور ذوالکفل وغیرہ، ابن عابدین نے نووی سے نقل کیا ہے کہ ان کے لئے ”علیہم الصلاۃ والسلام“ کہنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن زیادہ راجح قول یہ ہے کہ ان کو ”رضی اللہ عنہ“ کہا جائے، اس لئے کہ ان کا درجہ انبیاء سے فروتر ہے، کیونکہ ان کا نبی ہونا ثابت نہیں<sup>(۱)</sup>۔

ب- صحابہ کے لئے ترضی:

۵- صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے ترضی باتفاق فقہاء مستحب ہے، اس لئے کہ رضائے الہی کی طلب میں وہ لوگ بڑی جدوجہد کرتے تھے، خدا کی مرضیات پر چلنے کی حد درجہ کوشش کرتے تھے، اور خدا کی جانب سے پیش آنے والی آزمائشوں اور مصیبتوں پر پوری طرح راضی رہتے تھے، اس لئے یہ حضرات رضائے الہی کے سب سے زیادہ مستحق ہیں<sup>(۲)</sup>۔

اگر صحابی ابن صحابی ہوں مثلاً حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ، تو ان کے لئے ”رضی اللہ عنہما“ کہا جائے گا، تاکہ دعائے رضا ان کے اور ان کے والد دونوں کے لئے ہو جائے، اور اگر کسی

(۱) ابن عابدین ۵/۳۸۰ طبع دار احیاء التراث العربی، لا ذکار ۱۰۹۔

(۲) ابن عابدین ۵/۳۸۰۔



## ترضی ۶-۸

سمجھتے ہیں، اور اپنے تلامذہ کو بھی سکھاتے ہیں، اس طرح گویا اس پر پوری امت کا عمل ہے<sup>(۱)</sup>۔

د- رضی اللہ عنہ لکھنے کا اہتمام:

۷- صحابہ، تابعین، علماء اور اخبار و اہل ار کے لئے ”رضی اللہ عنہ“ لکھنے کا اہتمام کرنا چاہئے، اور تکرار سے گھبرانا نہیں چاہئے، جس نے اس معاملے میں غفلت برتی وہ بڑی سعادت سے محروم ہو گیا، اگر کوئی روایت ”ترضی“ کے ساتھ آئے، تب تو اس پر اور زیادہ توجہ دینے کی ضرورت ہے<sup>(۲)</sup>۔

ھ- ”ترضی“ سننے والے کی ذمہ داری:

۸- صحابہ کے لئے ”ترضی“ سننے والے کے لئے مناسب ہے کہ وہ بھی ”رضی اللہ عنہم“ کہے، چاہے خطبہ کے دوران ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کے لئے صلاۃ و سلام سننے وقت درود پڑھنے کا حکم ہے، اس لئے کہ خاموش رہنے سے جواب دینا بہر حال افضل ہے<sup>(۳)</sup>۔

اس سلسلے میں اختلاف و تفصیل کے لئے ”خطبہ“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

ایسے صحابی کا ذکر ہو جن کے والد اور دادا بھی صحابی ہوں، مثلاً حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیق بن ابی قحافہ رضی اللہ عنہم تو ان کے لئے ”رضی اللہ عنہم“ کہا جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

ج- غیر صحابی کے لئے ترضی:

۶- صاحب ”عمدة الامراء“ کہتے ہیں کہ مشائخ سلف اور علماء متقدمین کے لئے ”ترضی“ جائز ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”إِنَّ الْإِنْسَانَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ، جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ“<sup>(۲)</sup> (جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کئے تو یہی لوگ بہترین خلائق ہیں، ان کا صلہ ان کے پروردگار کے نزدیک خوشگلی والی ہشتائیں ہیں جس کے نیچے نہریں جاری ہوں گی، جہاں ہمیشہ ہمیش رہیں گے، اللہ ان سے خوش رہے گا اور وہ اللہ سے خوش رہیں گے)۔

آیت بالا میں ”رضی اللہ عنہم“ کا ذکر عام مؤمنوں کے لئے کیا گیا ہے، جس میں صحابی اور غیر صحابی دونوں داخل ہیں، جیسا کہ اکثر کتابوں مثلاً ”القولیم، المزدوی، السرخسی اور الہدایہ وغیرہ میں اسامذہ یا خود اپنے ذکر کے بعد لکھا ہے: ”رضی اللہ“ تو اگر ان الفاظ کے ساتھ دعا جائز نہیں ہوتی تو اس طرح یہ فقہاء اپنی کتابوں میں نہ لکھتے، اسی طرح اہل علم کی ایک عام عادت یہ ہے کہ وہ مخاطب سے اپنی گفتگو کا آغاز اس دعا سے کرتے ہیں: ”رضی اللہ عنک وعن والدیک النخ“ (اللہ تم سے اور تمہارے والدین سے راضی ہو)، اور اس پر کوئی تکبر نہیں کرتا، بلکہ اس لفظ سے دعا کو سب لوگ اچھا

(۱) ذیل الجوہر المصیہ ۲/ ۵۵۷، ۵۵۸، ابن ماجہ ۳۵۸۱، نہایت المحتاج ۱/ ۲۸۸، المجموع ۱۳۔

(۲) مذہب الروی ص ۲۹۲، ۲۹۳ طبع المکتبۃ العلمیہ۔

(۳) ریغۃ المسترشدین ص ۸۳ طبع معصفتی المہابی النجاشی۔

(۱) لا ذکر ص ۱۰۹، الفتوحات الربانیہ علی لا ذکر النووی ۲/ ۳۳۲، طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۲) سورہ بقرہ ۷۷، ۷۸۔



## ترک ۱-۵

إحصالاً“ اس وقت بولتے ہیں جب انسان کسی کا معاملہ خود اس کے حوالے کر دے، فقہاء کے یہاں یتدک کے معنی میں استعمال ہوتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

### ب- تخلیہ:

۳- تخلیہ کا معنی ہے: چھوڑنا۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال اس معنی میں ہوتا ہے کہ کوئی شخص کسی کو کسی چیز کے بارے میں بلا روک ٹوک تصرف کا مالک بنا دے<sup>(۲)</sup>۔

تخلیہ کے مقابلے میں ترک عام ہے۔

### ج- إسقاط وإبراء:

۴- ۱- إسقاط کا معنی ہے: ملک یا حق کو اس طرح زائل کرنا کہ کوئی دوسرا اس کا مالک یا مستحق نہ ہو۔

اور ”إبراء“ کہتے ہیں کسی شخص کا اپنا کوئی حق جو دوسرے کے ذمہ یا اس کی جانب ہو معاف کر دینا<sup>(۳)</sup>۔

اور دونوں کا استعمال لفظ ”ترک“ کے موقع و معنی میں ہوتا ہے، البتہ ترک کا استعمال عام ہے۔

### اجمالی حکم:

اول- ترک اصولیین کے نزدیک:

الف- ترک اور شرعی حکم:

۵- مکلف کے افعال سے متعلق خطاب الہی میں مقتضائے ترک حکم

(۱) المعجم الوسيط، امصباح الحمير، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۳۵۔

(۲) المعجم الوسيط، تاج العروس، متن اللہ، ابن ماجہ ۴/ ۳۳، لفرق فی اللہ ۲/ ۱۰۶، البدائع ۵/ ۲۳۳، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۳۵، اقلیو بی ۲/ ۳۱۵، المغنی ۳/ ۱۲۵، ۱۲۶۔

(۳) لسان العرب، امصباح الحمير، ابن ماجہ ۴/ ۳۳۶، الموسوعة الفقهیہ

## ترک

### تعریف:

۱- ترک کا لغوی معنی ہے: کسی چیز کو چھوڑنا، کہا جاتا ہے: ”تروکت الشیء“ میں نے اس کو خود سے الگ کر دیا، ”تروکت المنزل“ یعنی میں اس مقام سے رخصت ہو گیا، ”تروکت الرجل“ میں نے اس شخص سے علاحدگی اختیار کر لی، پھر اس کا استعمال بطور استعارہ معنویات کے لئے ختم کرنے و ساقط کرنے کے معنی میں ہونے لگا، چنانچہ کہا جانے لگا: ”تروک حقہ“ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا، ”تروک رکعة من الصلاة“ یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص نماز کی کوئی رکعت ادا نہ کرے، یہ کو یا شریعت کے ثابت شدہ ایک امر کا ساقط کرنا ہے<sup>(۱)</sup>۔ اکثر فقہاء اور اصولیین کے نزدیک ترک کا اصطلاحی معنی اپنے نفس کو کسی کام کے کرنے سے روکنا ہے، اس طرح یہ ایک نفسی فعل ہے، ایک دوسری رائے یہ ہے کہ ترک کوئی فعل نہیں<sup>(۲)</sup>۔

### متعلقہ الفاظ:

### الف- إهمال:

۲- إهمال کا لغوی معنی ہے: جان کر یا بھول کر چھوڑنا ”أهمله

(۱) لسان العرب، امصباح الحمير، مادة ”ترک“۔

(۲) جمع الجوامع ۱/ ۲۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الأحكام لقامدی ۱/ ۱۳۷، شرح مسلم الشبوت ۱/ ۱۳۲، المعتمدی ۱/ ۹۰، اصول السنن ۱/ ۹۰، شرح احمد ۲/ ۱۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۱۰، ۳/ ۳۰۱، المسحور للورکشی ۱/ ۲۸۳، لا شاہ لا ابن کیم ۲/ ۲۹، ۳۹۔



## ترک ۶

شرعی کی ایک قسم ہے، کسی چیز کے قطعی ترک کا مقتضی تحریم ہے، اگر ترک کا حکم قطعیت کے ساتھ نہ ہو تو اس کا مقتضی کراہت ہے اور اگر خطاب میں فعل اور ترک دونوں مساوی ہوں تو اس سے اباحت حاصل ہوتی ہے<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل ”اصولی ضمیمہ“ کے تحت دیکھی جائے۔

بترک ایک عمل ہے جس سے شرعی حکم وابستہ ہوتا ہے:

۶۔ ترک سے شرعی حکم کا تعلق اس بنیاد پر ہے کہ وہ ایک عمل ہے، اس لئے کہ نبی میں جو ترک کا تقاضا کرتی ہے حکم شرعی خود کو کسی کام سے روکنا ہے جبکہ آدمی کا نفس اس کی طرف متوجہ ہو، اور یہ روکنا ایک عمل ہے اور یہی وجہ ہے کہ اصولی قاعدہ ہے: ”لا تکلیف الا بفعل“ یعنی شرعی حکم کا تعلق صرف فعل سے ہوتا ہے، یہ قاعدہ امر کی صورت میں تو تحقق ہے، مگر نبی کی صورت میں اس کا تحقق اس اعتبار پر موقوف ہے کہ مقتضائے نبی یعنی ترک کو فعل قرار دیا جائے، اکثر اصولیین کا موقف یہی ہے، اور استدلال یہ کیا گیا ہے کہ ترک مقتضائے نبی ہے، اور نبی ایک شرعی حکم ہے اور شرعی حکم ہمیشہ مکلف کے زیر قدرت چیز سے متعلق ہوتا ہے اور معدوم اصلی کا زیر قدرت ہونا ممکن نہیں، اس لئے کہ قدرت کے لئے وجودی اثر ضروری ہے، جبکہ عدم نفی محض ہے، اس لئے عدم کی نسبت قدرت کی طرف محال ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ عدم اصلی یعنی وہ عدم جو برآمد پایا جا رہا ہے وہ تو خود ہی حاصل ہے، اور کسی حاصل کو دوبارہ حاصل کرنا ممکن نہیں اور جب اتنی بات ثابت ہوگئی کہ نبی کا مقتضی عدم نہیں ہے تو اس

کو بھی ثابت ماننا ہوگا کہ اس کا مقتضی امر وجودی ہے۔

اسی طرح فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ حکم شرعی بجالانے والا فرمانبردار اور اطاعت گزار شخص ہوتا ہے اور فرمانبرداری اور اطاعت ایک نیکی ہے اور نیکی سے ثواب ہوتا ہے اور ثواب کسی شئی یعنی وجودی چیز عی پر مرتب ہو سکتا ہے، اور یہ حکم کہ (الا یفعل) فلاں کام نہ کیا جائے یہ تو خالص عدم ہے، یہ کوئی (وجودی) شئی نہیں ہے، اور جب انسان سے شئی صادر ہی نہ ہو تو لاشی پر اس کو ثواب کیسے دیا جاسکتا ہے؟

ایک جماعت جس میں ابو ہاشم بھی ہیں، کی رائے یہ ہے کہ ترک کوئی عمل نہیں ہے، بلکہ ترک مہی عنہ کا نہ ہونا ہے اور یہ مکلف کی قدرت میں ہے کہ وہ اس کام کا ارادہ نہ کرے جو اس کے ارادہ و مشیت سے ہو سکتا تھا<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل ”اصولی ضمیمہ“ کے تحت دیکھی جائے۔

یہاں ایک بات یہ بھی اہم ہے کہ ترک سے عہدہ برآ ہونے کے لئے بالارادہ ترک کی تعمیل شرط نہیں ہے، بلکہ محض ترک کافی ہے، ہاں حصول ثواب کے لئے بالارادہ ترک کی تعمیل شرط ہے<sup>(۲)</sup>، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”إنما الأعمال بالنیات“<sup>(۳)</sup> (اعمال کا مدار نیتوں پر ہے)۔

”جمع الجوامع“ پر شریعی کی تقریرات میں ہے کہ نبی کے شرعی حکم میں تین امور قائل لحاظ ہیں:

اول: مکلف بہ یعنی جس چیز کا بندہ کو حکم کیا گیا ہے اور وہ مطلق

(۱) لاسنوی ۲/۵۵، الامدی ۱/۱۲، جمع الجوامع ۱/۲۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات بشرح احمد ۲/۱۳، المسحی ۱/۹۰، انظر پروا تحریر ۲/۸۱، ۸۲۔

(۲) جمع الجوامع ۱/۲۱۶، لذرہ ص ۶۲۔

(۳) حدیث: ”إنما الأعمال بالنیات.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۹/طبع

الترغیب) اور مسلم (۳/۱۵۱ طبع الحلبي) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔

= (الکوہت) ۲/۲۶۶۔

(۱) جمع الجوامع ۱/۸۰، املو جہلی التوضیح ۱/۱۳، البدعی والاسنوی ۱/۳۰۔



## ترک ۷-۸

ترک ہے جو بجا آوری کے قصد و ارادہ پر موقوف نہیں بلکہ اس کا مدار محض اس پر ہے کہ نفس ممنوع کام پر متوجہ ہو، پھر وہ اس کو اس کام سے باز رکھے۔

دوم: وہ امر مکلف بہ جس پر ثواب دیا جائے گا اور یہ وہ ترک ہے جو حکم شرعی کی بجا آوری کے قصد سے ہو۔

سوم: مہمی عنہ کا عدم اور نہی کا اصل مقصد یہی ہے، لیکن یہ چیز دائرہ تکلیف میں نہیں آتی، اس لئے کہ مکلف کو اس پر قدرت نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل کے لئے ”اصولی ضمیمہ“ دیکھا جائے۔

ج- ترک بیان احکام کا ایک وسیلہ:

۷- کبھی ترک حکم شرعی کے بیان کا ذریعہ بھی بنتا ہے، قرآنی کہتے ہیں کہ بیان کے کئی ذرائع ہیں، قول، فعل، مثلاً لکھنا یا اشارہ کرنا، دلیل عقلی اور ترک۔

حرام، مکروہ اور مندوب کے احکام ترک کے ذریعہ بیان کئے

جاتے ہیں<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل ”اصولی ضمیمہ“ کے تحت دیکھی جائے۔

دوم- ترک فقہاء کے نزدیک:

الف- ترک محرمات:

۸- جن محرمات سے شریعت نے منع کیا ہے، خواہ ان کا تعلق جوارح (اعضاء) کے عمل سے ہو، مثلاً زنا، چوری، قتل، جھوٹ، غیبت، چغلی یا وہ اعمال قلب سے تعلق رکھتے ہوں، مثلاً حسد، کینہ،

وغیرہ ان تمام محرمات کا چھوڑنا واجب ہے اس کی نہی کی بجا آوری کے لئے جو شریعت کی طرف سے ان کے حق میں وارد ہوئی ہے، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ“<sup>(۱)</sup> (اور زنا کے پاس بھی مت جاؤ)، نیز ارشاد ہے: ”وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ“<sup>(۲)</sup> (اور جس شخص (کی جان) کو اللہ نے محفوظ قرار دیا ہے اسے قتل مت کرو ہاں مگر حق پر)، فرمان نبوی ہے: ”اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: وماهن يا رسول الله؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، وأكل الربوا، وشهادة الزور“<sup>(۳)</sup> (سات بلاک کرنے والی چیزوں سے بچو، عرض کیا گیا وہ چیزیں کیا ہیں یا رسول اللہ؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ کے ساتھ شرک کرنا، جادو، کسی حرام جان کا ناحق قتل کرنا یتیم کا مال کھانا، جہاد کے دوران فراغت اختیار کرنا، ایمان والی بھولی بھالی پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانا، سووکھانا اور جھوٹی گواہی دینا)۔

فقہاء کہتے ہیں کہ مکلف پر جوارح کو حرام سے اور دل کو فواحش سے روکنا واجب ہے، آیت کریمہ: ”وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ“<sup>(۴)</sup> (اور چھوڑ دو گناہ کے ظاہر کو بھی اور اس کے باطن کو بھی) کا مفہوم یہی ہے۔

محرمات کا ارتکاب کرنا ایک معصیت ہے جس پر وہ سزا دی جائے گی جو ہر معصیت کے لئے مقرر ہے، خواہ وہ سزا حد ہو یا سزا

(۱) سورہ اسراء ۳۲۔

(۲) سورہ النعام ۱۵۱۔

(۳) حدیث: ”اجتنبوا السبع الموبقات.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۵/۳۹۳ طبع استنبی) اور مسلم (۹۲/۱ طبع مجلس) نے کی ہے۔

(۴) سورہ النعام ۱۲۰۔

(۱) حاشیہ جمع الجوامع ۶۹/۱۔

(۲) الذخیرہ ص ۱۰۰ ہامش لفروق ۲۲۰/۳، المستصحب ۲/۲۲۳، الموفقات للماطی ۳/۱۹، ۳۲۱۔



## ترک ۹

اس کو قید کر دیا جائے گا اور اس کا کھانا پینا بند کر دیا جائے گا، اور اگر وہ ایسا واجب ہو جس میں نیابت چل سکتی ہو تو قاضی اس کا قائم مقام ہوگا، جیسے نکاح میں ولایت اجباری کا حق رکھنے والے ولی کا نکاح کرنے سے رکنا و روکنا، اس تفصیل کے مطابق جو اس میں اور نیابت والے دیگر مسائل کے ذیل میں فقہاء کے یہاں ملتی ہے<sup>(۱)</sup>۔

یہ حکم اجماعی مسائل کے لئے ہے، مختلف فیہ مسائل میں حکم یہ ہے کہ اگر تارک ترک کے جواز کا قائل ہو تو اس پر واجب نہیں، لیکن اگر وہ اس کی تحریم کا نظر یہ رکھتا ہو تو گنہگار ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

اسی طرح حنفیہ کے نزدیک مکلف مسلمان ان سنن مؤکدہ کے ترک سے بھی گنہگار ہوگا جن کا شمار اسلام کے شعائر میں ہوتا ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے، مثلاً جماعت، اذان اور نماز عیدین، اس لئے کہ ان کے ترک سے شریعت اسلامیہ کی تخفیف ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شہر کے لوگ متفقہ طور پر ان سنتوں کو ترک کر دیں تو ان سے قتال کرنا واجب ہے، دیگر مندوبات کا یہ حکم نہیں ہے، اس لئے کہ ان کی ادائیگی انفرادی طور پر ہوتی ہے۔

یہاں ایک بات یہ بھی قائل ذکر ہے کہ ضرورت کی بنا پر واجب کو ترک کرنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ شریعت میں ترک واجب کے ذریعہ دفع ضرر ایک معروف چیز ہے، بشرطیکہ دفع ضرر کے لئے وہی ایک صورت متعین ہو<sup>(۳)</sup>، یہی وجہ ہے کہ ارتکاب حرام کے بالمقابل ترک واجب میں زیادہ ڈیل اور گنجائش ملتی ہے، اور شریعت نے مامورات سے زیادہ منہیات پر توجہ دی ہے، اور اسی بنا پر نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا“

اور چوری میں یا قصاص ہو جیسے جنايات (جسمانی زیادتیاں) میں یا تعزیر کے طور پر ہو جیسے ان معاصی میں جن میں کوئی حد مقرر نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

اور یہ بھی ایک مسلم حقیقت ہے کہ بعض حرمت اضطراری حالات میں مباح ہو جاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات واجب ہو جاتے ہیں، مثلاً منصوص شرائط کے مطابق حالت مخصہ میں جان بچانے کے لئے مردار کھانا، اور خلق میں لگے ہوئے اچھو (یعنی خلق کے پھندے کو) دور کرنے کے لئے شراب پینا وغیرہ<sup>(۲)</sup>۔

ہر ایک کی تفصیل اس کے باب کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

## ب- ترک حقوق:

حق کی دو قسمیں ہیں: حق اللہ اور حق العباد۔

۹- حق اللہ مثلاً عبادت کا ترک بالاجماع حرام ہے، اس کا تارک مافران اور گنہگار ہے اور اگر عبادت دین کا یقینی معلوم فریضہ ہو اور یہ ترک انکار کے ساتھ سرزد ہوا ہو تو وہ کافر ہو جائے گا، اور سستی اور کالی کی بنا پر ہوا ہو تو گناہ اور سزا ہوگی<sup>(۳)</sup>۔

زرکشی کہتے ہیں کہ اگر مکلف واجب کی ادائیگی نہ کرے اور اس میں نیابت نہ چل سکتی ہو تو دیکھا جائے گا کہ وہ حق اللہ ہے یا حق العباد؟ اگر حق اللہ ہے تو دیکھا جائے گا: اگر وہ نماز ہے تو اس سے نماز کا تقاضا کیا جائے گا، اگر ادا نہ کرے تو قتل کر دیا جائے گا اور اگر روزہ ہے تو

(۱) الاختیار ۹/۳، الشرح المفیر ۳/۳۵۷، الفروق القرانی ۱/۲۱۱، ۱/۲۲، لا ذکر للنوی ص ۲۸۳، المغنی ۷/۳۵۷، ۸/۵۶۸، ۱۵/۲۱۵، ۲۲۰ الآداب الشرعیہ ۱/۵۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۱۵۰، المغنی ۸/۳۳۲، ۵۹۶، لا شاہ لابن قیم ص ۳۳، مخ الجلیل ۱/۵۹۶، لا شاہ للسیوطی ص ۵۷، ۶۷، الآداب الشرعیہ ۱/۵۸۔

(۳) ابن ماجہ ص ۲۳۵، جوہر لا کلیل ۱/۳۵، التیسرہ لابن فرحون ۲/۱۸۸، ۱/۹۲، الفواکیر الدیوانی ۲/۷۶۔

(۱) المحوری القواعد ۳/۱۱۰، ۳۲۳۔

(۲) المغنی ۲/۳۷۷، جوہر لا کلیل ۱/۳۵، المحوری ۲/۳۰۔

(۳) الفروق القرانی ۳/۱۲۳، ۱۲۳۔



## ترک ۱۰-۱۲

امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ تعزیر امام پر واجب نہیں ہے چاہے قائم کرے اور چاہے چھوڑ دے<sup>(۱)</sup>۔

اس کی تفصیل ”حد“ اور ”تعزیر“ کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

۱۲- حق اعبد کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر خود اس کا اپنا حق ہو تو اس کو چھوڑنا جائز ہے، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ کوئی بھی شخص جس کو تصرف کا حق ہے اس کو اپنے حق کے ترک سے روکا نہیں جاسکتا، جب تک وہاں کوئی چیز ترک حق سے مانع موجود نہ ہو، مثلاً کسی دوسرے کا حق اس سے وابستہ ہو (تو اس کا ترک جائز نہیں)، بلکہ اگر ترک کرنا تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہو تو مندوب ہے، مثلاً تنگدست مقررہ حق سے اپنا قرض معاف کر دینا، یا قصاص ساقط کر دینا<sup>(۲)</sup>۔

مگر یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ اپنا حق دوسرے کی جانب سے ہو، لیکن اگر حق خود اپنی ذات پر ہو تو بعض صورتوں میں ترک حرام ہے، مثلاً کوئی شخص کھانا پینا چھوڑ دے اور ہلاک ہو جائے یا کسی کو پانی میں ڈال دیا جائے، جس سے وہ عادتاً بطور خود نکل سکتا ہو لیکن وہ اپنے اختیار سے اس میں پڑا رہے اور مر جائے<sup>(۳)</sup>۔

پاکیزہ اور حلال چیزوں سے فائدہ اٹھانے کے بارے میں بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس کو ترک کرنا مذموم بدعت ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”كُلُوا مِنْ حَلَالٍ مَّا رَزَقْنَاكُمْ“<sup>(۴)</sup> (کھاؤ ان پاکیزہ چیزوں میں سے جو ہم نے تم کو دے رکھی ہیں)، اس

أمرتکم بأمر فأتوا منه ما استطعتم“<sup>(۱)</sup> (جب میں تم کو کسی بات سے روکوں تو رک جاؤ اور جب میں کسی بات کا حکم دوں تو حتی الامکان اس پر عمل کرو)۔

۱۰- جن حدود کا تعلق حق اللہ سے ہے، مثلاً حد زنا اور حد سرقہ وغیرہ امام تک پہنچ جانے کے بعد ان کو نافذ کرنا واجب ہے، فقہاء نے کہا ہے کہ حاکم کے پاس حد کے سبب کا ثبوت ہو جانے کے بعد اس کو ساقط کرنے کی گنجائش نہیں ہے، اور اس میں سفارش کے عدم جواز کی بنیاد بھی یہی ہے، اس لئے کہ (حدود میں) سفارش ترک واجب کا مطالبہ ہے، اسی لئے جب حضرت اسامہ بن زیدؓ نے چوری کرنے والی مخزومیہ عورت کے معاملے میں سفارش کی تو اس پر نکیر کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”أشفع في حد من حدود الله؟.....“<sup>(۲)</sup> (کیا تم اللہ کی حد میں سفارش کرتے ہو؟)، دوسری وجہ یہ ہے کہ حد امام تک پہنچ جانے کے بعد اللہ کا حق بن جاتی ہے، اس لئے امام کے لئے اس کا چھوڑنا جائز نہیں، اور نہ کسی کے لئے اس کو ساقط کرنے کی سفارش درست ہے۔

۱۱- تعزیر کے تعلق سے حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر یہ حق اللہ کے قبیل سے ہو اور امام کی رائے یہ ہو کہ بغیر تعزیر کے یہ شخص باز نہ آئے گا اور تعزیر کو قائم کرنا ہی مصلحت کا تقاضا ہو تو حدود کی طرح اس کو قائم کرنا بھی ضروری ہے۔

(۱) البدائع ۵/۵۵۵، فتح القدیر ۵/۳۱۳، الفرق للقرانی ۷/۷۳، الفواکیر الدیوانی ۲/۲۹۵، المہذب ۲/۲۸۳، المغنی ۸/۲۸۲، ۳۲۶۔

(۲) لا شاہ لا بن کثیر ص ۲۵۷، المسکو فی القواعد ۳/۳۹۳، منشی لا رادات ۲/۲۹۰، ۳۳۹۔

(۳) الاختیار ۲/۷۲، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۶، نہایہ المحتاج ۷/۲۳۳، منشی لا رادات ۳/۲۶۹۔

(۴) سورہ بقرہ ۲/۱۷۲۔

(۱) المسکو در ۲/۷۲، ۳۹۷، ۳۹۸۔

حدیث: ”إذا لهيكم عن شيء فاجنبوه.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۲/۵۱۳ طبع السنہ) ورمسلم (۳/۱۸۳ طبع المجلس) نے کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث: ”أشفع في حد من حدود الله.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۲/۸۷۱ طبع السنہ) ورمسلم (۳/۱۳۱ طبع المجلس) نے کی ہے۔



## ترک ۱۳ - ۱۴

کے بالمقابل ایک دوسری رائے یہ ہے کہ ترک افضل ہے<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الْمُنْيَا"<sup>(۲)</sup> (تم اپنی لذت کی چیزیں (سب) دنیا ہی میں حاصل کر چکے)۔

۱۳ - اور اگر دوسرے کا حق کسی شخص کے ذمہ ہو اور اس نے اس کی حفاظت و ادائیگی کا التزام بھی کیا ہو، پھر وہ حفاظت یا ادائیگی کا اہتمام ترک کر دے تو یہ معصیت قرار پائے گی اور وہ شخص مستحق تعزیر ہوگا، یہاں تک کہ وہ حق دار تک پہنچا دے اور اگر کچھ ضائع یا نقصان ہوا ہو تو اس کا ضمان ادا کر دے۔

اور اگر حق کا تعلق دوسرے کے نفع سے ہو، لیکن کسی نے اس کا التزام نہ کیا ہو اور نفع آور عمل کے ترک سے مال کے ضیاع یا نقصان کا اندیشہ ہو، مثلاً راستہ میں کوئی پڑا ہوا ایسا مال نہ اٹھائے کہ نہ اٹھانے سے وہ ضائع ہو سکتا ہے یا کوئی ایسی امانت قبول کرنے سے انکار کر دے جس کو قبول نہ کرنے سے ضائع ہو سکتی ہے اور مال (امانت یا لفظ) ضائع ہو گیا تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس ترک کی بنا پر دوسرے کے مال کے احترام کی وجہ سے وہ شخص گنہگار ہوگا، حنابلہ کو اس سے اختلاف ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اس طرح کا مال اٹھانا یا لینا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے، البتہ فقہاء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ ایسے شخص پر ضمان واجب ہوگا یا نہیں، یہ اختلاف دراصل اس اختلاف پر مبنی ہے کہ کیا ترک کوئی عمل ہے جس کا انسان مکلف ہے؟ اس لئے کہ تکلیف کا تعلق اصولاً عمل ہی سے ہوتا ہے یا ترک کوئی عمل نہیں ہے۔

شافعیہ حنابلہ اور جمہور حنفیہ کے نزدیک ضائع یا نقصان

ہو جانے کی صورت میں ترک کی بنا پر وہ ضامن نہیں ہوگا، مالکیہ کا ایک قول بھی یہی ہے، اس لئے کہ ان حضرات کی نگاہ میں ترک نہ تفسیع ہے اور نہ سبب تفسیع ہے بلکہ یہ ایک غیر ضروری حفاظت سے احتراز ہے، دوسرے اس لئے کہ مال کا ضمان قبضہ یا اتلاف کی بنا پر لازم ہوتا ہے اور اس میں سے کوئی بھی یہاں موجود نہیں ہے برخلاف اس صورت کے کہ کسی نے لفظ کا مال اٹھا لیا یا امانت قبول کر لی، اور حفاظت نہیں کی اور مال ضائع یا نقصان ہو گیا تو ایسی صورت میں اپنی ذمہ داری کو ترک کر دینے کی بنا پر اس پر ضمان واجب ہوگا۔

مالکیہ کا مشہور مذہب اور حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ ان جیسی صورتوں میں ترک کی بنا پر ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ مذہب مشہور کے مطابق ترک ایک عمل ہے، بلکہ مالکیہ تو نابالغ بچے پر بھی اس کے حق میں جائز فعل کے ترک کی بنا پر ضمان واجب کرتے ہیں، مثلاً کوئی باشعور بچہ کسی زخمی شکار کے پاس سے گزرا جو ابھی مرحلہ قتل تک نہ پہنچا ہو، اور اس کو ذبح کرنا ممکن ہو، لیکن وہ اس کو ذبح نہ کرے، اور وہ شکار مر جائے تو اس بچہ پر مالک شکار کے لئے مجروح شکار کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی، اس لئے کہ ضمان کا تعلق خطاب وضع سے ہے، دوسرے اس لئے کہ شارع نے ترک کو سبب ضمان بنایا ہے، اس لئے یہ بالغ اور نابالغ دونوں کو شامل ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

۱۴ - یہ حکم مال کی نسبت سے ہے، لیکن اگر اس طرح کا ترک انسانی جان کو بلاکت سے بچانے کے معاملے میں پایا جائے تو فقہاء کے اقوال و آراء کی تلاش و جستجو سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے ساتھ کوئی

(۱) البدائع ۶/۲۰۰، ابن ماجہ ۳/۳۱۸، ۳۱۹، حاشیۃ الدبوسی ۲/۱۱۰، ۱۱۱

موطا ۳/۲۲۳، ۲۲۵، الحاشی ۳/۲۰، ۲۱، نہایۃ المحتاج ۵/۲۲۳،

۶/۱۱۰، المہذب ۱/۳۶۶، نیل المصاب ۱/۲۶۷، مغنی ۵/۶۹۳۔

(۱) الاختیار ۴/۷۴، مغنی المحتاج ۲/۳۱۰، الاختیارات المہدیہ ۲/۳۲۳۔

(۲) سورۃ انفار ۱۰۔



## ترک ۱۵

تھا، لیکن اس نے بھوکے کو کھانا نہیں دیا اور وہ مر گیا یا کسی نے کسی انسان کو بلاکت کے مقام میں دیکھا مگر اس نے اس کو باوجود قدرت کے بچانے کی کوشش نہیں کی، تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ (ابو الخطاب کے علاوہ) کے نزدیک اس دیکھنے والے پر ضمان واجب نہیں ہے، اس لئے کہ بلاکت اس نے نہیں کیا ہے، اور نہ کوئی مہلک عمل اس سے سرزد ہوا ہے، البتہ وہ گنہگار ہوگا۔

یہ حکم حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں ہے جب مضطر شخص اس سے کھانا طلب نہ کرے، لیکن اگر وہ کھانا والے سے کھانا مانگ لے اور وہ کھانا نہ دے پھر مضطر مر جائے تو اس صورت میں ان کے نزدیک یہ شخص ضامن ہوگا، اس لئے مانگنے کے باوجود کھانا دینے سے گریز کرنا سبب بلاکت ہے، اس لئے اس پر اپنے اس فعل کی بنا پر ضمان واجب ہوگا جس کا اثر دوسرے تک متعدی ہوا ہے۔

مالکیہ اور ابو الخطاب کے نزدیک اوپر کی مذکورہ صورت میں بھی وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے امکان کے باوجود اس کو بچانے کی کوشش نہیں کی۔

یہاں ایک قائل لحاظ بات یہ ہے کہ مضطر کے لئے اس شخص سے قتال کرنا جائز ہے جس کے پاس فاضل کھانا موجود ہو مگر دینے کو تیار نہ ہو، اس قتال میں اگر صاحب طعام مارا جائے تو اس کا خون ضائع ہوگا (اس کا کچھ واجب نہیں ہوگا)، اور اگر مضطر قتل ہو جائے تو اس کا قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ اسی طرح کے ایک واقعہ میں حضرت عمرؓ نے یہی فیصلہ فرمایا تھا<sup>(۱)</sup>۔

### ترک واجب کی سزا:

۱۵ - ابن نرحون کہتے ہیں کہ ترک واجب پر تعزیر ہوگی، اور انگی قرض (۱) الاختیار ۳۷۵، مغنی المحتاج ۳۰۹، مغنی ۷/۸۳۳، ۸۳۵، منتہی الارادات ۳۰۳، ۳۰۵، حاشیۃ الدرر ۲/۱۱۲، ۲۲۲۔

ایسا نقصان دہ عمل کرے جس سے اس کی بلاکت کا امکان غالب ہو، پھر وہ اس کو بلاکت سے بچانے کی ممکنہ تدبیر نہ کرے اور اس کی وجہ سے وہ شخص مر جائے۔

مثال کے طور پر کوئی کسی کو کسی مکان میں محبوس کر دے اور اس کا کھانا پانی بھی بند کر دے، یہاں تک کہ اتنا وقت گزر جانے کے بعد جس میں انسان بالعموم بھوک یا پیاس سے مر جاتا ہے وہ مر جائے اور صورت حال یہ ہو کہ قیدی خود کھانا پانی نہ مانگ سکتا ہو تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس پر قصاص لازم ہوگا، اس لئے کہ مارنے کی اس کی نیت ظاہر ہو چکی ہے، صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) کے نزدیک اس صورت میں قید کرنے والے کے عاقبہ پر دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ جس عی سبب بلاکت بنا ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر ضمان واجب نہیں ہے، اس لئے کہ موت دراصل بھوک اور پیاس کی بنا پر واقع ہوئی ہے، قید کی بنا پر نہیں، اور بھوک اور پیاس میں کسی کا کوئی دخل نہیں ہے۔

البتہ اگر وہ قیدی پر کھانا پانی بند نہ کرے، اس طرح کہ کھانا پانی خود اس کے پاس موجود ہو لیکن وہ خوف یا غم کی بنا پر اس کا استعمال نہ کرے یا یہ کہ کھانا پانی قیدی کے پاس تو نہ ہو، مگر مانگ کر حاصل کر سکتا ہو، لیکن وہ نہ مانگے اور بلاک ہو جائے تو ایسی صورت میں قصاص یا دیت واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے خودکشی کی ہے<sup>(۱)</sup>۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ کسی کے لئے کسی انسان کو بلاکت سے بچانا ممکن ہو، لیکن وہ نہ بچائے اور وہ شخص مر جائے، مثلاً کسی نے کسی انسان کو سخت بھوک کی حالت میں دیکھا جو کھانا مانگنے اور حاصل کرنے سے بھی معذور تھا، اور اس دیکھنے والے کے پاس فاضل کھانا موجود

(۱) البدائع ۷/۲۳۳، ابن ماجہ ۳۳۹/۵، الدرر ۲/۲۲۲، التاج والکلیل بہامش لخطاب ۲۳۰/۶، مغنی المحتاج ۵/۲، نہایۃ المحتاج ۲۳۹/۷، کشاف القناع ۵/۵۰۸، منتہی الارادات ۳/۲۶۹، ۲۷۰۔



## ترک ۱۶-۱۷

ترک کے اثرات:

۱۷- ترک کے اثرات کئی ہیں جو متعلقات ترک کے یا اس کی نوعیت، عہد، نسیان یا جہالت وغیرہ کے اختلاف سے مختلف ہوتے ہیں ترک کے بعض اثرات مندرجہ ذیل ہیں<sup>(۱)</sup>۔

الف۔ حق شفعہ کا مطالبہ نہ کیا جائے اور اس کو بلاعذر ترک کر دیا جائے تو وہ ساقط ہو جائے گا، فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ کتنی مدت ترک کرنے سے حق شفعہ ساقط ہوتا ہے<sup>(۲)</sup> (تفصیل کے لئے دیکھئے: ”شفعہ“۔)

ب۔ اگر ذبیحہ پر ذبح کرنے والا عہد شمیہ ترک کر دے تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا کھانا درست نہیں اور اگر بھول کر چھوڑ دے تو بالاتفاق کھانا درست ہے۔

مسئلہ سے متعلق اختلافات ”ذباح اور اضحیہ“ کے تحت دیکھا جاسکتا ہے۔

اگر لہجہ ذبیحہ پر عہد شمیہ کو چھوڑ دے تو وہ ذبیحہ کی قیمت کا ضامن ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

ج۔ کسی نے بلاعذر اپنے کسی حق کا دعویٰ دائر نہیں کیا، یہاں تک کہ خاموشی کی یہ مدت سماع دعویٰ کی مقررہ حد پار کر گئی، تو اس کے دعویٰ کی ممانعت نہیں ہوگی، یہ متاثرین حنفیہ کا موقف ہے جس کی بنیاد فرمان سلطانی پر ہے، نیز جس طرح ترک دعویٰ کی بنا پر مدعی کی حیات میں دعویٰ کی ممانعت نہیں ہوگی، اسی طرح اس کی موت کے بعد ورثاء کی جانب سے بھی اس کی ممانعت نہیں کی جائے گی۔

اگر مورث ایک مدت تک اپنا دعویٰ ترک کر دے، اور اس کے

نہ کرنا یا امانتوں کی واپسی کو تعطل میں ڈال دینا بھی ترک واجب ہے، مثلاً لوگوں کی رکھی ہوئی امانتیں، یتیم کے اموال، وقف کی آمدنیاں اور وکیلوں اور اہل مضاربہ کے زیر قبضہ سرمایے، غصب کردہ یا ظلماً حاصل کردہ مال قدرت کے باوجود واپس نہ کرنا بھی ترک واجب ہے، اگر کوئی انکار کرے تو اس کو ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا، خواہ اس کے لئے اس کو قید یا زود کو ب کرنا پڑے<sup>(۱)</sup>۔

زرکشی کہتے ہیں کہ اگر مکلف اداء واجب سے انکار کرے تو اگر وہ آدمی کا ایسا حق ہو جس میں نیابت نہ چل سکتی ہو تو انکار کرنے والے کو قید میں ڈال دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ حق ادا کر دے، مثلاً خریدار دشمن کی ادائیگی سے انکار کر دے تو تافضی کو اختیار ہوگا کہ اس کو قید میں ڈالے یا اس کی جانب سے خود دشمن ادا کر دے، اسی طرح مبہم اقرار کرنے والے کو اس وقت تک قید میں رکھا جائے گا جب تک کہ وہ ابہام کی وضاحت نہ کر دے، البتہ اگر حق ایسا ہو جس میں نیابت درست ہو تو تافضی اس کا قائم مقام ہو جائے گا<sup>(۲)</sup>۔

ترک میں نیت کا لحاظ:

۱۶- منہی عنہ کے ترک میں نیت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے (ترک کی) نیت کی ضرورت نہیں، ہاں حصول ثواب کے لئے نیت و ارادہ کی ضرورت ہے جبکہ ترک میں خود کو روکنا پایا جائے، وہ اس طرح کہ نفس کسی ممنوع کام کی طرف متوجہ ہو، اور اس پر قدرت بھی حاصل ہو لیکن خوف الہی کی بنا پر اپنے آپ کو اس کام سے روکے تو اسے ثواب ملے گا، ورنہ محض ترک پر ثواب نہیں، یہی وجہ ہے کہ کسی نامرد کے ترک زنا پر یا اندھے کو ترک نگاہ پر ثواب نہیں ملتا۔

(۱) الاشباہ والنہج ص ۲۶، الذخیرہ ص ۶۲، المصنوع ص ۲۸۸۔

(۲) البدائع ص ۷۵، ج ۱، ج ۲، ج ۳، ج ۴، ج ۵، ج ۶، ج ۷، ج ۸، ج ۹، ج ۱۰، ج ۱۱، ج ۱۲، ج ۱۳، ج ۱۴، ج ۱۵، ج ۱۶، ج ۱۷، ج ۱۸، ج ۱۹، ج ۲۰، ج ۲۱، ج ۲۲، ج ۲۳، ج ۲۴، ج ۲۵، ج ۲۶، ج ۲۷، ج ۲۸، ج ۲۹، ج ۳۰، ج ۳۱، ج ۳۲، ج ۳۳، ج ۳۴، ج ۳۵، ج ۳۶، ج ۳۷، ج ۳۸، ج ۳۹، ج ۴۰، ج ۴۱، ج ۴۲، ج ۴۳، ج ۴۴، ج ۴۵، ج ۴۶، ج ۴۷، ج ۴۸، ج ۴۹، ج ۵۰، ج ۵۱، ج ۵۲، ج ۵۳، ج ۵۴، ج ۵۵، ج ۵۶، ج ۵۷، ج ۵۸، ج ۵۹، ج ۶۰، ج ۶۱، ج ۶۲، ج ۶۳، ج ۶۴، ج ۶۵، ج ۶۶، ج ۶۷، ج ۶۸، ج ۶۹، ج ۷۰، ج ۷۱، ج ۷۲، ج ۷۳، ج ۷۴، ج ۷۵، ج ۷۶، ج ۷۷، ج ۷۸، ج ۷۹، ج ۸۰، ج ۸۱، ج ۸۲، ج ۸۳، ج ۸۴، ج ۸۵، ج ۸۶، ج ۸۷، ج ۸۸، ج ۸۹، ج ۹۰، ج ۹۱، ج ۹۲، ج ۹۳، ج ۹۴، ج ۹۵، ج ۹۶، ج ۹۷، ج ۹۸، ج ۹۹، ج ۱۰۰، ج ۱۰۱، ج ۱۰۲، ج ۱۰۳، ج ۱۰۴، ج ۱۰۵، ج ۱۰۶، ج ۱۰۷، ج ۱۰۸، ج ۱۰۹، ج ۱۱۰، ج ۱۱۱، ج ۱۱۲، ج ۱۱۳، ج ۱۱۴، ج ۱۱۵، ج ۱۱۶، ج ۱۱۷، ج ۱۱۸، ج ۱۱۹، ج ۱۲۰، ج ۱۲۱، ج ۱۲۲، ج ۱۲۳، ج ۱۲۴، ج ۱۲۵، ج ۱۲۶، ج ۱۲۷، ج ۱۲۸، ج ۱۲۹، ج ۱۳۰، ج ۱۳۱، ج ۱۳۲، ج ۱۳۳، ج ۱۳۴، ج ۱۳۵، ج ۱۳۶، ج ۱۳۷، ج ۱۳۸، ج ۱۳۹، ج ۱۴۰، ج ۱۴۱، ج ۱۴۲، ج ۱۴۳، ج ۱۴۴، ج ۱۴۵، ج ۱۴۶، ج ۱۴۷، ج ۱۴۸، ج ۱۴۹، ج ۱۵۰، ج ۱۵۱، ج ۱۵۲، ج ۱۵۳، ج ۱۵۴، ج ۱۵۵، ج ۱۵۶، ج ۱۵۷، ج ۱۵۸، ج ۱۵۹، ج ۱۶۰، ج ۱۶۱، ج ۱۶۲، ج ۱۶۳، ج ۱۶۴، ج ۱۶۵، ج ۱۶۶، ج ۱۶۷، ج ۱۶۸، ج ۱۶۹، ج ۱۷۰، ج ۱۷۱، ج ۱۷۲، ج ۱۷۳، ج ۱۷۴، ج ۱۷۵، ج ۱۷۶، ج ۱۷۷، ج ۱۷۸، ج ۱۷۹، ج ۱۸۰، ج ۱۸۱، ج ۱۸۲، ج ۱۸۳، ج ۱۸۴، ج ۱۸۵، ج ۱۸۶، ج ۱۸۷، ج ۱۸۸، ج ۱۸۹، ج ۱۹۰، ج ۱۹۱، ج ۱۹۲، ج ۱۹۳، ج ۱۹۴، ج ۱۹۵، ج ۱۹۶، ج ۱۹۷، ج ۱۹۸، ج ۱۹۹، ج ۲۰۰، ج ۲۰۱، ج ۲۰۲، ج ۲۰۳، ج ۲۰۴، ج ۲۰۵، ج ۲۰۶، ج ۲۰۷، ج ۲۰۸، ج ۲۰۹، ج ۲۱۰، ج ۲۱۱، ج ۲۱۲، ج ۲۱۳، ج ۲۱۴، ج ۲۱۵، ج ۲۱۶، ج ۲۱۷، ج ۲۱۸، ج ۲۱۹، ج ۲۲۰، ج ۲۲۱، ج ۲۲۲، ج ۲۲۳، ج ۲۲۴، ج ۲۲۵، ج ۲۲۶، ج ۲۲۷، ج ۲۲۸، ج ۲۲۹، ج ۲۳۰، ج ۲۳۱، ج ۲۳۲، ج ۲۳۳، ج ۲۳۴، ج ۲۳۵، ج ۲۳۶، ج ۲۳۷، ج ۲۳۸، ج ۲۳۹، ج ۲۴۰، ج ۲۴۱، ج ۲۴۲، ج ۲۴۳، ج ۲۴۴، ج ۲۴۵، ج ۲۴۶، ج ۲۴۷، ج ۲۴۸، ج ۲۴۹، ج ۲۵۰، ج ۲۵۱، ج ۲۵۲، ج ۲۵۳، ج ۲۵۴، ج ۲۵۵، ج ۲۵۶، ج ۲۵۷، ج ۲۵۸، ج ۲۵۹، ج ۲۶۰، ج ۲۶۱، ج ۲۶۲، ج ۲۶۳، ج ۲۶۴، ج ۲۶۵، ج ۲۶۶، ج ۲۶۷، ج ۲۶۸، ج ۲۶۹، ج ۲۷۰، ج ۲۷۱، ج ۲۷۲، ج ۲۷۳، ج ۲۷۴، ج ۲۷۵، ج ۲۷۶، ج ۲۷۷، ج ۲۷۸، ج ۲۷۹، ج ۲۸۰، ج ۲۸۱، ج ۲۸۲، ج ۲۸۳، ج ۲۸۴، ج ۲۸۵، ج ۲۸۶، ج ۲۸۷، ج ۲۸۸، ج ۲۸۹، ج ۲۹۰، ج ۲۹۱، ج ۲۹۲، ج ۲۹۳، ج ۲۹۴، ج ۲۹۵، ج ۲۹۶، ج ۲۹۷، ج ۲۹۸، ج ۲۹۹، ج ۳۰۰، ج ۳۰۱، ج ۳۰۲، ج ۳۰۳، ج ۳۰۴، ج ۳۰۵، ج ۳۰۶، ج ۳۰۷، ج ۳۰۸، ج ۳۰۹، ج ۳۱۰، ج ۳۱۱، ج ۳۱۲، ج ۳۱۳، ج ۳۱۴، ج ۳۱۵، ج ۳۱۶، ج ۳۱۷، ج ۳۱۸، ج ۳۱۹، ج ۳۲۰، ج ۳۲۱، ج ۳۲۲، ج ۳۲۳، ج ۳۲۴، ج ۳۲۵، ج ۳۲۶، ج ۳۲۷، ج ۳۲۸، ج ۳۲۹، ج ۳۳۰، ج ۳۳۱، ج ۳۳۲، ج ۳۳۳، ج ۳۳۴، ج ۳۳۵، ج ۳۳۶، ج ۳۳۷، ج ۳۳۸، ج ۳۳۹، ج ۳۴۰، ج ۳۴۱، ج ۳۴۲، ج ۳۴۳، ج ۳۴۴، ج ۳۴۵، ج ۳۴۶، ج ۳۴۷، ج ۳۴۸، ج ۳۴۹، ج ۳۵۰، ج ۳۵۱، ج ۳۵۲، ج ۳۵۳، ج ۳۵۴، ج ۳۵۵، ج ۳۵۶، ج ۳۵۷، ج ۳۵۸، ج ۳۵۹، ج ۳۶۰، ج ۳۶۱، ج ۳۶۲، ج ۳۶۳، ج ۳۶۴، ج ۳۶۵، ج ۳۶۶، ج ۳۶۷، ج ۳۶۸، ج ۳۶۹، ج ۳۷۰، ج ۳۷۱، ج ۳۷۲، ج ۳۷۳، ج ۳۷۴، ج ۳۷۵، ج ۳۷۶، ج ۳۷۷، ج ۳۷۸، ج ۳۷۹، ج ۳۸۰، ج ۳۸۱، ج ۳۸۲، ج ۳۸۳، ج ۳۸۴، ج ۳۸۵، ج ۳۸۶، ج ۳۸۷، ج ۳۸۸، ج ۳۸۹، ج ۳۹۰، ج ۳۹۱، ج ۳۹۲، ج ۳۹۳، ج ۳۹۴، ج ۳۹۵، ج ۳۹۶، ج ۳۹۷، ج ۳۹۸، ج ۳۹۹، ج ۴۰۰، ج ۴۰۱، ج ۴۰۲، ج ۴۰۳، ج ۴۰۴، ج ۴۰۵، ج ۴۰۶، ج ۴۰۷، ج ۴۰۸، ج ۴۰۹، ج ۴۱۰، ج ۴۱۱، ج ۴۱۲، ج ۴۱۳، ج ۴۱۴، ج ۴۱۵، ج ۴۱۶، ج ۴۱۷، ج ۴۱۸، ج ۴۱۹، ج ۴۲۰، ج ۴۲۱، ج ۴۲۲، ج ۴۲۳، ج ۴۲۴، ج ۴۲۵، ج ۴۲۶، ج ۴۲۷، ج ۴۲۸، ج ۴۲۹، ج ۴۳۰، ج ۴۳۱، ج ۴۳۲، ج ۴۳۳، ج ۴۳۴، ج ۴۳۵، ج ۴۳۶، ج ۴۳۷، ج ۴۳۸، ج ۴۳۹، ج ۴۴۰، ج ۴۴۱، ج ۴۴۲، ج ۴۴۳، ج ۴۴۴، ج ۴۴۵، ج ۴۴۶، ج ۴۴۷، ج ۴۴۸، ج ۴۴۹، ج ۴۵۰، ج ۴۵۱، ج ۴۵۲، ج ۴۵۳، ج ۴۵۴، ج ۴۵۵، ج ۴۵۶، ج ۴۵۷، ج ۴۵۸، ج ۴۵۹، ج ۴۶۰، ج ۴۶۱، ج ۴۶۲، ج ۴۶۳، ج ۴۶۴، ج ۴۶۵، ج ۴۶۶، ج ۴۶۷، ج ۴۶۸، ج ۴۶۹، ج ۴۷۰، ج ۴۷۱، ج ۴۷۲، ج ۴۷۳، ج ۴۷۴، ج ۴۷۵، ج ۴۷۶، ج ۴۷۷، ج ۴۷۸، ج ۴۷۹، ج ۴۸۰، ج ۴۸۱، ج ۴۸۲، ج ۴۸۳، ج ۴۸۴، ج ۴۸۵، ج ۴۸۶، ج ۴۸۷، ج ۴۸۸، ج ۴۸۹، ج ۴۹۰، ج ۴۹۱، ج ۴۹۲، ج ۴۹۳، ج ۴۹۴، ج ۴۹۵، ج ۴۹۶، ج ۴۹۷، ج ۴۹۸، ج ۴۹۹، ج ۵۰۰، ج ۵۰۱، ج ۵۰۲، ج ۵۰۳، ج ۵۰۴، ج ۵۰۵، ج ۵۰۶، ج ۵۰۷، ج ۵۰۸، ج ۵۰۹، ج ۵۱۰، ج ۵۱۱، ج ۵۱۲، ج ۵۱۳، ج ۵۱۴، ج ۵۱۵، ج ۵۱۶، ج ۵۱۷، ج ۵۱۸، ج ۵۱۹، ج ۵۲۰، ج ۵۲۱، ج ۵۲۲، ج ۵۲۳، ج ۵۲۴، ج ۵۲۵، ج ۵۲۶، ج ۵۲۷، ج ۵۲۸، ج ۵۲۹، ج ۵۳۰، ج ۵۳۱، ج ۵۳۲، ج ۵۳۳، ج ۵۳۴، ج ۵۳۵، ج ۵۳۶، ج ۵۳۷، ج ۵۳۸، ج ۵۳۹، ج ۵۴۰، ج ۵۴۱، ج ۵۴۲، ج ۵۴۳، ج ۵۴۴، ج ۵۴۵، ج ۵۴۶، ج ۵۴۷، ج ۵۴۸، ج ۵۴۹، ج ۵۵۰، ج ۵۵۱، ج ۵۵۲، ج ۵۵۳، ج ۵۵۴، ج ۵۵۵، ج ۵۵۶، ج ۵۵۷، ج ۵۵۸، ج ۵۵۹، ج ۵۶۰، ج ۵۶۱، ج ۵۶۲، ج ۵۶۳، ج ۵۶۴، ج ۵۶۵، ج ۵۶۶، ج ۵۶۷، ج ۵۶۸، ج ۵۶۹، ج ۵۷۰، ج ۵۷۱، ج ۵۷۲، ج ۵۷۳، ج ۵۷۴، ج ۵۷۵، ج ۵۷۶، ج ۵۷۷، ج ۵۷۸، ج ۵۷۹، ج ۵۸۰، ج ۵۸۱، ج ۵۸۲، ج ۵۸۳، ج ۵۸۴، ج ۵۸۵، ج ۵۸۶، ج ۵۸۷، ج ۵۸۸، ج ۵۸۹، ج ۵۹۰، ج ۵۹۱، ج ۵۹۲، ج ۵۹۳، ج ۵۹۴، ج ۵۹۵، ج ۵۹۶، ج ۵۹۷، ج ۵۹۸، ج ۵۹۹، ج ۶۰۰، ج ۶۰۱، ج ۶۰۲، ج ۶۰۳، ج ۶۰۴، ج ۶۰۵، ج ۶۰۶، ج ۶۰۷، ج ۶۰۸، ج ۶۰۹، ج ۶۱۰، ج ۶۱۱، ج ۶۱۲، ج ۶۱۳، ج ۶۱۴، ج ۶۱۵، ج ۶۱۶، ج ۶۱۷، ج ۶۱۸، ج ۶۱۹، ج ۶۲۰، ج ۶۲۱، ج ۶۲۲، ج ۶۲۳، ج ۶۲۴، ج ۶۲۵، ج ۶۲۶، ج ۶۲۷، ج ۶۲۸، ج ۶۲۹، ج ۶۳۰، ج ۶۳۱، ج ۶۳۲، ج ۶۳۳، ج ۶۳۴، ج ۶۳۵، ج ۶۳۶، ج ۶۳۷، ج ۶۳۸، ج ۶۳۹، ج ۶۴۰، ج ۶۴۱، ج ۶۴۲، ج ۶۴۳، ج ۶۴۴، ج ۶۴۵، ج ۶۴۶، ج ۶۴۷، ج ۶۴۸، ج ۶۴۹، ج ۶۵۰، ج ۶۵۱، ج ۶۵۲، ج ۶۵۳، ج ۶۵۴، ج ۶۵۵، ج ۶۵۶، ج ۶۵۷، ج ۶۵۸، ج ۶۵۹، ج ۶۶۰، ج ۶۶۱، ج ۶۶۲، ج ۶۶۳، ج ۶۶۴، ج ۶۶۵، ج ۶۶۶، ج ۶۶۷، ج ۶۶۸، ج ۶۶۹، ج ۶۷۰، ج ۶۷۱، ج ۶۷۲، ج ۶۷۳، ج ۶۷۴، ج ۶۷۵، ج ۶۷۶، ج ۶۷۷، ج ۶۷۸، ج ۶۷۹، ج ۶۸۰، ج ۶۸۱، ج ۶۸۲، ج ۶۸۳، ج ۶۸۴، ج ۶۸۵، ج ۶۸۶، ج ۶۸۷، ج ۶۸۸، ج ۶۸۹، ج ۶۹۰، ج ۶۹۱، ج ۶۹۲، ج ۶۹۳، ج ۶۹۴، ج ۶۹۵، ج ۶۹۶، ج ۶۹۷، ج ۶۹۸، ج ۶۹۹، ج ۷۰۰، ج ۷۰۱، ج ۷۰۲، ج ۷۰۳، ج ۷۰۴، ج ۷۰۵، ج ۷۰۶، ج ۷۰۷، ج ۷۰۸، ج ۷۰۹، ج ۷۱۰، ج ۷۱۱، ج ۷۱۲، ج ۷۱۳، ج ۷۱۴، ج ۷۱۵، ج ۷۱۶، ج ۷۱۷، ج ۷۱۸، ج ۷۱۹، ج ۷۲۰، ج ۷۲۱، ج ۷۲۲، ج ۷۲۳، ج ۷۲۴، ج ۷۲۵، ج ۷۲۶، ج ۷۲۷، ج ۷۲۸، ج ۷۲۹، ج ۷۳۰، ج ۷۳۱، ج ۷۳۲، ج ۷۳۳، ج ۷۳۴، ج ۷۳۵، ج ۷۳۶، ج ۷۳۷، ج ۷۳۸، ج ۷۳۹، ج ۷۴۰، ج ۷۴۱، ج ۷۴۲، ج ۷۴۳، ج ۷۴۴، ج ۷۴۵، ج ۷۴۶، ج ۷۴۷، ج ۷۴۸، ج ۷۴۹، ج ۷۵۰، ج ۷۵۱، ج ۷۵۲، ج ۷۵۳، ج ۷۵۴، ج ۷۵۵، ج ۷۵۶، ج ۷۵۷، ج ۷۵۸، ج ۷۵۹، ج ۷۶۰، ج ۷۶۱، ج ۷۶۲، ج ۷۶۳، ج ۷۶۴، ج ۷۶۵، ج ۷۶۶، ج ۷۶۷، ج ۷۶۸، ج ۷۶۹، ج ۷۷۰، ج ۷۷۱، ج ۷۷۲، ج ۷۷۳، ج ۷۷۴، ج ۷۷۵، ج ۷۷۶، ج ۷۷۷، ج ۷۷۸، ج ۷۷۹، ج ۷۸۰، ج ۷۸۱، ج ۷۸۲، ج ۷۸۳، ج ۷۸۴، ج ۷۸۵، ج ۷۸۶، ج ۷۸۷، ج ۷۸۸، ج ۷۸۹، ج ۷۹۰، ج ۷۹۱، ج ۷۹۲، ج ۷۹۳، ج ۷۹۴، ج ۷۹۵، ج ۷۹۶، ج ۷۹۷، ج ۷۹۸، ج ۷۹۹، ج ۸۰۰، ج ۸۰۱، ج ۸۰۲، ج ۸۰۳، ج ۸۰۴، ج ۸۰۵، ج ۸۰۶، ج ۸۰۷، ج ۸۰۸، ج ۸۰۹، ج ۸۱۰، ج ۸۱۱، ج ۸۱۲، ج ۸۱۳، ج ۸۱۴، ج ۸۱۵، ج ۸۱۶، ج ۸۱۷، ج ۸۱۸، ج ۸۱۹، ج ۸۲۰، ج ۸۲۱، ج ۸۲۲، ج ۸۲۳، ج ۸۲۴، ج ۸۲۵، ج ۸۲۶، ج ۸۲۷، ج ۸۲۸، ج ۸۲۹، ج ۸۳۰، ج ۸۳۱، ج ۸۳۲، ج ۸۳۳، ج ۸۳۴، ج ۸۳۵، ج ۸۳۶، ج ۸۳۷، ج ۸۳۸، ج ۸۳۹، ج ۸۴۰، ج ۸۴۱، ج ۸۴۲، ج ۸۴۳، ج ۸۴۴، ج ۸۴۵، ج ۸۴۶، ج ۸۴۷، ج ۸۴۸، ج ۸۴۹، ج ۸۵۰، ج ۸۵۱، ج ۸۵۲، ج ۸۵۳، ج ۸۵۴، ج ۸۵۵، ج ۸۵۶، ج ۸۵۷، ج ۸۵۸، ج ۸۵۹، ج ۸۶۰، ج ۸۶۱، ج ۸۶۲، ج ۸۶۳، ج ۸۶۴، ج ۸۶۵، ج ۸۶۶، ج ۸۶۷، ج ۸۶۸، ج ۸۶۹، ج ۸۷۰، ج ۸۷۱، ج ۸۷۲، ج ۸۷۳، ج ۸۷۴، ج ۸۷۵، ج ۸۷۶، ج ۸۷۷، ج ۸۷۸، ج ۸۷۹، ج ۸۸۰، ج ۸۸۱، ج ۸۸۲، ج ۸۸۳، ج ۸۸۴، ج ۸۸۵، ج ۸۸۶، ج ۸۸۷، ج ۸۸۸، ج ۸۸۹، ج ۸۹۰، ج ۸۹۱، ج ۸۹۲، ج ۸۹۳، ج ۸۹۴، ج ۸۹۵، ج ۸۹۶، ج ۸۹۷، ج ۸۹۸، ج ۸۹۹، ج ۹۰۰، ج ۹۰۱، ج ۹۰۲، ج ۹۰۳، ج ۹۰۴، ج ۹۰۵، ج ۹۰۶، ج ۹۰۷، ج ۹۰۸، ج ۹۰۹، ج ۹۱۰، ج ۹۱۱، ج ۹۱۲، ج ۹۱۳، ج ۹۱۴، ج ۹۱۵، ج ۹۱۶، ج ۹۱۷، ج ۹۱۸، ج ۹۱۹، ج ۹۲۰، ج ۹۲۱، ج ۹۲۲، ج ۹۲۳، ج ۹۲۴، ج ۹۲۵، ج ۹۲۶، ج ۹۲۷، ج ۹۲۸، ج ۹۲۹، ج ۹۳۰، ج ۹۳۱، ج ۹۳۲، ج ۹۳۳، ج ۹۳۴، ج ۹۳۵، ج ۹۳۶، ج ۹۳۷، ج ۹۳۸، ج ۹۳۹، ج ۹۴۰، ج ۹۴۱، ج ۹۴۲، ج ۹۴۳، ج ۹۴۴، ج ۹۴۵، ج ۹۴۶، ج ۹۴۷، ج ۹۴۸، ج ۹۴۹، ج ۹۵۰، ج ۹۵۱، ج ۹۵۲، ج ۹۵۳، ج ۹۵۴، ج ۹۵۵، ج ۹۵۶، ج ۹۵۷، ج ۹۵۸، ج ۹۵۹، ج ۹۶۰، ج ۹۶۱، ج ۹۶۲، ج ۹۶۳، ج ۹۶۴، ج ۹۶۵، ج ۹۶۶، ج ۹۶۷، ج ۹۶۸، ج ۹۶۹، ج ۹۷۰، ج ۹۷۱، ج ۹۷۲، ج ۹۷۳، ج ۹۷۴، ج ۹۷۵، ج ۹۷۶، ج ۹۷۷، ج ۹۷۸، ج ۹۷۹، ج ۹۸۰، ج ۹۸۱، ج ۹۸۲، ج ۹۸۳، ج ۹۸۴، ج ۹۸۵، ج ۹۸۶، ج ۹۸۷، ج ۹۸۸، ج ۹۸۹، ج ۹۹۰، ج ۹۹۱، ج ۹۹۲، ج ۹۹۳، ج ۹۹۴، ج ۹۹۵، ج ۹۹۶، ج ۹۹۷، ج ۹۹۸، ج ۹۹۹، ج ۱۰۰۰، ج ۱۰۰۱، ج ۱۰۰۲، ج ۱۰۰۳، ج ۱۰۰۴، ج ۱۰۰۵، ج ۱۰۰۶، ج ۱۰۰۷، ج ۱۰۰۸، ج ۱۰۰۹، ج ۱۰۱۰، ج ۱۰۱۱، ج ۱۰۱۲، ج ۱۰۱۳، ج ۱۰۱۴، ج ۱۰۱۵، ج ۱۰۱۶، ج ۱۰۱۷، ج ۱۰۱۸، ج ۱۰۱۹، ج ۱۰۲۰، ج ۱۰۲۱، ج ۱۰۲۲، ج ۱۰۲۳، ج ۱۰۲۴، ج ۱۰۲۵، ج ۱۰۲۶، ج ۱۰۲۷، ج ۱۰۲۸، ج ۱۰۲۹، ج ۱۰۳۰، ج ۱۰۳۱، ج ۱۰۳۲، ج ۱۰۳۳، ج ۱۰۳۴، ج ۱۰۳۵، ج ۱۰۳۶، ج ۱۰۳۷، ج ۱۰۳۸، ج ۱۰۳۹، ج ۱۰۴۰، ج ۱۰۴۱، ج ۱۰۴۲، ج ۱۰۴۳، ج ۱۰۴۴، ج ۱۰۴۵، ج ۱۰۴۶، ج ۱۰۴۷، ج ۱۰۴۸، ج ۱۰۴۹، ج ۱۰۵۰، ج ۱۰۵۱، ج ۱۰۵۲، ج ۱۰۵۳، ج ۱۰۵۴، ج ۱۰۵۵، ج ۱۰۵۶، ج ۱۰۵۷، ج ۱۰۵۸، ج ۱۰۵۹، ج ۱۰۶۰، ج ۱۰۶۱، ج ۱۰۶۲، ج ۱۰۶۳، ج ۱۰۶۴، ج ۱۰۶۵، ج ۱۰۶۶، ج ۱۰۶۷، ج ۱۰۶۸، ج ۱۰۶۹، ج ۱۰۷۰، ج ۱۰۷۱، ج ۱۰۷۲، ج ۱۰۷۳، ج ۱۰۷۴، ج ۱۰۷۵، ج ۱۰۷۶، ج ۱۰۷۷، ج ۱۰۷۸، ج ۱۰۷۹، ج ۱۰۸۰، ج ۱۰۸۱، ج ۱۰۸۲، ج ۱۰۸۳، ج ۱۰۸۴، ج ۱۰۸۵، ج ۱۰۸۶، ج ۱۰۸۷، ج ۱۰۸۸، ج ۱۰۸۹، ج ۱۰۹۰، ج ۱۰۹۱، ج ۱۰۹۲، ج ۱۰۹۳، ج ۱۰۹۴، ج ۱۰۹۵، ج ۱۰۹۶، ج ۱۰۹۷، ج ۱۰۹۸، ج ۱۰۹۹، ج ۱۱۰۰، ج ۱۱۰۱، ج ۱۱۰۲، ج ۱۱۰۳، ج ۱۱۰۴، ج ۱۱۰۵، ج ۱۱۰۶، ج ۱۱۰۷، ج ۱۱۰۸، ج ۱۱۰۹، ج ۱۱۱۰، ج ۱۱۱۱، ج ۱۱۱۲، ج ۱۱۱۳، ج ۱۱۱۴، ج ۱۱۱۵، ج ۱۱۱۶، ج ۱۱۱۷، ج ۱۱۱۸، ج ۱۱۱۹، ج ۱۱۲۰، ج ۱۱۲۱، ج ۱۱۲۲، ج ۱۱۲۳، ج ۱۱۲۴، ج ۱۱۲۵، ج ۱۱۲۶، ج ۱۱۲۷، ج ۱۱۲۸، ج ۱۱۲۹، ج ۱۱۳۰، ج ۱۱۳۱، ج ۱۱۳۲، ج ۱۱۳۳، ج ۱۱۳۴، ج ۱۱۳۵، ج ۱۱۳۶، ج ۱۱۳۷، ج ۱۱۳۸، ج ۱۱۳۹، ج ۱۱۴۰، ج ۱۱۴۱، ج ۱۱۴۲، ج ۱۱۴۳، ج ۱۱۴۴، ج ۱۱۴۵، ج ۱۱۴۶، ج ۱۱۴۷، ج ۱۱۴۸، ج ۱۱۴۹، ج ۱۱۵۰، ج ۱۱۵۱، ج ۱۱۵۲، ج ۱۱۵۳، ج ۱۱۵۴، ج ۱۱۵۵، ج ۱۱۵۶، ج ۱۱۵۷، ج ۱۱۵۸، ج ۱۱۵۹، ج ۱۱۶۰، ج ۱۱۶۱، ج ۱۱۶۲، ج ۱۱۶۳، ج ۱۱۶۴، ج ۱۱۶۵، ج ۱۱۶۶، ج ۱۱۶۷، ج ۱۱۶۸، ج ۱۱۶۹، ج ۱۱۷۰، ج ۱۱۷۱، ج ۱۱۷۲، ج ۱۱۷۳، ج ۱۱۷۴، ج ۱۱۷۵، ج ۱۱۷۶، ج ۱۱۷۷، ج ۱۱۷۸، ج ۱۱۷۹، ج ۱۱۸۰، ج ۱۱۸۱، ج ۱۱۸۲، ج ۱۱۸۳



## ترکہ ۱

بعد اس کا وارث بھی ایک مدت تک اس بارے میں خاموش رہے، اور دونوں مدتوں کی مجموعی حد مقررہ مدت تک برابر ہو جائے تو دعویٰ کی سماعت نہیں ہوگی<sup>(۱)</sup>، (دیکھئے: ”دعویٰ“۔)

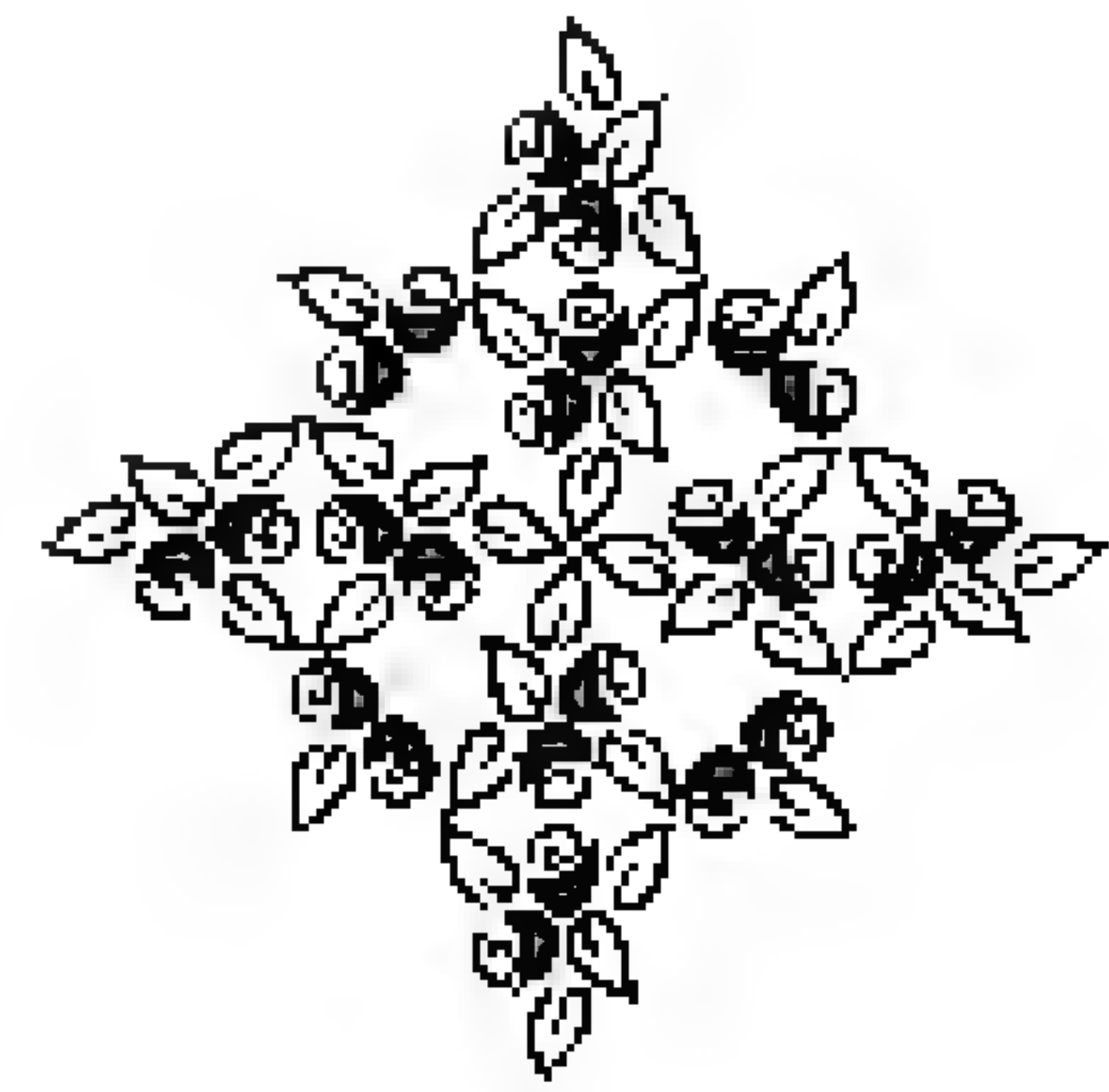
و۔ اگر کسی نے ترک واجب کی قسم کھائی تو اس پر واجب ہے کہ حانث ہو جائے اور کفارہ ادا کرے<sup>(۲)</sup> (دیکھئے: ”ایمان“۔)

ھ۔ عبادات یا ان کے بعض حصوں کے ترک میں تلافی واجب ہے، پھر ان میں بعض متروکات کی تلافی اعمال پدنیہ سے کی جاتی ہے، مثلاً نماز میں سجدہ سہویا تارک فرض کے لئے قضایا اعادہ کرنا۔

اور بعض صورتوں کی تلافی مال کے ذریعہ ہوتی ہے، مثلاً شیخ فانی کے حق میں روزہ کی تلافی مسکینوں کو کھانا کھلا کر کی جاتی ہے یا حج کا کوئی واجب ترک ہو جانے کی صورت میں دم کے ذریعہ تلافی کی جاتی ہے<sup>(۳)</sup>۔

تفصیل ان کے اپنے مقامات پر دیکھی جاسکتی ہے۔

ان کے علاوہ ترک کے بعض اثرات دوران بحث گذر چکے ہیں، مثلاً ترک واجب پر یا حرام سے نہ بچنے پر صدیا تعزیر کا ہونا، اور ترک کی بنا پر ہونے والے نقصانات پر ضمان کا وجوب۔



## ترکہ

### تعریف:

۱۔ ترک لغت میں اسم ہے، جو ”ترک الشئ یتروکہ ترکاً“ سے ماخوذ ہے، بولتے ہیں ”ترکت الشئ ترکاً“ میں نے فلاں چیز اپنے بعد چھوڑی، ترک میت کی چھوڑی ہوئی میراث کو کہتے ہیں، اس کی جمع ترکات ہے<sup>(۱)</sup>۔

ترک کی اصطلاحی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ترک مطلقاً میت کی چھوڑی ہوئی چیز کو کہتے ہیں، خواہ وہ اموال ہوں یا حقوق ثابت ہوں۔

حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ ترک کا اطلاق ان اموال پر ہوتا ہے، جو کسی دوسرے کے متعین حق سے پاک صاف ہوں۔

ان دونوں تعریفوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمہور کے نزدیک ترک میں مطلقاً حقوق بھی داخل ہیں جس میں منافع بھی آتے ہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک منافع ترک میں داخل نہیں ہیں، حنفیہ ترک کو مال یا صرف ایسے حق تک محدود کرتے ہیں جس کا تعلق مال سے ہو، تفصیل آگے آئے گی<sup>(۲)</sup>۔

(۱) مکتلہ حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۳۳۷، مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۶۶۹)،

(۲) ۱۶۷۰، فتح اعلیٰ الملوک ۲/ ۳۱۵، ۳۲۱۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۷۰۔

(۴) المسحور ۲/ ۸، الفروق للقرنی ۱/ ۲۱۳، الوجیز ۱/ ۵۰۔

(۱) لسان العرب والمصباح لمیر مادہ ”ترک“۔

(۲) ابن ماجہ ۵/ ۵۰۰ طبع بلاق، حاشیہ الفتاویٰ علی شرح السراجہ ۱/ ۱۳،

الدسوقی ۳/ ۷۰، مغنی المحتاج ۳/ ۳، حاشیہ المری علی اسنی مطالب ۳/ ۳،

کشاف القناع ۲/ ۲۰۲۔



## ترکہ ۲-۳

متعلقہ الفاظ:

الف- ارث:

۲- لغت میں ارث کے معنی ہیں: جڑ اور وہ پرانی چیز جو اگلوں سے بچچلوں کی طرف منتقل ہو، نیز ہر چیز کے باقی ماندہ حصہ کو بھی ارث کہتے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

ارث بول کر موروث بھی مراد ہوتا ہے، اس معنی میں استعمال کی صورت میں یہ ترک کا ہم معنی ہے۔

اصطلاح میں یہ ایسا قابل تجزی حق ہے جو صاحب حق کی موت کے بعد اس کے مستحق کو باہمی قرابت یا اور کسی بنیاد پر حاصل ہوتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

الف- غیر مالی حقوق:

اور یہ وہ شخصی حقوق ہیں جو کسی بھی حال میں دوسروں کی طرف منتقل نہیں ہوتے، ایسے حقوق میں علی الاطلاق وراثت جاری نہ ہوگی، مثلاً ماں کی ضمانت کا حق، باپ کے لئے ولایت مالی کا حق اور وصی کے لئے مال و میراث کی نگرانی کا حق۔

ب- مالی حقوق:

جو خود مورث کی ذات سے متعلق ہوں ان میں بھی وراثت جاری نہ ہوگی، مثلاً واسب کو اپنا بہہ واپس لینے کا حق یا کسی دوسرے کی مملوکہ شئی مضمین سے انتفاع کا حق، مثلاً دوسرے کے مکان میں سکونت پذیر ہونا یا کسی کی زمین میں کاشت کرنا یا کسی کی سواری استعمال کرنا، تو ان جیسی چیزوں میں وراثت جاری نہ ہوگی، اسی قبیل سے قرض میں مہلت کا معاملہ بھی ہے، دائن مدیون کے لئے مخصوص اعتبارات سے مہلت دیتا ہے، جن کی تعیین و تحدید خود دائن کرنا ہے، یہ ان شخصی چیزوں میں سے ہے جن میں وراثت نہیں چلتی، یہی وجہ ہے کہ مدیون کی موت کے بعد دین کی فوری ادائیگی ضروری ہو جاتی ہے، اور ورثاء کو وراثت میں مہلت کا حق حاصل نہ ہوگا۔

ج- دوسرے مالی حقوق جن کا تعلق مورث کی مرضی اور ارادہ سے ہو:

جمہور کے نزدیک ان میں وراثت جاری ہوگی، خفیہ کے نزدیک ان میں وراثت جاری نہ ہوگی۔

ترکہ میں کون سی اشیاء داخل ہیں اور کن اشیاء میں وراثت جاری ہوگی:

۳- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ترک میں متوفی کی تمام چھوڑی ہوئی اشیاء خواہ اموال ہوں یا حقوق، داخل ہیں، ان کا مستدل یہ حدیث ہے: ”من مات وترك مالا فماله لموالي العصبه، ومن ترك كلاً أو ضياعاً فآنا وليه“<sup>(۳)</sup> (جو شخص مال چھوڑ کر مر جائے اس کا مال اس کے عصبہ رشتہ داروں کے لئے ہے اور جو کوئی قرض اور اہل و عیال چھوڑ کر مرے تو میں اس کا ولی ہوں)۔

حضور ﷺ نے مال اور حق دونوں کو جمع فرمایا اور ان کو ورثاء

(۱) القاموس المحیط مادة ”ورث“۔

(۲) الحدیب القاضی ۱/۱۶۱، حاشیہ البقری علی الرحیہ ص ۱۰، ابن ماجہ ص ۵۹/۵، الدرستی مع الشرح الکبیر ۳/۵۶۳، نہلیہ المحتاج ۶/۲۰۶۔

(۳) حدیث: ”من مات وترك مالا فماله لموالي العصبه“..... کی روایت بخاری (فتح ۲/۱۲ طبع الشریعہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔



## ترکہ ۴

کے بعد سرکہ بن گئی (۱)۔

علامہ قرانی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: ”من مات عن حق فلو رثته“ (۲) (جو شخص کوئی حق چھوڑ کر مر جائے تو وہ اس کے ورثہ کو ملے گا)۔

یہ لفظ اپنے عموم پر نہیں ہے، بلکہ بعض حقوق وارث کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اور بعض حقوق منتقل نہیں ہوتے ہیں، مثلاً سبب لعان کے وقت انسان کو لعان کا حق حاصل ہے، ایلاء کے بعد فی کا حق اور ظہار کے بعد اس سے رجوع کا اختیار ہے، اسی طرح اگر کسی کی قبل از اسلام چار سے زائد بیویاں ہوں تو بعد از اسلام ان میں انتخاب کا حق حاصل ہے، کسی کے نکاح میں دو بیٹیں جمع ہوں تو بعد از اسلام ان میں سے ایک کے انتخاب کا حق حاصل ہے، اسی طرح اگر عاقدین خیار عقد کسی اجنبی کے حوالہ کر دیں تو اس اجنبی کو نفاذ یا فسخ عقد کا مالک بننے کا حق حاصل ہے، جس شخص کو قصاص، امانت اور خطابت وغیرہ کے مناصب اور اختیارات یا امانت اور وکالت کی ذمہ داریاں سونپ دی جائیں اسے بھی ان چیزوں کا حق حاصل ہو جاتا ہے، مذکورہ حقوق میں سے کوئی بھی حق وارث کی طرف منتقل نہیں ہوگا، اگر چہ مورث کے لئے وہ ثابت رہا ہو، اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ جس حق کا تعلق مال سے ہوگا وہ وارث کی طرف منتقل ہوگا، یا اس سے وارث کی عزت و آبرو کو درپیش خطرات کا ازالہ ہوتا ہو، اور اس سے رنج و الم میں تخفیف ہوتی ہو، لیکن جس حق کا تعلق مورث کی ذات یا عقل یا اس کی خواہشات سے ہو وہ وارث کی طرف منتقل نہ ہوگا۔

(۱) الدوسقی ۳/ ۶۱، ۷۰، ۷۲، مغنی المحتاج ۳/ ۳، بحیری علی المبیع ۳/ ۲۵۷، اہمذوب ۱/ ۸۳، کشاف القناع ۳/ ۲۰۲، بدایہ المجتہد ۲/ ۲۶۰، المغنی ۵/ ۳۲۶، ۳۲۷، ابن ماجہ ۵/ ۸۲، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: ”من مات و ترک مالا لماله لموالي العصبۃ.....“ کی روایت بخاری (المبیع ۲/ ۱۲، طبع السنن) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

اس ذیل کے اہم ترین حقوق شفعہ اور عقد بیع کے مشہور اختیارات کے حقوق ہیں، مثلاً خیار شرط، خیار رویت اور خیار تعین وغیرہ۔  
تفصیل کے لئے احکام ”خیار“ اور احکام ”شفعہ“ کی بحث دیکھی جائے۔

دو وہ مالی حقوق جن کا تعلق مورث کے مال سے ہو، اس کی ذات، اس کے ارادہ اور مشیت سے نہ ہو:

ان حقوق میں باتفاق فقہاء وراثت جاری ہوگی، اس کی مثال حق رہن اور انتفاع کے معروف حقوق ہیں مثلاً گزرنے کا حق، پانی لینے کا حق، مالی کا حق اور اوپر مکان بنانے کا حق۔

۴- ترکہ میں ہر وہ چیز داخل ہوگی جو انسان کو اپنی حیات میں حاصل تھی اور اس کو چھوڑ کر مر گیا، خواہ وہ مال یا حقوق کے قبیل سے ہو یا کسی قسم کے اختیار کے قبیل سے مثلاً عیب کی بنا پر عقد کو رد کرنے کا اختیار، حق قصاص، حق ولایہ اور حد قذف۔

اسی طرح اگر کسی نے کسی کے لئے کسی چیز مثلاً گھر سے انتفاع کی وصیت کی تو تا حیات وصیت والے شخص کے لئے اور اس کی موت کے بعد اس کے ورثاء کے لئے انتفاع درست ہے، والا یہ کہ وصیت کرنے والے نے اپنی وصیت میں انتفاع کو وصیت والے شخص کی حیات سے وابستہ کر دیا ہو۔

شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ ترکہ میں وہ چیز داخل ہے جو اس کی ملکیت میں موت کے بعد آئے، لیکن سبب ملک اس کی زندگی سے جزا ہو مثلاً کسی نے اپنی زندگی میں شکار کے لئے جال نصب کیا، اور شکار جال میں اس کی موت کے بعد آیا تو شکار کے لئے جال کو نصب کرنا ہی سبب ملک ہے۔

اسی طرح کوئی شراب چھوڑ کر مر گیا، اور شراب اس کی موت



## ترکہ ۵-۶

کے لئے ابتداء ہوتا ہے، کیونکہ یہ استحقاق خروج روح کے نتیجے میں حاصل ہوتا ہے، اس لئے وارث کو یہ حق مورث کی موت کے بعد ہی حاصل ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

۵- حنا بلہ کے نزدیک مورث کے تمام حقوق اور وہ تمام واجبات جو اس کی موت سے متعلق ہیں، مثلاً دیہت اور قصاص فی النفس، وراثہ کو ان کے وصول کرنے کا حق ہے، البتہ جن واجبات کا تعلق مورث کی زندگی سے ہے، اور مورث اپنی زندگی میں ان کا مطالبہ کر چکا تھا یا وہ بوقت موت اس کے قبضے میں تھے تو وراثہ کے لئے ان کی وراثت ثابت ہوگی، اس مسئلہ میں مذہب (حنا بلہ) میں مزید کچھ تفصیلات ہیں<sup>(۲)</sup>۔

۶- حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ترکہ صرف مال کا نام ہے، اور اس ذیل میں وہ تمام دیہت داخل ہیں جو قتل خطا یا قتل عمد کی صورت میں صلح یا بعض اولیاء کی جانب سے قصاص کی معافی کی صورت میں واجب ہوتی ہیں، اس لئے دیگر مہولی کی طرح ان کو بھی ترکہ قرار دیا جائے گا، یہاں تک کہ ان سے دیون کی ادائیگی کی جائے گی، میت کی وصیتیں ان سے پوری کی جائیں گی، اور باقی میں وراثت جاری ہوگی۔

ترکہ میں حقوق داخل نہیں ہیں، اس لئے کہ اس کا ثبوت حدیث سے نہیں ہے، اور جس کا ثبوت نہ ہو وہ دلیل نہیں بن سکتا، دوسرے اس لئے کہ حقوق مال نہیں ہیں، اور وراثت ان ہی چیزوں میں چل سکتی ہے جو مال کے تابع یا ہم معنی ہوں، مثلاً حق ارتفاق (انتفاع)، تعلی (بالائی حصہ کی تعمیر) کا حق، اور تعمیر یا شجر کاری کے لئے مختص زمین میں بقا کا حق، اس کے علاوہ حقوق ترکہ میں شمار نہ ہوں گے، مثلاً مورث نے کوئی سامان خیار کی شرط کے ساتھ خرید اٹھا، جس میں حق

اس فرق کا راز یہ ہے کہ وراثہ مال کے وارث ہوتے ہیں، اس لئے وہ متعلقات مال کے بھی وارث ہوں گے، اور وہ مورث کی عقل و فکر، خواہشات یا شخصیت کے وارث نہیں ہوتے، اس لئے ان کے متعلقات کے بھی وارث نہ ہوں گے، جو چیز خود قابل وراثت نہ ہو، اس کے متعلقات میں بھی وراثت نہیں چلے گی، اس طور پر دیکھئے تو اعلان اس کے اس تین و اعتقاد پر مبنی ہوتا ہے جس میں بالعموم اس کا کوئی دوسرا اثر یک نہیں ہوتا، اور انسانی اعتقادات مال کے قبیل سے نہیں ہیں، اسی طرح فی (اور ایلاء میں رجوع) کی بنیاد شہوت پر اور ظہار میں رجوع کا مدار اس کے ارادہ پر ہے، دو بہنوں یا چند عورتوں میں سے ایک یا چند کا انتخاب اس کی اپنی ضرورت اور میلان پر مبنی ہے، بائع و مشتری کے معاملے میں کسی اجنبی کے فیصلے کی بنیاد اس کی عقل و فکر پر ہے، اور انسان کے مناصب و اختیارات یا افکار و مجتہدات یا دینی اعمال کا تعلق دین سے ہے، اور ان میں سے کوئی چیز وارث کی طرف منتقل ہونے والی نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی اصل اور اساس ہی قابل وراثت نہیں ہے، عقود بیع میں خیار شرط و وارث کی طرف منتقل ہوگا، امام شافعی اس کے قائل ہیں۔

پھر قرآنی نے کہا کہ قابل وراثت حقوق مالیہ سے میرے علم میں صرف دو صورتیں خارج ہیں: ایک حد قذف، دوسرے اطراف جسم یا زخم یا اعضاء سے وابستہ منافع کو پہنچنے والے نقصانات کا قصاص، یہ دونوں چیزیں باوجود مالی نہ ہونے کے وارث کی طرف منتقل ہوں گی، تاکہ مورث پر لگائی گئی تہمت اور اس پر خیانت کے نتیجے میں خود وارث کی عزت و آبرو کو جو ٹھیس پہنچی ہو، اس کے رنجیدہ احساس کی تسکین ہو سکے۔

جان کے قصاص میں وراثت نہیں ہے، اس لئے کہ یہ جُنی علیہ کے لئے اس کی موت سے قبل ثابت نہیں ہے، اس کا ثبوت وارث

(۱) الفروق ۳/۲۷۵، ۲۷۹، بدایہ المجتہد ۲/۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳



## ترکہ ۷-۸

کہتے ہیں کہ ترکہ میں متعلق حقوق زیادہ سے زیادہ پانچ ہیں:  
عین سے متعلق حق، میت سے متعلق حق، ذمہ سے متعلق حق،  
دوسرے سے متعلق حق، وارث سے متعلق حق۔

یہ حصر استقرائی ہے، یعنی فقہاء کو تائید و توثیق کے بعد مذکورہ پانچ  
چیزوں سے زائد کوئی چیز نہیں ملی، یہ حصہ عقلی نہیں ہے، جیسا کہ بعض  
لوگوں نے کہا ہے۔

صاحب ”الدر المختار“ کہتے ہیں کہ استقرائ کی روشنی میں یہاں  
پانچ حقوق ہیں، اس لئے کہ حق یا تو میت کا ہوگا یا میت پر ہوگا، یا نہیں  
ہوگا، پہلی صورت میت کی تجنیز و تکفین ہے، دوسری صورت میں حق یا تو  
ذمہ سے متعلق ہوگا اور وہ دین مطلق ہے، یا نہ ہوگا، اور وہ عین سے  
متعلق حق ہے، تیسری صورت یا تو اختیاری ہوگی یعنی وصیت، یا  
اضطراری ہوگی یعنی میراث<sup>(۱)</sup>۔

### احکام ترکہ:

ترکہ کے کچھ خاص احکام ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

### ترکہ کی ملکیت:

ترکہ کی ملکیت ورثاء کی طرف بے اختیار منتقل ہوتی ہے، اس  
منتقلی کی کچھ شرائط ہیں<sup>(۲)</sup>۔

### پہلی شرط - مورث کی موت:

۸ - فقہاء اس پر متفق ہیں کہ ترکہ مورث سے وارث کی طرف  
مورث کی موت کے بعد منتقل ہوتا ہے، خواہ موت حقیقی ہو یا حکمی یا

خیار اس کو حاصل تھا، جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے، اسی طرح کسی نے  
مورث کے لئے کسی سامان سے انتفاع کی وصیت کی تھی، اور وصیت  
کی روشنی میں اس کو اس سامان سے انتفاع کا حق حاصل تھا، لیکن وہ  
موصی کی متعین کردہ مدت سے قبل مر گیا<sup>(۱)</sup>۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ مالکیہ، شافعیہ (اور حنابلہ) کے قول کی  
بنیاد یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ حقوق اور اموال دونوں ہی میں وراثت  
جاری ہوگی، والا یہ کہ اس معنی میں حق اور مال کے درمیان فرق پر کوئی  
دلیل قائم ہو جائے۔

حنفیہ کے معتمد قول میں اصل یہ ہے کہ وراثت کا تعلق مال سے  
ہے، حقوق سے نہیں، والا یہ کہ کوئی دلیل قائم ہو، وہ یہ کہ یہ حق مال کے  
عکم میں ہے۔

پس محل اختلاف یہ ہے کہ آیا مال کی طرح حقوق میں وراثت کا  
نفاذ اصل ہے یا نہیں؟ اور ہر فرقہ کا قول اس صورت میں ہے جبکہ  
بعض ورثاء حقوق وصول کر لیں اور بعض نہ کر سکیں اور نہ کرنے والے  
اپنے مخالف سے احتجاج کریں<sup>(۲)</sup>۔

### ترکہ سے متعلق حقوق:

۷ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ترکہ سے متعلق حقوق چار ہیں:  
میت کی تجنیز و تکفین، اگر میت مقرض ہو تو قرض کی ادائیگی،  
میت نے موت سے قبل جو وصیتیں کی ہوں ان کی تنفیذ، پھر ورثاء کے  
حقوق۔

مالکیہ نے اور حنفیہ میں سے صاحب ”الدر المختار“ نے صراحت  
کی ہے کہ استقرائ کی روشنی میں ترکہ سے متعلق حقوق پانچ ہیں، در بدر

(۱) ابن ماجہ ۱/۵۸۳، الدر سنی ۲/۵۶۹، حاشیہ الفاری مع شرح السراجیہ/  
ص ۱۰، اسنی المطالب ۳/۳۳، کشاف القناع ۲/۴۰۳، ۴۰۴۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۵۸۲۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۵۸۳، حاشیہ الفاری علی شرح السراجیہ ص ۱۳، البدائع  
۳/۸۶، تجمین الحقائق ۵/۲۵۷، ۲۵۸۔

(۲) بدایہ المجتہد ۲/۲۳۱، شائع کردہ مکتبۃ الکلیات الانجریہ۔



تفصیل کے لئے دیکھئے: ”ارث“، ”جنین“، ”جناہت“ اور ”مورث“ کی اصطلاحات۔

### دوسری شرط - حیات وارث:

۹- مورث کی موت کے بعد وارث کی حیات ثابت ہو یا زندوں کے درجے میں اس کو شمار کیا گیا ہو، حقیقی زندگی انسان کی وہ ثابت و مستقر زندگی ہے جو مورث کی موت کے بعد مشاہد ہو اور تقدیری زندگی سے مراد جنین کی وہ حیات ہے جو مورث کی موت کے وقت ثابت مانی جاتی ہے، اگر کوئی بچہ باقاعدہ زندہ حالت میں ماں کے پیٹ سے ایسے وقت پیدا ہوا کہ اس سے مورث کے مرنے کے وقت اس کا وجود ظاہر ہوتا ہو، (اگرچہ وہ نطفہ ہی کی صورت میں ہو، تو زندہ پیدا ہونے کی بنا پر اس کو مورث کی موت کے وقت زندہ ہی مانا جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”ارث“ کی اصطلاح۔

### تیسری شرط - جہت میراث کا علم:

۱۰- وراثت کو ثابت کرنے والی وجوہات یعنی زوجیت، قرابت یا ولایت کا علم بھی ضروری ہے، اور یہ اس لئے کہ احکام اس کی بنا پر مختلف ہوتے ہیں، نیز جہت قرابت کا تعین بھی ضروری ہے، اسی کے ساتھ وارث اور مورث کے باہمی درجہ کا علم بھی ضروری ہے<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”ارث“ کی اصطلاح۔

### انتقال ترکہ کے اسباب:

۱۱- انتقال ترکہ کے اسباب چار ہیں۔

تقدیری۔

حقیقی موت کا مطلب زندگی کا خاتمہ ہے، خواہ اس کا علم معاینہ سے ہو، مثلاً امردہ پایا جائے یا بینہ یا ناع کے ذریعہ۔

حکمی موت سے مراد یہ ہے کہ تقاضی اس کی موت کا فیصلہ کر دے، خواہ اس کی زندگی محتمل ہو یا یقینی، محتمل کی مثال مفقود الخمر شخص کی موت کا فیصلہ ہے، اور یقینی کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص مرتد ہو کر دارالخرب چلا جائے اور تقاضی اس ارتداد کی بنا پر اس کو مردوں کے حکم میں ڈال دے، ان دونوں صورتوں میں ترکہ کی تقسیم کا عمل فیصلہ موت کے صادر ہونے کے بعد ہوگا۔

اور تقدیری موت یہ ہے کہ کسی شخص کو مردوں کے درجے میں فرض کر لیا جائے، جیسا کہ پیٹ کے اس بچے کے بارے میں حکم ہے جو کسی جناہت (زیادتی) کے سبب ماں کے پیٹ سے گر پڑے، یعنی کسی حاملہ عورت کو زد و کوب کرنے کے باعث بچہ پیٹ سے مردہ حالت میں گر پڑے، اس صورت میں تاوان واجب ہوگا جس کی مقدار دیت کا بیسواں حصہ ہے۔

اس جنین کی وراثت کے تعلق سے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور کا موقف یہ ہے کہ اس کو وراثت نہیں ملے گی، اس لئے کہ اس کی حیات متحقق نہیں ہے، اس لئے بحیثیت وارث اس کی الہیت ملک بھی مسلم نہیں، اور اس کی طرف سے صرف دیت میں وراثت جاری ہوگی۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ وہ وارث بھی ہوگا اور اس کی طرف سے وراثت بھی جاری ہوگی، اس لئے کہ بوقت جناہت اس کو زندہ فرض کیا جائے گا، اور اس کی موت جناہت کے سبب ہوئی ہے<sup>(۱)</sup>۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۸۲، الترمذی الخیر ۷/۷۷، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱،



وقت اگر ترکہ دین سے بالکلیہ پاک ہو تو وہ وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

البتہ دین میں مشغول ترکہ کے منتقل ہونے کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، تین اقوال ہیں:

الف۔ شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کا قول مشہور یہ ہے کہ مورث کی موت کے ساتھ ہی ترکہ کے اموال دین کے باوجود وارث کی ملکیت میں داخل ہو جاتے ہیں، خواہ دین ترکہ کے مال کو محیط ہو یا اس سے کم۔

ب۔ مالکیہ کا مذہب ہے کہ ترکہ کے اموال مورث کی موت کے بعد بھی اس کی ملکیت میں باقی رہتے ہیں، تا آنکہ دین کا معاملہ حل نہ ہو جائے، خواہ دین مال ترکہ کے برابر ہو یا کم، اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے: ”مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ“ (۱) (بعد وصیت (نکالنے) کے جس کی وصیت کر دی جائے یا ادائے قرض کے بعد)۔

ج۔ حنفیہ کے نزدیک اولاً یہ امتیاز ضروری ہے کہ دین ترکہ کے مال کے برابر ہے یا کم ہے، اگر دین پورے ترکہ کے برابر ہو تو ترکہ کے اموال میت کی ملکیت میں باقی رہیں گے، ورنہ اس کی طرف منتقل نہ ہوں گے۔

اگر دین مال ترکہ کے برابر نہ ہو تو رائج رائے کے مطابق مورث کی موت کے ساتھ ہی ترکہ کے اموال دین کے باوجود ورنہ اس کی طرف منتقل ہو جائیں گے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

سرخسی فرماتے ہیں کہ دین اگر ترکہ کے برابر ہو تو ترکہ پر ورنہ اس کی ملکیت نہیں ہوگی اور اگر اس کے برابر ہو تو بھی امام ابوحنیفہ کے قول اول کے مطابق یہی حکم ہے، اور ان کے دوسرے قول کے مطابق دین

تین اسباب: نکاح، ولہاء اور قرابت پر فقہاء کا اتفاق ہے، مالکیہ اور شافعیہ نے اس میں جہت اسلام یعنی بیت المال کا اضافہ کیا ہے، تفصیل اپنے مقام پر دیکھی جائے۔

وراثت کے ثبوت کے سلسلہ میں مذکورہ اسباب میں سے ہر سبب مستقل حیثیت رکھتا ہے (۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”ارث“ کی اصطلاح۔

وراثت کی بنیاد پر انتقال ترکہ کے موانع:

۱۲۔ بطریق وراثت انتقال ترکہ کے تین موانع ہیں: برق (غلامی)، قتل، اور اختلاف دین۔

اور تین موانع میں فقہاء کا اختلاف ہے: ارتداد، اختلاف دارین، اور دور حکمی (۲)۔

بعض فقہاء نے کچھ اور موانع کا بھی ذکر کیا ہے جن میں اختلاف اور تفصیل ہے، ان کے لئے ”ارث“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

انتقال ترکہ:

۱۳۔ وارث کی طرف ترکہ کے منتقل ہونے کے لئے وراثت کا قبول کرنا شرط نہیں ہے، اور نہ اس کو قبول کرنے سے قبل غور و فکر شرط ہے، بلکہ یہ اس کے قبول کے بغیر بحکم شرع جبری طور پر اس کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

کبھی ترکہ دین سے پاک ہوتا ہے اور کبھی دین میں مشغول ہوتا ہے، پھر دین کبھی مال کو محیط ہوتا ہے یا کبھی اس سے کم، فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مورث کی وفات کے

(۱) ابن ماجہ ۵/۳۸۶، الحدیب الفاضل ۱/۱۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الحدیب الفاضل ۱/۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الرحیہ ۲/۲۳،

السرانیہ ۱/۱۸، ۱۹۔

(۱) سورہ نساء ۱۱۔



حاصل ہے کہ ترکہ خود لے لیں، اور میت کا دین یا وصیت اپنے مال سے ادا کر دیں۔

ترکہ خواہ دین کے برابر ہو یا اس سے زائد ہو دونوں صورتوں میں اگر ورثہ ترکہ کو دین سے پاک کرنے کے لئے بطور خود قرض ادا کریں، تو قرض خواہ کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ ورثہ کو ترکہ خالص بنانے کا حق حاصل ہے، اگرچہ وہ اس کے مالک نہیں ہیں، کسی اجنبی کو یہ حق حاصل نہیں۔

جس صورت میں کہ ترکہ دین میں ڈوبا ہوا اثبات دین کے مقدمہ میں میت کا وارث ہی فریق ہوگا، اس لئے کہ وہی اس کا جانشین ہے، لہذا وارث کے خلاف دائن کے پیش کردہ بینہ کی سماعت کی جائے گی<sup>(۱)</sup>۔

### انتقال ترکہ سے متعلق سابقہ اختلاف کے اثرات:

۱۴- الف۔ ترکہ میں اضافہ یا بڑھوتری اگر وفات اور اداء دین کی درمیانی مدت میں ہو تو قرض خواہوں کی مصلحت کے پیش نظر آیا اس اضافی حصہ کو ترکہ میں شامل کیا جائے گا یا وہ ورثہ کی چیز شمار ہوگی؟

مثلاً کسی رہائشی مکان کی اجرت یا پیداواری زمین جس پر اس کی وفات کے بعد استحقاق ثابت ہوا، یا ترکہ کے کسی جانور نے بچہ دیا، یا فرہ ہو جانے کی بنا پر اس کی قیمت بڑھ گئی یا درخت تھا اس میں پھل آگیا، وغیرہ، یہ سب ترکہ میں زیادتی یا بڑھوتری کی مثالیں ہیں، فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں اختلاف دراصل اس اختلاف پر مبنی ہے کہ ادائے دین سے قبل کیا ترکہ ورثہ کی طرف منتقل ہوگا یا نہیں؟ جو

کسی حالت میں ورثہ کی ملکیت کے لئے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ وارث مال میں مورث کا جانشین ہوتا ہے، اور مال میت کی زندگی میں دین کے باوجود اس کی ملک میں تھا، جیسے کہ مال مرہون، پس اسی طرح یہ ورثہ کی ملک میں بھی چلا آئے گا، سرخسی فرماتے ہیں کہ اس باب میں ہماری دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”مِنْ بَعْدِهِ وَصِيَّةٌ يُوصِي بِهَا أَوْ ذُوْنٌ“ (وصیت کے نکالنے کے بعد کہ مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادا لے قرض کے بعد)۔

اللہ تعالیٰ نے میراث کا وقت ادائیگی قرض کے بعد بتایا ہے، اور حکم کبھی اپنے وقت سے پہلے نہیں آسکتا، اس لئے حالت دین مورث کی حالت حیات کے ہم معنی قرار پائے گی۔

پھر وارث اپنے مورث کا جانشین اس کی ضرورت سے فاضل حصے میں ہوتا ہے، ترکہ کا جتنا حصہ خود مورث کی ضرورتوں میں مشغول ہو وارث اس مقدار کا جانشین نہیں ہوگا۔

اگر دین ترکہ کے برابر ہو تو پورا ترکہ مورث کی ضرورتوں میں مشغول ہے، اس لئے اصل کے رہتے ہوئے قائم مقام کا حکم ظہور پذیر نہیں ہو سکتا۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ اس صورت میں ترکہ ایسا مال مملوک بن کر رہ جائے گا جس کا کوئی مالک نہ ہو، بلکہ اس مال پر حکماء مدیون کی مالکیت ثابت ہوگی، کیونکہ اس مال سے اس کی حاجت وابستہ ہے۔

اگر دین ترکہ کے برابر نہ ہو تو ترکہ پر وارث کی جانشینی ناقص ہوتی ہے، اور دین کے ترکہ کے برابر ہونے کی صورت میں محض صوری جانشینی رہ جاتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس جانشینی کی کوئی قیمت نہیں ہے، بلکہ اس کی اپنی ایک حیثیت ہے اور یہ بات فقہاء کے اقوال سے مستفاد ہے۔

فقہاء حنفیہ میں ابن قاضی ساوہ کہتے ہیں کہ ورثہ کو یہ اختیار

(۱) الوسوط ۲۹/۷، تمییز الحقائق ۵/۱۳، جامع المصولین ۲/۲۳، ۲۴، بدیۃ المجتہد ۲/۲۸۴، کنی الطالب ۳/۳، جامعہ الجمل ۲/۳۶۱، ۳۶۳، المہذب ۱/۳۲۷، جامعہ البحر علی شرح شیخ الطلاب ۲/۱۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/۱۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔



حضرات ورثاء کی طرف منتقل ہونے کے فائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ زیادتی ورثاء کو ملے گی قرض خواہ کو نہیں، اور جو لوگ منتقل نہ ہونے کے فائل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ زیادتی ادائیگی دین کی غرض سے ترکہ میں شامل کر دی جائے گی، پھر اگر ادائے دین کے بعد کچھ بچ جائے تو وہ ورثاء کی طرف منتقل ہوگا۔

ب۔ مورث نے اپنی زندگی میں ایک جال نصب کیا تھا، جس میں شکار اس کی موت کے بعد پھنسا تو یہاں بھی وہی اختلاف ہے، تفصیل کے لئے ”دین“، ”صید“، اور ”ارث“ کی اصطلاحات دیکھی جائے۔

### انتقال ترکہ کا وقت:

وارث کی وراثت کا وقت مورث کی وفات کے وقت کے حالات پر مبنی ہے، حالات کے اختلاف سے وقت میں بھی اختلاف ہوگا۔ یہاں تین الگ الگ حالات ہیں:

### الف۔ پہلی حالت:

۱۵۔ جس کی موت کسی سابقہ ظاہری بیماری کے بغیر اچانک ہو جائے، مثلاً حرکت قلب بند ہونے یا کسی حادثہ کے سبب موت ہو جائے، اس حالت میں وارث اپنے مورث کی موت کے وقت ہی اس کا جائشیں ہو جائے گا، فقہاء کا اس سلسلے میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہے۔

فقاری کہتے ہیں کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک وارث اپنے مورث کے ترکہ کا جائشیں اس کی موت کے بعد ہوگا، مشائخ بلخ کی رائے یہی ہے، اس لئے کہ اپنی زندگی میں وہ خود اپنے تمام اموال کا مالک ہے، تو اگر اسی حالت میں وارث بھی ان اموال کا مالک ہو جائے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک ہی چیز بیک وقت دو شخصوں کی مملوک

بن جائے گی، شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، البتہ امام محمد کے نزدیک وارث کی ملکیت موت کے فوراً بعد ثابت ہو جائے گی، مگر امام ابو یوسف کے نزدیک فوراً بعد ثابت نہ ہوگی، بلکہ ملکیت کا تحقق اس وقت ہوگا جب میت کی تجہیز و تکفین اور اس کے قرضوں کی ادائیگی کا عمل اس کے مال سے مکمل ہو جائے، اس لئے کہ ترکہ کے کسی جز کو ضرورت کے امکان سے مستثنیٰ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ باقی ترکہ ضائع ہو جائے، (اور صرف یہی ایک چیز باقی رہ جائے، جس سے میت کے حقوق کی تکمیل کرنی پڑے)۔

امام محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ملکیت وارث کی طرف مورث کی موت سے قبل ہی اس کی زندگی کے آخری لمحات میں منتقل ہو جائے گی، مشائخ عراق کی رائے یہی ہے، اس لئے کہ وراثت میاں بیوی کے درمیان بھی جاری ہوتی ہے، جبکہ زوجیت موت کی بنا پر مرفوع یا منتہی (ختم) علی اختلاف الاقوال ہو جاتی ہے، پھر کس بنیاد پر دونوں میں وراثت جاری ہوگی؟

بعض فقہاء کے نزدیک موت کے ساتھ ہی وراثت جاری ہوگی نہ پہلے نہ بعد میں، جیسا کہ شارح ”الفرأض العثمانیہ“ نے ذکر کیا ہے، اور وہ ان کے نزدیک مختار ہے، اس لئے کہ وارث کی ملک کی طرف شئی کا انتقال اور اس شئی سے مورث کی ملک کا زوال ایک ساتھ ہوگا، اس لئے اسی لمحے انتقال ملک اور وراثت دونوں باتیں حاصل ہوں گی<sup>(۱)</sup>۔

### ب۔ دوسری حالت:

۱۶۔ دوسری حالت یہ ہے کہ انسان کی موت اس طرح ہوئی کہ وہ ایک عرصہ تک مرض الموت میں گرفتار رہا اور اسی مرض کے ساتھ اس

(۱) جامعہ الفقاری علی شرح اسراجہ ص ۳۰، ۳۱۔



## ترکہ ۱۷-۱۸

فقہاء حنفیہ نے کہا ہے کہ اسی بنا پر مرض الموت میں مبتلا شخص کے لئے ترکہ کے دو ٹکٹ حصے میں تصرف کرنا ممنوع قرار دیا گیا ہے، اور اگر وہ اپنی بیوی کو اس حالت میں طلاق یا کن دے دے تو عورت اس کی وارث ہوگی (۱)۔

حق و رثاء کی وجہ سے ترکہ کی حفاظت کے لئے مرض الموت میں گرفتار شخص پر پابندی:

۱۸- جب مریض اپنی موت قریب محسوس کرتا ہے تو بے اوقات حالت صحت کی کوتاہیوں کی طمانی کے لئے اس کا ہاتھ تبرعات کے واسطے کھل جاتا ہے جس کے نتیجے میں کبھی اس کا مال ختم ہو جاتا ہے اور ورثہ محروم ہو جاتا ہے، اس لئے شریعت نے اس پر پابندی عائد کی ہے۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرض الموت میں گرفتار شخص حق و رثاء کی وجہ سے بحکم شرع مجبور (پابند) ہے، اور اس پر پابندی صرف ان تبرعات کے تعلق سے ہے جو ٹکٹ ترکہ سے زائد میں ہو، اور مریض پر کوئی قرض نہ ہو (۲)۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مرض الموت کے مریض پر یہ پابندی صرف تبرعات مثلاً بیہ، صدقہ، وقف اور بیع محاباۃ میں ہے، جبکہ وہ ٹکٹ مال سے زائد ہوں یعنی اس کے تبرعات وصیت کی طرح صرف ٹکٹ مال میں ماند ہوں گے، اور ٹکٹ سے زائد میں ورثاء کی اجازت پر موقوف ہوں گے۔

پھر اگر وہ اپنے مرض سے صحت یاب ہو جائے تو اس کے تبرعات درست قرار پائیں گے، مالکیہ کہتے ہیں کہ مریض کا تبرع

(۱) البدائع ۳/۲۱۸، ۲۲۰، کشف الاسرار للہرودی ۳/۱۳۲، ۱۳۳۔

(۲) الریاضی ۵/۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الدرر النوری ۳/۳۰۶، ۳۰۷، مغنی المحتاج ۲/۶۵، کشاف القناع ۳/۱۲، مغنی ۳/۶۵۰۔

کی موت ہوئی، ”مجلۃ الاحکام العدلیہ“ میں مرض الموت کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ یہ وہ مرض ہے جس میں اکثر موت کا اندیشہ ہو، جس میں مریض اگر مرد ہو تو گھر کے خارجی مصالح کی اور عورت ہو تو داخلی مصالح کی دیکھ بھال کرنے سے عاجز ہو جائے، اور اسی حالت میں ایک سال کے اندر اندر مر جائے، صاحب فرائض ہو یا نہیں۔

اور اگر اس کا مرض لمبے عرصے تک ایک ہی حالت میں بد قرار رہے اور اس پر ایک سال کی مدت گزر جائے، تو وہ تندرست کے حکم میں ہوگا، اور اس کے تصرفات تندرستوں کے تصرفات کے درجے میں ہوں گے، جب تک کہ اس کا مرض شدت نہ اختیار کرے، اور اس کے حالات میں تغیر نہ آئے، اگر اس کا مرض شدت اختیار کر لے اور اس کا حال تبدیل ہو جائے اور مر جائے تو تغیر حال سے وفات تک کا عرصہ مرض الموت کہلائے گا۔

مرض الموت کے مریض ہی کے حکم میں وہ حاملہ عورت بھی ہے جس کی مدت حمل چھ ماہ سے گزر کر ساتویں مہینے میں داخل ہو چکی ہو، اور قتل کے لئے گرفتار شخص اور قتال کی صف میں موجود شخص بھی اسی حکم میں ہیں، چاہے اس کو ایک زخم بھی نہ آیا ہو، مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے، حنابلہ نے بھی اس حاملہ کے حق میں جس کو دردزدہ شروع ہو گیا ہو اسی قسم کی صراحت کی ہے (۱)۔

۱۷- جمہور کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مرض الموت کے مریض کا ترکہ ورثاء کی طرف موت کے فوراً بعد بلانا خیر منتقل ہو جاتا ہے، اکثر حنفیہ کا قول بھی یہی ہے، بعض متقدمین حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ دو ٹکٹ ترکہ کی ملکیت تو مرض الموت کے آغاز ہی کے وقت منتقل ہو جاتی ہے، اس کی تفصیل اور دلیل کے لئے مطلولات کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۵۹۵) الدرر النوری ۳/۳۰۶، ۳۰۷ طبع مصطفیٰ الحلبي، المغنی مع الشرح للکبیر ۶/۵۰۸۔



فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا یہ زوائد میت کی ملک میں باقی رہیں گے اور اس کی بنیاد پر قرض خواہوں کے دیون میں صرف کئے جائیں گے یا وراثہ کی طرف منتقل ہو جائیں گے؟

دین کے ترکہ کے برآمد ہونے کی صورت میں حنفیہ اور مالکیہ کا موقف یہ ہے کہ اسباب ترکہ کی بڑھوتری اور اس میں پیدا ہونے والی زیادتی سب کچھ میت کی ملک ہے، جس طرح کہ اسباب ترکہ کی حفاظت وصیانت، حمل و نقل اور جانوروں کی خوراک وغیرہ کے تمام تر اخراجات ترکہ سے متعلق ہوتے ہیں۔

اگر دین ترکہ سے کم ہو تو اس صورت میں حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کی مشہور ترین روایت یہ ہے کہ دین میں مشغول ترکہ کے زوائد وراثہ کی ملک ہیں اور ترکہ سے متعلق تمام اخراجات کی ادائیگی ان کے ذمہ ہے<sup>(۱)</sup>۔

ترکہ سے متعلق حقوق کی ترتیب:

۲۱- فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ ترکہ سے متعلق تمام حقوق ایک درجے کے نہیں ہیں، بلکہ بعض کو بعض پر اولیت حاصل ہے، اس طرح تمام حقوق میں میت کی تجہیز و تکفین کا حق سب سے مقدم ہے، پھر دین کی ادائیگی، پھر وصیتوں کی تنفیذ، پھر جو بچے گا وہ وراثہ کا حق ہے۔

اول- میت کی تجہیز و تکفین:

۲۲- اگر ترکہ قبل از وفات ایسے دین سے پاک ہو جس کا تعلق

ثمن مال سے صرف اس صورت میں مانڈ ہوگا جبکہ تبرع کے بعد، بچا ہوا مال تغیر وغیرہ سے محفوظ ہو، یعنی کوئی جائیداد مثلاً گھر، زمین اور درخت وغیرہ، اگر بقیہ مال مامون نہ ہو تو تبرع مانڈ نہ ہوگا، اور موت یا حیات میں سے کسی فیصلہ کن حالت کے ظہور تک یہ موقوف رہے گا، چاہے اس کی مقدار ثمن مال سے کم ہی ہو، جیسا کہ ثمن مال سے زائد مہر کے عوض شادی کو ممنوع قرار دیا جاتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

دسوقی کہتے ہیں کہ مریض پر اس کے علاج، ذاتی اخراجات یا کسی مالی معاوضہ کے معاملے میں پابندی نہیں لگائی جائے گی، خواہ اس میں سارا مال صرف ہو جائے، البتہ تعمرات کے باب میں ثمن مال سے زیادہ پر پابندی ہے<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل کے لئے دیکھیے: ”مرض الموت“ کی اصطلاح۔

ج- تیسری حالت:

۱۹- یہ وہ حالت ہے جس میں ترکہ دین کے برآمد یا اس سے زائد ہوتا ہے، اس پر گفتگو ”انتقال ترکہ“ کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

ترکہ کے زوائد:

۲۰- ”زوائد“ سے مراد مورث کی وفات کے بعد ترکہ کے اشیاء و سامان میں ہونے والا اضافہ ہے، فقہاء نے ان زوائد کے حکم پر اس زاویہ نگاہ سے تفصیلی روشنی ڈالی ہے جب ترکہ دین سے پاک ہو یا دین ترکہ کے برآمد یا اس سے کم ہو۔

اگر ترکہ دین سے پاک ہو تو باتفاق فقہاء ترکہ زوائد سمیت وراثہ کو ان کے اپنے حصہ میراث کے مطابق ملے گا۔

لیکن اگر پاک نہ ہو بلکہ دین ترکہ کے برآمد یا اس سے کم ہو تو

(۱) ساتھ مراجع۔

(۲) الدسوقی ۳/ ۳۰۷۔

(۱) ابن ماجہ ۲/ ۵۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات، معنی المحتاج ۲/ ۱۳۳،

۱۳۵، حاشیہ البحر علی شرح الخ ۲/ ۳۰۲، ۳۰۳ جامع المصوبین ۲/ ۲۳،

الدسوقی ۳/ ۵۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی مع الشرح الکبیر

۱۲/ ۱۰۴، ۱۰۵۔



تجہیز و تکفین پر مقدم ہے، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے اور حنفیہ کی مشہور روایت یہی ہے۔

حنابلہ کا مسلک اور حنفیہ کی غیر مشہور روایت یہ ہے کہ انسان کی موت کے بعد اس کی تجہیز و تکفین سب پر مقدم ہے، جس طرح کہ مفلس کا نفقہ قرض خواہوں کے دیون پر مقدم ہوتا ہے، اس کی تجہیز و تکفین اور دفن کے بعد اس کے دیون ادا کئے جائیں گے<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل ”جنائز“ اور ”دین“ میں مذکور ہے۔

## دوم - دین کی ادائیگی:

۲۳ - میت کی تجہیز و تکفین کے بعد دوسرے درجہ میں ترکہ سے متعلق دیون کو ادا کرنا ہے، جس کی تفصیل گزر چکی ہے، اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے: ”مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ“<sup>(۲)</sup> (وصیت کے نکالنے کے بعد کہ مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادا قرض کے بعد)۔

دین وصیت پر باتفاق فقہاء مقدم ہے، اس لئے کہ دین اول امر سے واجب ہوتا ہے، جبکہ وصیت ابتداء میں تبرع ہوتی ہے، اور تبرع سے قبل واجب کی ادائیگی ضروری ہے، حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”إِنكُمْ تَقْرَءُونَ الْوَصِيَّةَ قَبْلَ الْمَدِينِ، وَقَدْ شَهِدَتْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِدَأْ بِالدِّينِ قَبْلَ الْوَصِيَّةِ“<sup>(۳)</sup> (تم لوگ پڑھتے ہو کہ وصیت دین سے قبل ہے، حالانکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو وصیت سے قبل دین کو ادا کرتے

خاص ترکہ سے ہوتا ہے، تو فقہاء اس پر متفق ہیں کہ تمام حقوق میں جس حق کو درجے کے لحاظ سے اولیت اور قوت حاصل ہے وہ ہے میت کی تجہیز و تکفین اور اس کے ضروری متعلقات، اس لئے کہ عہد نبوی میں ایک شخص کی گردن اس کی اونٹنی نے گرا کر توڑ دی، جس کے نتیجے میں اس کی موت واقع ہو گئی، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”كَفَنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ“<sup>(۱)</sup> (اس کو دو کپڑوں میں کفن دو)۔

آپ ﷺ نے یہ نہیں دریافت فرمایا کہ اس پر کوئی دین ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ مردہ کو کفن کی حاجت ہے اور مورث کی ضروریات کی تکمیل کے بعد ہی ترکہ ورثہ کو دیا جاتا ہے، اس لئے کہ اگر کوئی شخص ایسے کپڑے چھوڑ کر مرے جو اس کے زندہ مفلس وارث کے لائق ہوں، تو ان کپڑوں کو مردہ کی تکفین و مترپوشی میں لگانا مقدم ہے، اس لئے کہ زندہ شخص اپنے لئے کوئی بھی تدبیر کر سکتا ہے، نبی کریم ﷺ نے احد کے دن حضرت مصعبؓ کو ان کی ایک چادر میں کفن دیا تھا، جبکہ ان کے پاس سوائے اس چادر کے اور کوئی چیز نہ تھی، اسی طرح حضرت حمزہؓ کو بھی آپ ﷺ نے کفن دیا، اور آپ ﷺ نے تکفین سے قبل دونوں میں سے کسی کے بارے میں یہ نہیں پوچھا کہ ان پر دین ہے یا نہیں؟

البتہ اگر اسباب ترکہ قبل از مرگ ہی حق غیر سے پاک نہ ہوں مثلاً ترکہ کے سامانوں میں کوئی شئی مرہون ہو یا وہ چیز ہو جس کو اس نے خرید ا ہو مگر نہ اس پر قبضہ کر سکا ہو اور نہ قیمت ادا کی ہو، تو مرتہن (اپنے پاس بطور رہن سامان رکھنے والے) کا حق شئی مرہون سے اور بائع (بیچنے والے) کا حق خود اس سامان سے متعلق رہے گا جواب تک اسی کے قبضے میں ہے، اس صورت میں دین کی ادائیگی میت کی

(۱) تبیین الحقائق ۲۲۹/۵، ۲۳۰، ابن ماجہ ۲۶۳/۵، ۲۸۳، شرح مسراجہ ص ۴، لشرح الکبیر ۴۵۷، اسنی الطالب ۳/۳، نہایۃ المحتاج ۷/۷، ادوب القاضی ۱۳۔

(۲) سورہ نساء ۱۱۔

(۳) البسوط ۲۹/۱۳۔

(۱) حدیث: ”كَفَنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ“ کی روایت بخاری (فتح ۱۳/۳ طبع المستقیم) نے کی ہے۔



ہوئے دیکھا ہے)۔

ان دیون یا حقوق کی کئی قسمیں ہیں:

(۱) دین یا حق اللہ کا ہو، مثلاً زکاۃ، کفارات، اور حج فرض۔

(۲) دین یا حق بندوں کا ہو، مثلاً دین صحت اور دین مرض۔

پھر ان دونوں قسموں کی دو صورتیں ہیں: وہ عین ترکہ سے متعلق

ہو، یا اس کے کسی جزو سے، یا دین مطلقاً اس ذمہ سے متعلق ہو۔

۲۴- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، ثوری، شعبی، نخعی اور سوار کا موقف اور

حنابلہ کی مرجوح روایت یہ ہے کہ میت سے متعلق دیون کی ادائیگی کا

وقت اس کی موت کے فوراً بعد ہے۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ تین حال سے خالی

نہیں: اس کی موت کے بعد دین میت ہی کے ذمہ میں باقی رہے، یا

ورثاء کے ذمہ ہو جائے، یا مال سے متعلق ہو جائے۔

میت کے ذمہ باقی رہنا صحیح نہیں، اس لئے کہ اس کا ذمہ خراب

ہو چکا ہے، اور اس سے مطالبہ دین ممکن نہیں، ورنہ کے ذمہ کرنا بھی

صحیح نہیں، اس لئے کہ انہوں نے دین کا التزام نہیں کیا ہے اور نہ

صاحب قرض ان کے ذمہ سے راضی ہے، اس لئے کہ ورنہ کے

ذمے مختلف اور ایک دوسرے کے خلاف ہوتے ہیں، اور دین کو

اسباب ترکہ سے متعلق کر کے اس کی ادائیگی کو مؤخر کرنا بھی درست

نہیں، اس لئے کہ اس میں میت کا بھی نقصان ہے اور صاحب قرض کا

بھی اور ورنہ کو اس میں کوئی فائدہ نہیں، میت کا نقصان اس لئے ہے

کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "نفس المؤمن معلقة ما

کان علیہ دین" (۱) (مومن کی جان اس وقت تک اٹکی رہتی ہے

جب تک کہ اس پر دین باقی ہو)۔

صاحب قرض کا نقصان یہ ہے کہ اس کا حق مؤخر ہوگا، اور کبھی

ترکہ کا سامان ضائع ہو جائے تو اس کا حق ساقط بھی ہو سکتا ہے، ورنہ کا

معاملہ یہ ہے کہ وہ اسباب ترکہ سے انتفاع نہیں کر سکتے، اور نہ اس میں

تصرف کر سکتے ہیں، اور اگر ان کو کچھ نفع بھی حاصل ہو تو اس کے نفع کی

وجہ سے میت اور صاحب قرض کا حصہ تو ساقط نہیں ہو سکتا۔

حنابلہ کا مذہب اور ابن سیرین، عبید اللہ بن الحسن العمری اور

ابو عبیدہ کا قول یہ ہے کہ میت کے دیون موت کے بعد فوراً واجب الاداء

نہیں ہوتے بشرطیکہ ورنہ یا کوئی تیسرا شخص رہن یا کسی خوشحال کفیل

کے ذریعہ قیمت ترکہ اور دین میں سے کمتر کی توثیق کر دیں، ابن

قدامہ کہتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ موت کی وجہ سے حقوق باطل نہیں

ہوتے، یہ تو بس نیابت کا وقت اور وراثت کی ایک علامت ہے، ارشاد

نبوی ہے: "من ترک حقاً أو مالاً فلورثته" (۱) (جس نے کوئی

حق یا مال چھوڑا وہ اس کے ورنہ کا ہے)، اس بنیاد پر دین میت کے

ذمہ بدستور باقی رہے گا اور وہ اس کے مال سے متعلق ہوگا جیسے کہ

قرض خواہوں کا حق مفلس کے مال سے متعلق ہوتا ہے جبکہ اس پر

پابندی لگا دی جائے، اگر ورنہ چاہیں کہ دین کی ادائیگی کا خود التزام

کر کے مال میں تصرف کریں تو قرض خواہ کی رضامندی یا ادائیگی حق

کے لئے قائل اعتماد رہن یا خوشحال کی ضمانت کے بغیر ان کو اس کی

اجازت نہ ہوگی، اس لئے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ وہ خوشحال نہ ہوں، اور

صاحب قرض ان کے ذمہ پر رضامند نہ ہو، اس طرح نوات حق کا

اندیشہ ہے۔

قاضی ابو یعلیٰ نے ذکر کیا ہے کہ حق مورث کی موت کے ساتھ

(۱) حدیث کی روایت بخاری (الفتح ۹/۱۳ طبع السنہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے

ان الفاظ میں کی ہے: "من ترک حقاً أو مالاً فلورثته"، ابن حجر فرماتے ہیں کہ

امام شافعی نے "من ترک حقاً" کا لفظ نقل کیا ہے مگر میں نے اس کو نہیں

دیکھا (التلخیص ۵۶۳ طبع شرکت المطابع النعیمیہ)۔

(۱) حدیث: "نفس المؤمن معلقة....." کی روایت احمد (۴/۲۳۰ طبع

المعتمدیہ) اور حاکم (۲/۲۶۲ طبع دائرة المعارف العجمانیہ) نے کی ہے حاکم نے

اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔



کرتے ہیں، مثلاً وہ دین جس کے بدلے ترکہ کی کوئی چیز رہن رکھی گئی ہو، اس کے بعد وہ دین ادا کیا جائے گا، جو مطلقاً متوفی کے ذمہ سے متعلق ہے، اس تقدیم میں حق اللہ یا حق العبد کا کوئی فرق نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل کے لئے دیکھیے: ”ارث“ اور ”دین“ کی اصطلاحات۔

### ترکہ سے اللہ تعالیٰ کے دین کا تعلق:

۲۶- فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ترکہ سے اللہ تعالیٰ کے دین کی ادائیگی واجب ہے، خواہ میت نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، اس اختلاف میں وہی تفصیل ہے جو حقوق اللہ کو حقوق العباد پر مقدم کرنے کے سلسلے میں پہلے گزر چکی ہے، فقہاء حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر میت نے وصیت نہ کی ہو تو اللہ تعالیٰ کے دین کی ادائیگی ترکہ سے واجب نہیں ہے، اور اگر اس نے اس کی وصیت کی ہو تو ترکہ کے تہائی سے اس کو ادا کیا جائے گا۔

فخاری نے اس کی توجیہ اس طرح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے دین کی ادائیگی عبادت ہے، اور جس پر دین واجب ہے جب تک اس کی طرف سے نیت یا عمل نہ پایا جائے عبادت کا وجود نہ ہوگا، خواہ یہ نیت و عمل حقیقتاً ہوں یا حکماً جیسا کہ وصیت میں ہے، تاکہ اختیار سے اس کی ادائیگی ثابت ہو، اور ظاہر ہو جائے کہ اس نے معصیت کو چھوڑ کر اطاعت اختیار کی ہے اور یہی شرعی حکم کا مقصود ہے، اور جس کو امر و نہی کا حکم دیا گیا ہے، اس کے حکم کے بغیر وارث کا عمل اس کے اختیار کرنے کو ثابت نہیں کرتا، چنانچہ اگر وہ ادایا ادائیگی کا حکم کے بغیر

(۱) شرح اسرارچہ للبحر جانی بحاشیہ اسجاودی ص ۵ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ الدوسوی ص ۲۰۸ طبع دار الفکر، نہایت الجاح ۶/۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات، احزاب القاضی ۱/۱۳۔

عی وراثہ کے ذمہ میں منتقل ہو جاتا ہے، ان کا التزام شرط نہیں ہے، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ مناسب نہیں کہ انسان پر وہ دین لازم کر دیا جائے، جس کا اس نے التزام نہیں کیا اور نہ اس کا سبب انجام دیا، اگر مورث کی موت کی بنا پر دین اسی طرح لازم ہو تو یہ لزوم اس وقت بھی قائم ماننا پڑے گا جبکہ میت نے اس کی ادائیگی کے لئے کچھ نہ چھوڑا ہو<sup>(۱)</sup>۔

۲۵- اگر ترکہ میں گنجائش نہ ہو تو دین خدا اور دین عباد میں سے پہلے کس دین کی ادائیگی کی جائے گی، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اللہ کے دیون موت کی بنا پر ساقط ہو جاتے ہیں، والا یہ کہ ان کے لئے وصیت کر جائے، جیسا کہ آئندہ اس کا ذکر آ رہا ہے۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہے، اس لئے کہ حقوق اللہ کی بنیاد توسع اور درگزر پر ہے، اور حقوق العباد کی بنیاد بخل و حرص پر ہے یا اس لئے کہ اللہ بے نیاز ہے اور بندہ محتاج۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ ترکہ میں گنجائش نہ ہونے کی صورت میں حق العبد پر حق اللہ یا دین اللہ کو مقدم کیا جائے گا، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”دین اللہ أحق أن يقضى“<sup>(۲)</sup> (خدا کا دین ادائیگی کا زیادہ حق دار ہے)، نیز ارشاد نبوی ہے: ”اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء“<sup>(۳)</sup> (اللہ کا حق ادا کرو وہ ادائیگی کا زیادہ حق دار ہے)۔

حنابلہ عین ترکہ یا جزو ترکہ سے متعلق دیون کی ادائیگی کو مقدم

(۱) بدیع الجہد ۲/۲۸۲، المہذب ۱/۳۲۷، المغنی ۳/۴۸۲، ۴/۴۸۳ طبع ریاض، کشاف القناع ۳/۴۸۳، فتح القدیر ۶/۲۴۲، ابن ماجہ ص ۲۶۳، ۳/۲۸۳۔

(۲) حدیث: ”دین اللہ أحق أن يقضى“ کی روایت بخاری (الفتح ص ۱۹۲ طبع الشریعہ) اور مسلم (۲/۸۰۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء“ کی روایت بخاری (الفتح ص ۶۳ طبع الشریعہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔



مر جائے تو اس کی مانفرمانی ثابت ہو جائے گی، کیونکہ وہ دارالعمل سے اس کام کو انجام دینے بغیر نکل گیا، اور اس پر مانفرمانی کا گناہ ثابت ہو گیا، اور وارث کا عمل وہ عمل نہیں ہے جس کا حکم دیا گیا ہے، لہذا اس سے واجب سا قطنہ ہوگا، جیسا کہ اگر میت کی حیات ہی میں وارث اس کی جانب سے تبرع کرنا (تو ادا نہیں ہوتا) حقوق العباد کا مسئلہ حقوق اللہ سے الگ ہے، چنانچہ حقوق العباد میں محض حق کو اس کے مستحقین تک پہنچانا ہی واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر قرض خواہ کو مقرض کا کوئی مال مل جائے تو وہ اس کو لے لے گا اور اس کی وجہ سے مقرض قرض سے بری ہو جائے گا پھر حقوق اللہ کی وصیت کرنا تبرع ہے، اس لئے کہ جس پر حق ہے اس کے ذمہ مال کے بجائے عمل واجب ہے، اور افعال موت سے سا قطنہ ہو جاتے ہیں، ان کی وصولیابی کا تعلق ترکہ سے نہیں رہ جاتا ہے، کیونکہ ترکہ مال ہے، اور اس سے مال ہی کی وصولیابی ہو سکتی ہے، عمل کی نہیں، کیا ایسی بات نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص مر جائے اور اس پر قصاص واجب ہو تو قصاص اس کے ترکہ سے وصول نہیں کیا جائے گا، لہذا مذکورہ حقوق دنیاوی حکم میں کو یا سا قطنہ ہو گئے، اس لئے کہ اگر میت ان کے ادا کرنے کی وصیت نہ کرے تو وراثہ پر ان کا ادا کرنا واجب نہ ہوگا، اس طرح ان کے ادا کرنے کی وصیت تبرع ہے۔ اس لئے دیگر تعمرات کی طرح ان کا اعتبار بھی صرف ثلث میں ہوگا، بندوں کے دیون کا معاملہ اس سے مختلف ہے، اس لئے کہ یہ دیون موت کی وجہ سے سا قطنہ نہیں ہوتے، کیونکہ مقصود وہاں مال ہے، عمل نہیں، اس لئے کہ بندوں کو مال کی ضرورت ہے۔

اس میں ایک بحث یہ ہے کہ حقوق اللہ کی ادائیگی کی وصیت کرنا واجب ہے، جیسا کہ ”الہدایہ“ میں صراحت کی گئی ہے، جبکہ دیگر تعمرات کے لئے وصیت کرنا لازم نہیں ہے، پھر حقوق اللہ کی ادائیگی

کی وصیت کو دیگر تعمرات کی وصیت پر قیاس کرنے کی وجہ کیا ہے؟ یہ محل غور ہے<sup>(۱)</sup>۔

اس کی بعض تفصیلات میں جمہور کا اختلاف ہے۔

مالکیہ کا موقف یہ ہے کہ دین عبد کی ادائیگی کے بعد حق اللہ کی ادائیگی پر توجہ دی جائے گی، اس طرح اگر حاجی جمرہ عقبہ کی رمی کے بعد مر جائے تو پہلے ہدی تمتع ادا کی جائے گی، خواہ اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، پھر صدقہ فطر ادا کیا جائے گا جس میں کوتاہی سرزد ہوئی ہو نیز وہ کفارات ادا کئے جائیں گے، جن میں کوتاہی ہوئی ہو، مثلاً کفارہ یمن، کفارہ صوم، کفارہ ظہار اور کفارہ قتل بشرطیکہ حالت صحت میں شہادت مل جائے کہ یہ حقوق اس کے ذمہ ہیں، یہ سب اصل سرمایہ و ترکہ سے ادا کئے جائیں گے، خواہ اس کے نکالنے کی اس نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، اس لئے کہ مذہب مالکی کا مسلمہ اصول ہے کہ اگر اس کی صحت میں حقوق اللہ پر شہادت مل جائے تو اصل سرمایہ و ترکہ سے ان کو نکالا جائے گا، اگر شہادت موجود نہ ہو لیکن میت نے ان کی وصیت کر رکھی ہو تو ان کی ادائیگی ثلث مال سے کی جائے گی۔

یہی حکم نقدین (سونا چاندی) کی زکاۃ کا بھی ہے جس کی مدت اداپوری ہو چکی ہو اور میت نے اس کی وصیت بھی کی ہو، نیز جانور کی واجب الا ذکاۃ کا بھی یہی حکم ہے جس کو کوئی وصول کرنے والا نہ ہو، اور نہ اس عمر کا جانور موجود ہو جو نصاب کے لحاظ سے واجب ہے، ہاں اگر اس عمر کا جانور موجود ہو تو یہ عین سے متعلق دین کے حکم میں ہوگا، اور اس کو تجنیز و تکفین سے قبل نکال دینا واجب ہوگا۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ میت کی تجنیز و تکفین کے بعد ذمہ سے متعلق دیون اصل سرمایہ و ترکہ سے ادا کئے جائیں گے، خواہ وہ دین اللہ کا ہو، یا کسی آدمی کا، ان کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، اس لئے کہ یہ حق

(۱) شرح اسرارچہ للبحر جانی بحشیۃ الفتاویٰ ص ۳۰۔



بندہ کا دین:

۲۷- بندہ کے دین سے مراد وہ دین ہے جس کا مطالبہ بندوں کی جانب سے ہو، ترکہ سے اس دین کو نکالنا اور اس کو ادا کرنا آپس میں ترکہ کی تقسیم سے قبل ورثاء پر شرعاً واجب ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”مَنْ بَعْدَهُ وَصِيَّةٌ يُوصِي بِهَا أَوْ ذُوْنٌ“ (۱) (وصیت کے نکالنے کے بعد کہ مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادائے قرض کے بعد)، اور اس پر اجماع ہے، مقصد یہ ہے کہ اس کا ذمہ لوگوں کے حقوق سے آزاد ہو یا حدیث شریف کے مطابق اس کی کھال ٹھنڈی ہو۔

فقہاء کے یہاں اس سلسلے میں کچھ تفصیل پائی جاتی ہے کہ آدمی کا دین عین ترکہ سے متعلق ہے یا متونی کے ذمہ سے؟ اسی طرح دین صحت اور دین مرض میں تفصیل ہے؟ اور ترکہ میں ادائے دین کی گنجائش ہے یا نہیں؟ تفصیل آ رہی ہے۔

تعلق کی نوعیت:

بندوں کی جانب سے مطلوب دین یا تو دین عین ترکہ سے متعلق ہوگا یا نہیں؟

الف- عین ترکہ سے متعلق دین:

۲۸- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور مشہور روایت کے مطابق حنفیہ) کا مسلک یہ ہے کہ ادائے دیون میں آغاز اس دین سے کیا جائے گا جس کا تعلق عین ترکہ سے ہو، مثلاً دین کی توثیق رہن رکھ کر کی گئی ہو، یہی وجہ ہے کہ ان دیون کو تجنیز و تکفین پر بھی مقدم کرنا واجب ہے، اس لئے کہ مورث خود اپنی زندگی میں ان اعیان میں تصرف کا حق نہ رکھتا

ہے جو اس پر واجب ہے، تجنیز و تکفین کے اثراجات سے ادائیگی دین اس وقت مؤثر ہو جاتی ہے جب حق کا تعلق عین ترکہ سے نہ ہو، اگر حق کا تعلق عین ترکہ سے ہو تو یہ تجنیز و تکفین سے مقدم ہوگا، جیسا کہ قبل از موت مال میں واجب زکاۃ کا حکم ہے، کہ چاہے غیر جنس سے ہو اس کو تجنیز و تکفین کے اثراجات بلکہ ہر متعلقہ حق پر مقدم رکھا جائے گا جو مال مرہون کا حکم ہے۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ تجنیز و تکفین کے بعد مرثیہ (رہن رکھنے والے قرض خواہ) کا حق بقدر رہن ادا کیا جائے گا، اس کے بعد بھی مرثیہ کا کچھ دین باقی رہ جائے تو وہ دیگر قرض خواہوں کے ساتھ شامل ہو جائے گا۔

اسباب ترکہ سے متعلق دیون کی ادائیگی کے بعد وہ دیون ادا کئے جائیں گے جو اعیان سے متعلق نہیں ہیں، اور یہ وہ دیون ہیں جو ذمہ میں ثابت ہیں، اور قرض خواہوں کا حق پورے ترکہ سے متعلق ہوگا، خواہ دین ترکہ کے برابر ہو یا کم ہو، اور خواہ دین اللہ کا ہو، مثلاً زکاۃ، کفارات اور حج واجب یا کسی آدمی کا، مثلاً قرض، شمن اور اجرت۔

اگر دیون کی مقدار ترکہ سے زیادہ ہو اور خدا اور بندہ دونوں کا دین مکمل ادا نہ ہو سکتا ہو تو سارے غرماء اپنے اپنے دیون کے مطابق ترکہ میں حصہ تقسیم کریں گے جیسا کہ مفلس کے مال کا حکم ہے (۱)۔  
تفصیل ”زکاۃ“، ”کفارات“ اور ”حج“ کی بحث میں مذکور ہے، نیز اس کے لئے ”حج“، ”دین“ اور ”ارث“ کی اصطلاحات دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۱) شرح المسراۃ، ص ۵، حامیہ الدبوتی، ۵۶، ابن ماجہ، ۶۳،  
۸۳، نہایۃ المحتاج، ۶، ۷، ۶، ۷، ۸، ۱۳، کشاف القناع  
۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵



میں اقرار کے ذریعہ ثابت ہو، اسی طرح جس دین کا ثبوت مورث کی حیات میں قسم سے اس کے انکار کی بنا پر ہوا ہو۔

دین مرض سے مراد وہ دین ہے جس کا ثبوت مرض الموت میں اقرار کے ذریعہ ہوا ہو، مرض الموت کے حکم والی حالت کے اقرار کا حکم بھی یہی ہے، مثلاً کوئی میدان جنگ میں صف سے نکل کر حالت مبارزت میں اقرار کرے یا قصاص میں قتل کے لئے یا رجم کے لئے لے جائے جانے کی حالت میں اقرار کرے۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ابن ابی لیلیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ادائیگی کے باب میں دین صحت اور دین مرض دونوں برابر ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر ترکہ میں دونوں کی گنجائش نہ ہو تو ہر قرض خواہ کو اس کی مقدار قرض کی نسبت سے حصہ ملے گا، دین صحت اور دین مرض میں امتیاز کے بغیر، سب ایک ہی درجے میں ہیں، اس لئے کہ اگر لوگوں کو سب دین کا علم ہے تو وہ دین صحت ہے، اس میں خفیہ بھی ان سے متفق ہیں اور اگر سب کا علم نہیں تو اثبات دین کے لئے اقرار کافی ہے، اس لئے کہ اقرار حجت ہے، الا یہ کہ اس کے کذب پر کوئی دلیل یا ترمیم پایا جائے، انسان صحت کے مقابلہ میں مرض الموت میں ہوئی وہوس سے دور، اللہ سے قریب، اور چائی کے قریب ہوتا ہے، اس لئے کہ مرض کی حالت میں توبہ کا غالب گمان ہوتا ہے، اس حالت میں جھوٹا آدمی بھی سچ بولتا ہے، فاسق شخص بھی نیکو کار بن جاتا ہے، اور اس حالت میں اقرار کے سلسلے میں اس پر تہمت کذب بھی نہیں لگائی جاسکتی، اس لئے اقرار کے ذریعہ ثابت دین کا حکم بھی وہی ہوگا جو بینہ کے ذریعہ ثابت دین کا ہے۔

خفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دین مرض جس کا ثبوت اقرار کے ذریعہ ہوا ہو، اور لوگوں کو اس کا علم نہ ہو اس سے مقدم دین صحت ہے، اس لئے کہ مرض الموت کے اقرار میں تبرع و احسان یا امداد کا غالب

تھا جس سے دوسرے کا حق وابستہ ہے تو موت کے بعد توبہ رجز اولیٰ اس کو اس کا حق نہ ہوگا۔

اس دین کی ادائیگی کے بعد ترکہ میں اگر گنجائش ہو تو اس سے میت کی تجہیز و تکفین کی جائے گی، اگر دین کی ادائیگی کے بعد کچھ باقی نہ بچے تو تجہیز و تکفین اس شخص کے ذمہ واجب ہوگی جس کے ذمہ اس کے حین حیات اس کا نفقہ واجب تھا۔

حنابلہ اور غیر مشہور روایت کے مطابق خفیہ کا مذہب یہ ہے کہ انسان کی موت کے بعد اس کی تجہیز و تکفین تمام حقوق پر مقدم ہے، جس طرح کہ مفلس کا نفقہ اس کے قرض خواہوں کے دیون پر مقدم ہے، پھر تجہیز و تکفین کے بعد بقیہ مال سے اس کے دیون ادا کئے جائیں گے<sup>(۱)</sup>۔

#### ب- دیون مطلقہ:

۲۹- تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ دیون مطلقہ یعنی جن کا تعلق ترکہ کے کسی متعین سامان سے نہ ہو ان کی ادائیگی میت کی تجہیز و تکفین کے بعد کی جائے گی، تجہیز و تکفین کے بعد جو بچے گا وہ قرض والے کو اس کے حصے کے مطابق دیا جائے گا، خواہ وہ ایک ہو یا چند۔

تفصیل کے لئے ”دین“ اور ”ارث“ کی اصطلاحات دیکھی جاسکتی ہیں۔

#### ج- دین صحت اور دین مرض:

۳۰- دین صحت سے مراد وہ دین ہے جس کا ثبوت بینہ سے ہو ثبوت خواہ حالت صحت میں ہو یا حالت مرض میں، یا جو دین حالت صحت

(۱) ابن ماجہ بن ۵/۶۳، ۸۳، شرح اسراجہ ص ۳، الدسوقی ۳/۵۷، نہایۃ المحتاج ۶/۷، ۷، الحدیب الفاضل ۱/۱۳۔



اندیشہ ہے، اس لئے یہ ان وصیتوں کے حکم میں ہوگا جن کا نفاذ ٹرسٹ سے ہوتا ہے، اور وصیت کا درجہ ہر حال دین کے بعد ہے<sup>(۱)</sup>۔

### قرض کا بوجھ:

۳۱- اگر ترکہ میں ہر طرح کے دیون متعلقہ کی ادائیگی کی گنجائش ہو تب تو کوئی اشکال ہی نہیں، اس لئے کہ ترکہ سے کل کی ادائیگی ممکن ہے۔

لیکن اگر ترکہ میں سب کی گنجائش نہ ہو تو کون کس سے مقدم ہوگا، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، عین ترکہ سے متعلق دیون کو دوسرے دیون پر مقدم کرنے کے سلسلے میں نیز صحت کے دین کو دین مرض پر مقدم کرنے یا نہ کرنے کے سلسلے میں بحث فقہاء کے اقوال کی روشنی میں گزر چکی ہے۔

تفصیل کے لئے ”دین“، ”رہن“ اور ”قسمت“ کی اصطلاحات دیکھی جاسکتی ہیں۔

### سوم - وصیت:

۳۲- تیسرا مرحلہ وصیت کی تنفیذ کا ہے۔

باتفاق فقہاء میت کی وصیتوں کی تنفیذ دین کے بعد اور ورثاء میں ترکہ کی تقسیم سے قبل ہوگی، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ“<sup>(۲)</sup> (وصیت کے نکالنے کے بعد کہ مورث اس کی وصیت کر جائے یا ادائے قرض کے بعد)۔

وصیت کی تنفیذ اصل مال سے نہیں ہوگی، اس لئے کہ تجنیز و تکفین، اور ادائیگی دین میں جو کچھ خرچ ہوا ہے وہ میت کی لازمی

ضرورتوں میں خرچ ہوا ہے، اس کے بعد بقیہ مال کے صرف ٹرسٹ میں اسے تصرف کرنے کا اختیار ہے، نیز (اگر وصیت کا تعلق اصل مال سے ہو) تو بسا اوقات اصل کا ٹرسٹ پورے ماٹھی کو ختم کر سکتا ہے، جس کے نتیجے میں وصیت کے سبب ورثاء محروم ہو جائیں گے، وصیت خواہ مطلق ہو یا محصن دونوں صورتوں کا حکم ایک ہے۔

آیت بالا میں دین سے قبل وصیت کے ذکر کا مطلب عملاً اس کی تقدیم نہیں ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے (دیکھئے فقرہ نمبر ۲۳)، بلکہ اس کا مقصد میت کی وصیت کی طرف خصوصی توجہ دلانا ہے، اگرچہ یہ نعرع ہے، تاکہ ورثاء کے دلوں میں ترکہ کی تقسیم سے قبل وصیت کی تنفیذ کے معاملے میں کسی قسم کا بخل اور تنگی پیدا نہ ہو۔

یہاں دین سے قبل وصیت کے ذکر میں یہ تنبیہ بھی مقصود ہے کہ وجوب اولیاء بعجلت ادائیگی کے باب میں وصیت کا درجہ دین کے برابر ہے، یہی وجہ ہے کہ دونوں کے درمیان برابری کا معنی پیدا کرنے کے لئے ”أو“ لایا گیا<sup>(۱)</sup>۔

ورثاء کے حقوق پر وصیت کی تقدیم علی الاطلاق نہیں ہے، اس لئے کہ وصیت کی تنفیذ ٹرسٹ کے ساتھ مقید ہے، چنانچہ اگر موصی بہ (وصیت کی ہوئی چیز) کوئی شئی محصن ہو تو موصی لہ (وصیت والا شخص) اس کو لے لے گا، لیکن اگر کوئی محصن چیز نہ ہو بلکہ مثلاً ٹرسٹ یا ربح کی وصیت کی ہو، تو موصی لہ اپنے حصہ وصیت کے مطابق ترکہ میں ورثاء کا شریک ہوگا، ان پر اس کو تقدم حاصل نہ ہوگا، اگر مال میں کوئی کمی ہو تو اس نقصان میں موصی لہ بھی شریک ہوگا، اس کے برخلاف تجنیز و تکفین اور معاملہ دین کہ وہ دونوں بحیثیت حق وصیت اور ورثاء کے حقوق پر مقدم ہیں۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۵۰۱، شرح المسراۃ مع حاشیۃ الفتاری ص ۲۷، ۲۸، الموطا ۵/۲۳، الصاوی علی لشرح التفسیر ص ۶۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مفتی الحقاج ص ۳، مکشاف القناع ص ۳۷۷، الدرر ص ۳۶۶۔

(۲) سورہ نساء ۱۱۔

(۱) الفتاری علی شرح المسراۃ ص ۵۷، الدرر ص ۵۸، نہایت الحقاج ص ۶۱، اورب القافض ص ۱۵، التفسیر القرطبی ص ۷۳، ۷۴۔



اور جب وصیت عمومی تناسب کے ساتھ ورثاء کے حقوق کے ساتھ مشترک ہو، اور اس صورت میں ترکہ کا کچھ حصہ تقسیم سے قبل ضائع ہو جائے تو اس ضیاع کا اثر موصیٰ لہ اور ورثاء دونوں پر ہوگا، اور موصیٰ لہ کو باقی ترکہ کا کل ٹٹ نہیں دیا جائے گا، بلکہ ضائع شدہ حصہ کو دونوں کے حق سے وضع کیا جائے گا، اور ضیاع کے بعد بچے ہوئے مال میں دونوں کا حق قائم رہے گا، جبکہ دین کا معاملہ اس سے مختلف ہے، چنانچہ ترکہ کا کچھ حصہ اگر بلاک ہو جائے تو بھی باقی ترکہ سے پورا دین وصول کیا جائے گا۔

وصیت کے حساب کا طریقہ یہ ہے کہ بقدر وصیت کو پورا کر کے ترکہ سے بقدر وصیت مال کا حساب کیا جائے تاکہ ورثاء کے سہام (حصے) ظاہر ہو جائیں، جس طرح کہ اصحاب فرائض کے سہام (حصوں) کا اولاً حساب کیا جاتا ہے، تاکہ عصبہ کے لئے فاضل حصے کا پتہ چل جائے<sup>(۱)</sup>۔

اس سے متعلق فقہاء کی تفصیلات کے لئے ”وصیت“ اور ”ارث“ کی اصطلاحات دیکھی جاسکتی ہیں۔

چہارم- ورثاء کے درمیان ترکہ کی تقسیم:

۳۳- فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ ترکہ سے متعلق حقوق کی ادائیگی کے بعد ترکہ ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔

دیکھئے: ”ارث“ کی اصطلاح۔

مگر فقہاء کے درمیان اس امر میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ اگر ترکہ سے متعلق حقوق کی ادائیگی سے قبل ترکہ تقسیم کر دیا جائے تو کیا یہ تقسیم معتبر اور لازم ہوگی یا نہیں؟

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ دین میں ڈوبا ہوا ترکہ مورث کی ملک میں یا اس کی ملکیت کے حکم میں باقی رہتا ہے، اس لئے کہ دین پورا کر کے ترکہ کو مشغول کئے ہوئے ہے، البتہ وہ ترکہ جو دین میں ڈوبا نہ ہو مورث کی وفات کے وقت سے وارث کی ملک میں منتقل ہو جاتا ہے، یا دین سے فارغ حصہ منتقل ہو جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب تک ترکہ دین میں مشغول ہو ورثاء کے لئے ترکہ کی تقسیم درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان کی ملکیت ادائے دین کے بعد ہی ظاہر ہوگی، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ“<sup>(۱)</sup> (بعد وصیت (نکالنے) کے جس کی وصیت کر دی جائے یا ادائے قرض کے بعد)۔

اس لئے کہ اگر وہ ترکہ تقسیم کر لیں تو اصحاب قرض کے حق کی حفاظت کے پیش نظر ان کی تقسیم رد کر دی جائے گی، کیونکہ ایسی چیز کو انہوں نے باہم تقسیم کر لیا ہے جس کے وہ مالک نہیں ہیں۔

کاسانی فرماتے ہیں کہ تقسیم کے بعد تقسیم کو توڑنے والی چیزیں کئی ہیں: ان میں ایک یہ ہے کہ میت کے ذمہ دین کا پتہ چلے، غرماء اپنے دیون کا مطالبہ کریں، اور میت کے پاس اس تقسیم شدہ مال کے سوا کوئی دوسرا مال نہ ہو اور ورثاء اپنے مال سے اس کو ادا کرنے پر آمادہ نہ ہوں۔

اور اگر دین ترکہ سے نہ ہو تو بقدر دین ترکہ میں میت کی ملکیت اور قرض خواہ کا حق مشترک طور پر ثابت ہوگا، اور یہ بات تقسیم کے جواز کے لئے مانع ہے۔

بعض حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر ترکہ دین میں ڈوبا ہوا نہ ہو تو استحساناً تقسیم درست ہے، اس لئے کہ ترکہ تھوڑے بہت دین سے کم ہی خالی ہوتا ہے۔



تقسیم درج ذیل صورتوں میں بھی نہیں ٹوٹے گی:

قرض خواہ میت کو دین سے بری کر دے، بعض ورثاء خود قرض خواہ کی مرضی سے دین کی ذمہ داری لے لیں، یا ترکہ میں غیر تقسیم شدہ مال اتنا موجود ہو جو دین کی ادائیگی کے لئے کافی ہو۔  
”مجلۃ الاحکام العدلیہ“ میں اس کی صراحت آئی ہے کہ اگر ترکہ کی تقسیم کے بعد میت پر دین کا پتہ چلے تو تقسیم ٹوٹ جائے گی، والا یہ کہ ورثاء خود دین ادا کر دیں، یا قرض خواہ ان کو دین سے بری کر دیں یا تقسیم شدہ حصہ کے علاوہ بھی ترکہ میں اتنا مال موجود ہو جو دین کے لئے کافی ہو، تو ان صورتوں میں تقسیم نہیں ٹوٹے گی<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ترکہ پر ورثاء کی ملکیت کا آغاز مورث کی موت کے وقت سے ہوگا، خواہ دین پورے ترکہ کو محیط ہو یا نہ ہو، اور ترکہ کی تقسیم سے محض ورثاء کے حقوق علاحدہ اور ممتاز ہو جاتے ہیں، اس لئے ان کے نزدیک تقسیم کو توڑنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اور اگر تقسیم کو بیع قرار دیا جائے تو اس کے توڑنے کے تعلق سے دو اقوال ہیں۔  
حنابلہ کے نزدیک میت کے ذمہ دین کے ظاہر ہونے سے تقسیم باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ ترکہ سے دین کا تعلق اس میں صحت تصرف کے لئے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ اس تعلق میں ورثاء کی مرضی کا کوئی دخل نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل کے لئے ”تقسیم“ کی اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

ترکہ کی تقسیم کا بطلان:

۳۴- تقسیم ٹوٹنے کا مطلب یہ ہے کہ تقسیم تام ہونے کے بعد بھی

(۱) الوسوط ۵۹/۱، ۶۰، البدائع ۷/۳۰، تبیین الحقائق ۵/۵۲، ابن ماجہ ۵/۵۷، ۵/۵۸، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۱۶۱)، الدسوقی ۳۷/۳۵۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔  
(۲) المہذب ۱/۳۱۰، ۳۲۷، ۳۲۸، نہایۃ الحاج ۳۷۸، المغنی ۳/۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹۔

باطل قرار پائے، درج ذیل صورتوں میں تقسیم باطل ہو جائے گی:

الف۔ تقسیم توڑنے پر باہمی رضامندی یا اقبال۔  
ب۔ میت کے ذمہ دین کا ظاہر ہونا، تفصیل گذر چکی ہے۔  
ج۔ باہمی رضامندی کی تقسیم کے بعد کسی وارث یا موصلی لہ کا ظاہر ہونا، اس لئے کہ وارث اور موصلی لہ ترکہ کے اندر ورثاء کے شریک ہیں۔

د۔ بعض ورثاء کے حق میں غبن فاحش کا ظاہر ہونا، یعنی کسی چیز کی قیمت اس کی عام قیمت کے معیار سے کافی مختلف ہو، مثلاً مال کی قیمت ایک ہزار مقرر کی گئی، جبکہ وہ پانچ سو کے برابر ہے، اس صورت میں تاضی کی تقسیم بھی ٹوٹ جائے گی، اس لئے کہ تاضی کا تصرف بھی عدل کے ساتھ مشروط ہے جو نہیں پایا گیا، باہمی رضامندی کے ساتھ ہونے والی تقسیم بھی ٹوٹ جائے گی، اس لئے کہ اس کے جواز کی شرط بھی باہم انصاف کا عمل ہے جو موجود نہیں، اس لئے اس تقسیم کو توڑنا درست ہے۔

ھ۔ مال مقسوم میں غلطی کا واقع ہونا<sup>(۱)</sup>۔

ان تمام صورتوں کی تفصیلات اور اختلافات کے لئے ”قسمۃ“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

ترکہ میں تصرف:

۳۵- اگر پورا ترکہ یا اس کا بعض حصہ دین میں ڈوبا ہوا ہو تو اس صورت میں ترکہ کی تقسیم کے نفاذ و عدم نفاذ کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف گذر چکا ہے۔

(۱) البدائع ۷/۳۰، ابن ماجہ ۵/۶۸، ۶۹، تبیین الحقائق ۵/۲۷۳، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۱۲۵، ۱۶۰، المہذب ۱/۳۲۷، ۳۱۰، بحری علی الخطیب ۳/۳۲۳، المشرح البغیر ۳/۶۷۷، المغنی ۲/۱۲۸، ۱۲۹، کشاف القناع ۶/۳۷۶۔



کے تحت کیا گیا ہو تو مانڈ ہوگا (۱)۔

مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے جس کے لئے ”بیہ“ اور ”بیچ مہی عنہ“ کی بحث اور ”دین“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

### ترکہ کا تصفیہ:

۳۶- بالغ ورثاء کی جانب سے ترکہ میں تقسیم یا بیچ کے تصرف کے موضوع پر گفتگو ماقبل میں گذر چکی ہے، لیکن اگر چند یا تمام ورثاء چھوٹے ہوں تو ترکہ میں تصرف کا اختیار وہی کو ہے اگر وہی ہو، ورنہ اختیار تافضی کو ہوگا، اس کا مقصد ایک طرف ترکہ سے متعلق حقوق کی حفاظت وضمانت ہے، تو دوسری طرف کمزور ورثاء کے اموال کی دوسروں کے مظالم سے حفاظت ہے۔

ان احکام کی تفصیل ”وصیت“ کے تحت اور ”ایصاء“ کی اصطلاح کے ذیل میں دیکھی جائے۔

### لا وارث ترکہ:

۳۷- جس ترکہ کا کوئی وارث نہ ہو یا وارث تو ہو مگر پورے ترکہ کا حق دار نہ ہو، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جو فقہاء رد کے قائل ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ جب تک ایک بھی وارث موجود ہو ترکہ بیت المال میں نہیں جائے گا، اور جو فقہاء رد کے قائل نہیں ہیں ان کا خیال ہے کہ پورے ترکہ یا اصحاب القروض کے بچے ہوئے ترکہ کا وارث بیت المال ہوگا۔

ترکہ جب بیت المال میں آجائے تو اس کا استعمال فنی کے طور پر ہوگا، وراثت کے طور پر نہیں، یہ حنفیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، مالکیہ

(۱) جامعہ التبصری علی صحیح المصنف ۲/۳۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی مع الشرح المکبیر ۳/۳۲۸ و ۳/۱۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المطالع کل العرب۔

جب ورثاء اس ترکہ میں کوئی تصرف کریں جو قرض میں مشغول ہو خواہ یہ تصرف خرید و فروخت کا ہو یا بیہ یا کوئی اور تصرف جس کی بنا پر ملکیت منتقل ہوتی ہے یا جس کے نتیجے میں عین کے ساتھ حقوق متعلق ہوتے ہیں مثلاً رہن تو اس سلسلے میں فقہاء کا درج ذیل اختلاف ہے:

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت (اور یہ وہ لوگ ہیں جو ادائے دین کے بغیر ترکہ پر ورثاء کی ملکیت کے قائل نہیں ہیں) یہ ہے کہ ترکہ میں ورثاء کا کوئی بھی تصرف صرف تین صورتوں میں درست ہے:

الف۔ ورثاء کے تصرف سے قبل میت کا ذمہ دین سے بری ہو جائے، چاہے دین ادا کر دیا جائے یا کوئی اس کا قلیل ہو جائے۔  
ب۔ ورثاء ترکہ کو اس لئے بیچنا چاہیں کہ ادائیگی قرض ہو سکے، اور اس پر قرض خواہ راضی ہوں، اس لئے کہ ورثاء کے تصرف کی ممانعت ترکہ سے متعلق اصحاب قرض کے حق کی حفاظت ہی کے نقطہ نظر سے ہے۔

ج۔ تافضی تصرف کی اجازت دے، اس لئے کہ تافضی کو ولایت عامہ کی بنا پر ورثاء کو کل یا کچھ ترکہ بیچنے کی اجازت دینے کا اختیار ہے (۱)۔

شافعیہ کا مذہب اور حنفیہ دوسری روایت کے مطابق (اور ان لوگوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ورثاء کی ملکیت کا آغاز مورث کی موت کے وقت ہی سے ہو جاتا ہے خواہ ترکہ پر دین ہو یا نہ ہو) یہ کہتے ہیں کہ ورثاء کی جانب سے بیچ یا بیہ کا تصرف ترکہ کے دین میں ڈوبے ہوئے ہونے کی صورت میں حق میت کے تحفظ کے پیش نظر مانڈ نہ ہوگا، دائن اس کی اجازت دے یا نہ دے، البتہ اگر تصرف ادائے دین کے مقصد

(۱) جامع المصنفین ۳/۳۲۲، ۳/۳۲۳، المدونہ المکبر ۵/۲۰۸، ۲۰۹ طبع الماسی۔



## ترمیم ۱-۲

اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ بیت المال کا حق یہاں بطور میراث یعنی معصوبت کے طور پر ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل کے لئے ”رث“ اور ”بیت المال“ کی اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

## ترمیم

### تعریف:

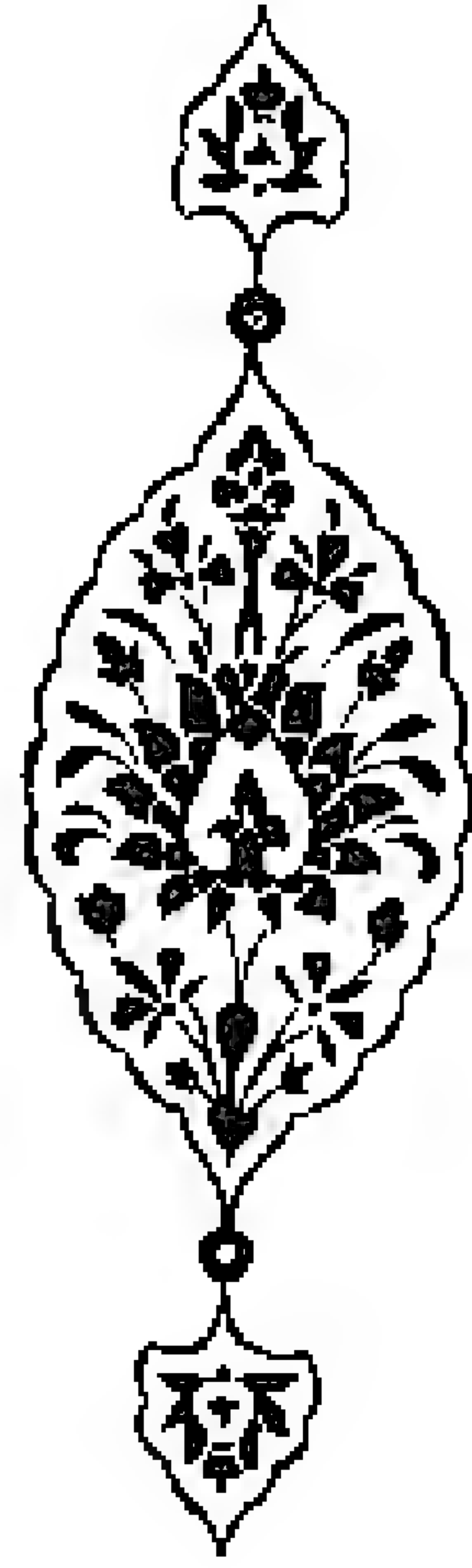
۱- لغت میں ترمیم کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: اصلاح کرنا، بولا جاتا ہے: ”رمت الحائط و غیرہ ترمیم“ میں نے دیوار وغیرہ کی اصلاح کی، اسی طرح ”رمت الشئ أرّمه أرّمه رماً و مرمة“ وغیرہ الفاظ اصلاح کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔

اور بولتے ہیں: ”قد رّم شأنه“ اس کا حال درست ہو گیا، ”استرم الحائط“ دیوار قابل مرمت ہو گئی، یہاں وقت بولتے ہیں جب دیوار پر مٹی کی لپ وغیرہ کو ایک عرصہ ہو چکا ہو۔

الرم ایسی چیز کی اصلاح کو کہتے ہیں جس کا کچھ حصہ شراب ہو چکا ہو، مثلاً بوسیدہ رسی یا بوسیدہ مکان کی اصلاح کی جائے<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں بھی یہی معنی میں مستعمل ہے۔

ترمیم کا مقصد کبھی تقویت ہوتا ہے، مثلاً وہ صورت جس میں شئی کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو، اور کبھی اس کا مقصد تخمین ہوتا ہے۔



### اجمالی حکم:

#### اول-وقف کی ترمیم:

۲- موقوفہ جانداد میں اگر اصلاح کی ضرورت ہو تو اس کی آمدنی مستحقین میں صرف کرنے سے قبل اس کی اصلاح میں صرف کی

(۱) ابن ماجہ ص ۵/۸۸، اقلیو بی ۳/۳۶، ۷، ۱۳، المغنی ۵/۶۸۳، الحدیث  
القائض ۱/۹۱۔

(۱) المصباح الحمر، المصباح للمرحوم علی، لسان العرب، بقا را اصلاح مادہ ”رم“۔



## ترمیم ۳

جائے گی، اس لئے کہ واقف کا مقصد یہ ہے کہ اس کی آمدنی کا ذخیرہ  
میں ہمیشہ صرف ہوتی رہے، اور یہ مقصد بغیر اس کی مرمت اور تعمیر کے  
حاصل نہیں ہو سکتا، تعمیر و مرمت کے بعد جو بچے گا وہ مستحقین میں  
صرف کیا جائے گا، حنفیہ مالکیہ اور شافعیہ کی رائے یہی ہے۔

اس سلسلے میں حنفیہ کی رائے یہ بھی ہے کہ اگر واقف شرط  
لگا دے کہ آمدنی سے اولاً تعمیر و مرمت کا کام کیا جائے، اور اس سے جو  
بچے وہ فقراء یا مستحقین میں صرف کیا جائے، تو وقف کے نگران پر  
ضروری ہوگا کہ وہ سال بھر کی متوقع تعمیر و مرمت کی ضروریات کے مطابق  
آمدنی بچالے، چاہے فی الوقت اس کی ضرورت نہ ہو، کیونکہ ممکن ہے  
کہ آمدنی کی تقسیم کے بعد وقف میں ترمیم و اصلاح کی ضرورت  
پڑ جائے، جس کے لئے اس کے پاس آمدنی موجود نہ ہو، البتہ اگر  
واقف ایسی شرط نہ لگائے تو اس کا حکم اس سے مختلف ہوگا، واقف کی  
جانب سے شرط لگائے جانے اور نہ لگائے جانے کے درمیان فرق یہ  
ہے کہ سکونت کی صورت میں تعمیر و مرمت کے کام کو بوقت ضرورت  
اولیت حاصل ہوگی، ضرورت نہ ہونے کی صورت میں اس کے لئے  
بچا کر نہ رکھا جائے گا، البتہ مشروط کر دینے کی صورت میں ضرورت  
کے وقت تعمیر کا کام مقدم کیا جائے گا اور ضرورت نہ ہو تو اس کے لئے  
بچا کر رکھا جائے گا، اور اس سے فاضل آمدنی مستحقین میں تقسیم کی  
جائے گی، اس لئے کہ واقف نے صرف فاضل آمدنی ہی فقراء کے  
لئے وقف کی ہے۔

اگر موقوفہ جاندہ کو کوئی مکان ہو تو اس کی تعمیر کی ذمہ داری اس پر  
ہے جس کو سکونت کا حق حاصل ہے، جس سے یہاں مراد یہ ہے کہ جو  
سکونت کا حق رکھتا ہے اس پر اپنے مال سے اس کی تعمیر لازم ہے،  
وقف کی آمدنی سے نہیں، اس لئے کہ ”الغرم بالغنم“ (تاوان  
فائدہ کے بقدر ہوتا ہے) اس کا مفاد یہ ہے کہ جس شخص کو سکونت کا

استحقاق حاصل ہو مگر عملاً وہ سکونت اختیار کئے ہوئے نہ ہوں اس پر بھی  
وقف کی تعمیر و مرمت اسی طرح لازم ہے جس طرح کہ عملاً سکونت  
اختیار کئے ہوئے مستحقین پر لازم ہے، اس لئے کہ ان کا اپنا حق  
ترک کر دینے سے وقف کا حق ساقط نہیں ہوتا، اس لئے تعمیر میں  
دونوں برابر کے شریک ہوں گے، بصورت دیگر اس کے حصہ کو  
اجرت پر لگایا جائے گا۔

اور اگر مستحق سکونت خرچ دینے سے انکار کر دے، یا اپنی غربت  
کے باعث مجبور ہو جائے، تو حاکم اس مکان کو کرایہ پر لگا دے گا، خواہ  
اس کو دے دے، یا دوسرے کو، پھر اسی کرایہ سے اس کی تعمیر کی  
جائے گی، جیسا کہ وقف کی تعمیر کا حکم ہے، تعمیر کے بعد پھر یہ مکان  
مستحق سکونت کو واپس کر دیا جائے گا، اس طرح دونوں کے حقوق کی  
رعایت ہو جائے گی۔

۳- اگر صاحب حق اپنے مال سے وقف کی تعمیر نہ کرے تو متولی اس  
کو کرایہ پر لگائے گا، اور اس کی آمدنی سے اس کی تعمیر کرے گا، اس  
لئے کہ اس کو آمدنی ہی کے لئے وقف کیا گیا ہے، اور اگر وہ خود ہی  
متولی ہو اور تعمیر نہ کرے تو کسی دوسرے شخص کو اس کی تعمیر کے لئے  
مقرر کیا جائے گا، یا حاکم اس کی تعمیر کرائے گا، اگر موقوفہ سرائے<sup>(۱)</sup>  
کو مرمت کی حاجت ہو تو اس کے ایک یا دو کمروں کو کرایہ پر لگا دیا  
جائے گا اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی کو تعمیر و مرمت پر خرچ  
کیا جائے گا، یا لوگوں کو ایک سال اس میں ٹھہرنے کی اجازت دی  
جائے گی، اور ایک سال اس کو کرایہ پر لگایا جائے گا، اور اس کے زر  
اجرت سے اس کی مرمت کا کام کیا جائے گا<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ وقف کی اصلاح اس کی آمدنی سے کی جائے گی،

(۱) خان یسرائے اس مکان و عمارت کو کہتے ہیں جو مسافروں کے ٹھہرنے یا  
جانوروں اور سامانوں کو محفوظ رکھنے کے لئے بنایا جائے۔

(۲) ابن ماجہ ۳۷۶۳، ۳۸۲۳۔



## ترمیم ۴

اگر واقف مستحق کے لئے اصلاح کو مشروط کر دے تو شرط لغو قرار پائے گی، اور وقف درست رہے گا، اور اس کی اصلاح اس کی آمدنی سے کی جائے گی، اگر اس کی اصلاح وہ شخص کر دے جس کے لئے وقف نے اصلاح کی شرط لگائی تھی تو وہ اصلاح پر آنے والے اخراجات وقف کی آمدنی سے وصول کرے گا، وقف کو توڑ کر اس کی قیمت سے وصول نہیں کرے گا۔

اگر واقف یہ شرط لگا دے کہ وقف کی آمدنی اولاً اس کے اہل و عیال کے مفادات میں خرچ کی جائے اور وقف میں جو ٹوٹ پھوٹ ہو اس کو بلا مرمت یوں ہی چھوڑ دیا جائے یا وقف کا جانور ہو تو اس کی خوراک پر کچھ خرچ نہ کیا جائے، تو اس کی شرط باطل ہوگی اور سامان وقف کی حفاظت و بقاء کے پیش نظر اس کی آمدنی کو اولاً اس کی مرمت و اخراجات پر صرف کرنا واجب ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

مالک کے نزدیک چونکہ عین وقف پر وقف کا حق قائم رہتا ہے، اور وقف کے مستحقین کا حق صرف اس کی آمدنی تک محدود ہوتا ہے، اس لئے اگر وقف ویران ہو جائے اور وقف زندہ ہو تو اس کو اور اگر وہ مر گیا ہو تو اس کے وارث کو یہ حق ہے کہ وہ وقف کی ٹوٹ پھوٹ یا اصلاح و مرمت کی حاجت کی صورت میں اس شخص کو اصلاح و مرمت کے کام سے روک دے جو اس کا قصد کرے، اس لئے کہ کسی کو دوسرے کی ملک میں تصرف کا اختیار اس کی اجازت کے بغیر نہیں ہے، دوسرے اس لئے کہ دوسرے کی اصلاحات کی صورت میں وقف کی مخصوص شناختوں کے مٹ جانے کا اندیشہ ہے، مگر یہ حکم اس وقت ہے جبکہ واقف یا اس کے ورثاء اس کی اصلاح کے لئے آمادہ ہوں ورنہ ان کو روکنے کا حق نہ ہوگا، بلکہ وقف کے برباد ہونے کی صورت میں ان کے لئے تو بہتر یہ ہوگا کہ وہ اس کی تعمیر کرنے والے کو اس کا

موقع دیں، اس لئے کہ یہ بھی تعاون علی الخیر ہے۔

مگر یہ حکم مساجد کے علاوہ دیگر اوقاف کے لئے ہے، مساجد کا معاملہ یہ ہے کہ وہ واقف کی ملکیت سے یقینی طور پر خارج ہیں<sup>(۱)</sup>۔

شنا فیعہ کہتے ہیں کہ موقوفہ مکان ویران ہو جائے، اور موقوف علیہ اس کی تعمیر نہ کرے تو اگر وقف کے فنڈ میں مال ہو تو اس کی تعمیر وقف کے مال سے کی جائے گی، اور اگر مال نہ ہو تو اس کو کرایہ پر لگا دیا جائے گا، اور کرایہ کی رقم سے اس کی تعمیر کی جائے گی، اگر وقف کی منفعت ختم ہو جائے، اور وہ جانور ہو مثلاً جہاد کا گھوڑا تو اس کا نفقہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔

البدنہ موقوفہ مکان کی تعمیر کسی پر واجب نہیں ہے، جیسا کہ ملک مطلق (یعنی شخصی املاک) کا حکم ہے، برخلاف جانور کے کہ اس کی جان کی حفاظت کے پیش نظر اس کا نفقہ واجب ہے، اگر مسجد منہدم ہو جائے اور اس کی دوبارہ تعمیر متوقع ہو تو اس پر وقف اراضی کی آمدنی مسجد کے لئے محفوظ رکھی جائے گی، بصورت دیگر اگر اس آمدنی کو کسی دوسری مسجد میں صرف کرنا ممکن ہو تو صرف کیا جائے گا، ورنہ جس کا اس قسم کا کوئی مصرف نہ ہو، اس کی آمدنی وقف کے قریب ترین لوگوں کے لئے صرف کی جائے گی، اگر یہ بھی نہ ہوں تو اس کو فقراء، مساکین یا مسلمانوں کے مصالح پر صرف کیا جائے گا۔

۴- البدنہ غیر منہدم مسجد کی موقوفہ جائیداد کی فاضل آمدنی سے زمین خرید کر اس کے لئے وقف کی جائے گی، لیکن اگر جائیداد تعمیر مسجد ہی کے مد میں وقف کی گئی ہو تو پھر اس کی آمدنی کو تعمیر کی غرض سے محفوظ رکھنا واجب ہوگا، ورنہ تعمیر کے لئے اس میں سے کچھ کی بھی واپسی ممکن نہ ہوگی، کیونکہ یا تو وہ ضائع ہو جائے گی یا کوئی ظالم اس کو ہڑپ لے گا۔

(۱) الشرح الکبیر ۳/۷۷۔

(۱) الشرح الکبیر ۳/۸۹، ۹۲، جوہر ۱/۱۱۱۔



## ترمیم ۵-۷

جانب سے اس پر خرچ کرنا ممکن نہ ہو تو اس کو بیچ کر اس کی قیمت دوسری موقوفہ جاند او میں صرف کی جائے گی<sup>(۱)</sup>۔

اگر وقف غیر ذی روح ہو مثلاً زمین، ہتھیار، سامان اور کتابیں وغیرہ، تو اس کی اصلاح کسی پر واجب نہیں، جب تک کہ خود واقف ہی شرط نہ لگا دے، اگر اس نے اصلاح کی شرط لگائی ہو تو اس کی شرط پر عمل کیا جائے گا، خواہ اس نے اپنی شرطوں میں تعمیر کو اولین اہمیت دی ہو یا دیگر مصارف سے اس کو مؤخر کیا ہو، بہر حال اس کی شرط کے مطابق عمل کیا جائے گا، لیکن اگر واقف نے کسی خاص مصرف جہت کی تقدیم کو شرط کر دیا ہو تو اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا، جب تک کہ منافع وقف کے تعطل کا اندیشہ پیدا نہ ہو، اگر وقف کے معطل ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اصل وقف کی حفاظت کے لئے پہلے اس کی اصلاح کی جائے گی، واقف نے اصلاح کی تقدیم و تاخیر کا تذکرہ نہ کیا ہو تو مستحقین پر خرچ کیا جائے گا جب تک کہ وقف کے معطل ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو ورنہ حسب امکان دونوں تقاضوں کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

وقف کے بعض حصوں کو فروخت کرنا بقیہ وقف کی اصلاح کی غرض سے درست ہے، اس لئے کہ جب بوقت ضرورت پورے وقف کو فروخت کرنا جائز ہے، تو بعض کو محفوظ رکھتے ہوئے بعض کو فروخت کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا، مگر شرط یہ ہے کہ دونوں حصوں کا وقف کرنے والا ایک ہی شخص ہو<sup>(۲)</sup>، تفصیل کے لئے ”وقف“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

دوم - اجارہ میں ترمیم و اصلاح:

۷ - اگر کرایہ پر حاصل کردہ مکان میں مرمت کی حاجت پیش آئے تو

۵ - حاملہ کے نزدیک وقف سے متعلق اخراجات اور دیگر تمام امور میں مدار واقف کی شرط ہے، اس لئے کہ یہ وقف اسی کے عمل کا نتیجہ ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس معاملے میں اس کی شرائط کی پابندی کی جائے، اس بنا پر اگر واقف نے وقف کے اخراجات کے لئے پیداوار وقف یا کسی دوسرے ذریعہ کی تعیین کی ہو تو اس کی شرط پر عمل کیا جائے گا، اور اگر تعیین نہ کی ہو اور موقوف کوئی ذی روح چیز ہو، مثلاً گھوڑا تو وقف کی پیداوار ہی سے اس کے اخراجات ادا کئے جائیں گے، اس لئے کہ وقف کا مقصد یہ ہے کہ اصل کو قائم و محفوظ رکھتے ہوئے اس کی منفعت خرچ کی جائے اور یہ بغیر اس پر خرچ کئے ممکن نہیں، اس لئے ایسا کرنا اس کی ضرورت ہے۔

اگر موقوفہ سامان میں ضعف یا کسی اور بنا پر آمدنی نہ ہو تو اس کا خرچ اس شخص پر ہوگا جس پر وہ وقف کیا گیا ہے اگر وہ متعین شخص ہو، اس لئے کہ وقف ان کے نزدیک واقف کی ملکیت سے نکل کر موقوف علیہ (مستحق وقف) کی ملک میں چلا جاتا ہے، بشرطیکہ موقوف علیہ کوئی محین شخص ہو، اگر چہ اس کو اس میں تصرف کی اجازت نہیں ہے، اگر موقوف علیہ کی جانب سے اس کی مجبوری یا غیبت یا اور کسی وجہ سے خرچ ملنا مشکل ہو تو وقف کو فروخت کر دیا جائے گا، اور اس کی قیمت دوسرے وقف پر بوقت ضرورت صرف کی جائے گی۔

اگر کسی عام سرائے کو مرمت کی حاجت ہو یا حاجیوں، غازیوں یا مسافروں وغیرہ کے قیام کے لئے وقف مکان کو مرمت کی ضرورت ہو تو اس کا کچھ حصہ مرمت کی ضرورت کے بقدر کرایہ پر لگا دیا جائے گا۔

۶ - اگر وقف کسی خاص شخص کے لئے نہ ہو بلکہ اس کا مد عام ہو، مثلاً مساکین یا فقہاء کے لئے وقف ہو تو اس کا خرچ بیت المال کے ذمہ ہے، اس لئے کہ اس کا کوئی محین مالک نہیں ہے، اگر بیت المال کی

(۱) نہایت المحتاج ۵/۶، ۳۸۶، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۷۔

(۲) کشاف القناع ۳/۲۶۵، ۲۶۸ طبع انصر للحدیث۔



## ترمیم ۸

اس کی تعمیر، مرمت و اصلاح اور رہائش سے متعلق تمام جائز چیزوں کی ذمہ داری حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مالک مکان پر ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر مالک مکان اس کی اصلاح سے انکار کر دے تو کرایہ دار کے لئے اس مکان سے نکل جانا جائز ہے، الا یہ کہ کرایہ دار نے اس کو اسی حالت میں سب کچھ دیکھتے ہوئے کرایہ پر لیا ہو، اس لئے کہ اس صورت میں کو یا عیب پر وہ خود راضی ہے، مالک مکان پانی کے کنویں اور گندے پانی وغیرہ کے حوض اور مالی اور راستہ کی اصلاح نہ کرنا چاہے تو اس کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ کسی کو اس کی ملک کی اصلاح پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اگر کرایہ دار بطور خود اصلاح کر دے تو یہ اس کا تبرع ہوگا، اور اگر مالک مکان اصلاح سے انکار کر دے تو کرایہ دار کے لئے مکان چھوڑ دینا درست ہوگا۔

البتہ مکان میں جو خرابی کرایہ دار کے استعمال کی وجہ سے پیدا ہو اس کی اصلاح کرایہ دار پر واجب ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر مالک مکان مرمت کے لئے خود آمادہ ہو تو کرایہ دار کو اختیار نہ ہوگا، آمادہ نہ ہو تو اس کو اختیار حاصل ہوگا، اس لئے کہ منفعت کی کمی سے اس کا نقصان ہے۔

اس باب میں حنابلہ بھی شافعیہ کے ہم خیال ہیں، البتہ ان کا خیال یہ ہے کہ مالک مکان کا کرایہ دار کے لئے تعمیر کے ضروری اخراجات کی شرط لگانا درست نہیں، اس لئے کہ اس کے نتیجے میں اجارہ مجہول ہو جائے گا اگر کرایہ دار اس شرط کے مطابق یا بلا شرط مالک مکان کی اجازت سے تعمیر کر دے تو وہ اخراجات کو مالک مکان سے لے لے گا، اور اگر کرایہ دار بغیر اجازت کچھ تعمیر و مرمت کرے گا تو کچھ واپس نہ لے سکے گا، اس لئے کہ وہ تبرع ہے، البتہ اس کے لئے اپنا اصل سامان لے لیا درست ہوگا۔

مالکیہ نے ضرورت پڑنے پر گھر کی مرمت یا پلاسٹر کرانے کو

کرایہ دار کے ذمہ مشروط کرنے کی اجازت دی ہے، بشرطیکہ اس کرایہ سے ہو جو کرایہ دار پر واجب ہے، خواہ گذشتہ سکینت کی وجہ سے واجب ہو، یا پیشگی کرایہ کی شرط لگانے کی وجہ سے واجب ہو، یا پیشگی ادائیگی کے عرف کی وجہ سے واجب ہو، اگر اس پر کرایہ واجب نہ ہو تو اس پر مرمت کی شرط لگانا جائز نہ ہوگا، یا یہ کہ عقد اس شرط کے ساتھ کیا جائے کہ مکان کی مرمت یا پلاسٹر وغیرہ کے تمام اخراجات کرایہ دار ادا کرے، تو یہ بھی جائز نہیں، اس لئے کہ عقد میں جہالت پائی جاتی ہے<sup>(۱)</sup>۔

دو شریکوں کے کرایہ دار کی جانب سے اصلاح و مرمت:

۸۔ اگر کسی شخص نے دو شخصوں کا مشترکہ مکان ان سے کرایہ پر لیا، پھر اس میں مرمت کی ضرورت پڑی، اور اس نے صرف ایک شریک سے مرمت کی اجازت چاہی، اور اس شریک نے اپنے شریک سے پوچھے بغیر کرایہ دار کو مرمت کی اجازت دے دی، تو کرایہ دار کو مرمت کے اخراجات دوسرے شریک سے وصول کرنے کا حق نہ ہوگا، اگر اجازت دینے والے شریک کو اپنے دوسرے شریک سے وصول کرنے کا حق ہو تو کرایہ دار مرمت کے مکمل اخراجات اجازت دینے والے سے وصول کرے گا، پھر اجازت دینے والا اپنے شریک سے اس کے حصہ کے بقدر اخراجات وصول کرے گا، اور اگر اس شریک کو اپنے ساتھی سے وصول کرنے کا حق نہ ہو تو اس کا اپنے شریک کے حصے میں مرمت کی اجازت دینا ایک لغو عمل ہوگا، اور کرایہ دار صرف اجازت دینے والے شریک ہی سے اس کے حصے کے بقدر اخراجات کے لئے وصول کر سکتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

(۱) ابن ماجہ بن ۵/۲۹۵، الفتاویٰ الہندیہ ۴/۲۷۰، منہاج الطالبین ۳/۷۸،

کشاف القناع ۳/۲۱ طبع مطبعہ انصر الحدیث، المشرع الکبیر ۳/۷۷۔

(۲) ابن ماجہ بن ۳/۳۶۷، ۳۶۸ تفصیل کے لئے ”شُرکت“ کی بحث دیکھی جائے۔



## ترمیم ۹

سوم۔ رہن کی مرمت و اصلاح:

۹۔ رہن کی بقاء اور مصالح سے متعلق تمام تر اخراجات راہن (یعنی مقروض جو اپنا سامان بطور راہن رکھتا ہے) کے ذمہ ہیں، کیونکہ رہن رکھا جانے والا سامان اسی کے زیر ملکیت رہتا ہے اور یہ اخراجات ملک کا حق و تقاضا ہیں۔

اور جو اخراجات رہن رکھے ہوئے سامان کی حفاظت کے لئے ہوں وہ مرتہن (یعنی وہ شخص جس کے پاس رہن رکھا جائے) اس پر ہوں گے، اس لئے کہ رہن رکھے ہوئے سامان کو اس نے اپنے حق کے لئے اپنے پاس رکھا ہے، اگر وہ اس قسم کے کسی خرچ کو راہن کے لئے مشروط کر دے تو اس سے راہن پر وہ خرچ لازم نہ ہوگا<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”الظہر یو کب بنفقته إذا کان مرہونا، ولبن المرہون یشر ببنفقته، وعلی الذی یو کب ویشر ببنفقته“<sup>(۲)</sup> (مرہون سواری پر اس کے خرچ کے عوض سواری کی جائے گی، اور دودھ والے جانور کا دودھ اس کے خرچ کے عوض استعمال کیا جائے گا، اور جو شخص سواری کرے اور دودھ پئے اس پر اس جانور کا خرچ واجب ہوگا)، اور سواری کرنے والا خود راہن ہے، اس لئے اس کا خرچ بھی اسی کے ذمہ ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شئی مرہون کی ذات اور منفعت پر راہن کی ملکیت باقی ہے، اس لئے اس کا خرچ بھی اس کے ذمہ واجب ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

(۱) الاختیار شرح المختار ۲۳۷/۱ مصنفی الجلی ۱۳۵۵ھ ابن ماجہ ۵/۳۱۳، جوہر الاکلیل ۸۳/۲، المشرع الکبیر ۲۵۱/۳، ۲۵۲/۲ الخرش علی مختصر فلیل ۲۵۳/۵، التاج الاکلیل بہامش مواہب الجلیل شرح مختصر فلیل ۲۵/۲۵۔

(۲) حدیث: ”الظہر یو کب بنفقته.....“ کی روایت بخاری (فتح ۵/۱۳۳ طبع المستطیع) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۳۲۱/۱ شرح روض الطالب من اسنی الطالب ۶۹/۲ مع کردہ التکلیف الاسلامیہ۔

متبادلہ کہتے ہیں کہ رہن کا خرچ راہن پر واجب ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی کریم ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے: ”لا یغلقی الرهن من صاحبه الذی رهنه، له غنمه وعلیه غرمه“<sup>(۱)</sup> (رہن کے تعلق سے راہن پر پابندی نہیں لگائی جائے گی، راہن کو اس کا نفع ملے گا، اور اسی پر اس کا خرچ واجب ہوگا)، دوسرے اس بنا پر کہ وہ راہن کی ملکیت ہے، اس لئے اس پر اس کا خرچ اور ضروریات کی تکمیل واجب ہے۔

اگر راہن رہن سے متعلق واجبات کی ادائیگی سے انکار کرے تو حاکم اس کو اس کے لئے مجبور کرے گا، اگر پھر بھی نہ کرے تو حاکم اس کے مال سے وصول کر کے خود خرچ کرے گا، اگر رہن سے یہ لیما مشکل ہو تو بقدر ضرورت راہن پر واجب عمل کے مطابق رہن کے ایک حصہ کو فروخت کر دیا جائے گا، اس لئے کہ سب کو ضائع کرنے کے مقابلے میں کچھ کی حفاظت بہر حال بہتر ہے، اگر رہن کے اخراجات میں پورے رہن کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو تو پورا رہن بیچ دیا جائے گا اور اس کی جگہ اس کا ثمن رہن رکھ دیا جائے گا، اس لئے کہ بید و نوں کے لئے زیادہ فائدہ مند ہے<sup>(۲)</sup>۔

اگر رہن کے اخراجات راہن کی اجازت کے بغیر مرتہن ادا کر دے، جبکہ وہ راہن سے اجازت لینے پر قادر ہو تو حکماً وہ متبرع قرار پائے گا، اس لئے کہ اس کا یہ عمل بمنزلہ صدقہ ہے، اس لئے وہ راہن سے اس کا عوض وصول نہیں کر سکتا، چاہے اس نے رجوع کی نیت سے یہ سب کیا ہو، جیسا کہ مسکین پر صدقہ کرنے کا حکم ہے، دوسرے اس لئے کہ راہن سے اجازت کے باب میں اس نے

(۱) حدیث: ”لا یغلقی الرهن من صاحبه.....“ کی روایت بیہقی (۳۹/۳ طبع

دائرة المعارف الشافعیہ) نے حضرت سعید بن المسیب سے مرسل کی ہے، بیہقی نے ارسال کی بنا پر اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲) کشاف القناع ۳۳۹/۳، طبع انصر الحدیث۔



## ترویہ، تریاق ۱-۲

کوٹاہی کی ہے، البتہ اگر اجازت لینا مشکل ہو اور رجوع کی نیت سے وہ خرچ کر دے تو راہن سے واپس لے سکتا ہے، چاہے اس نے حاکم سے اجازت نہ لی ہو، اس لئے کہ اپنے حق کے تحفظ کے لئے اس کو اس اقدام کی ضرورت تھی<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل ”راہن“ کی اصطلاح کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

## تریاق

### تعریف:

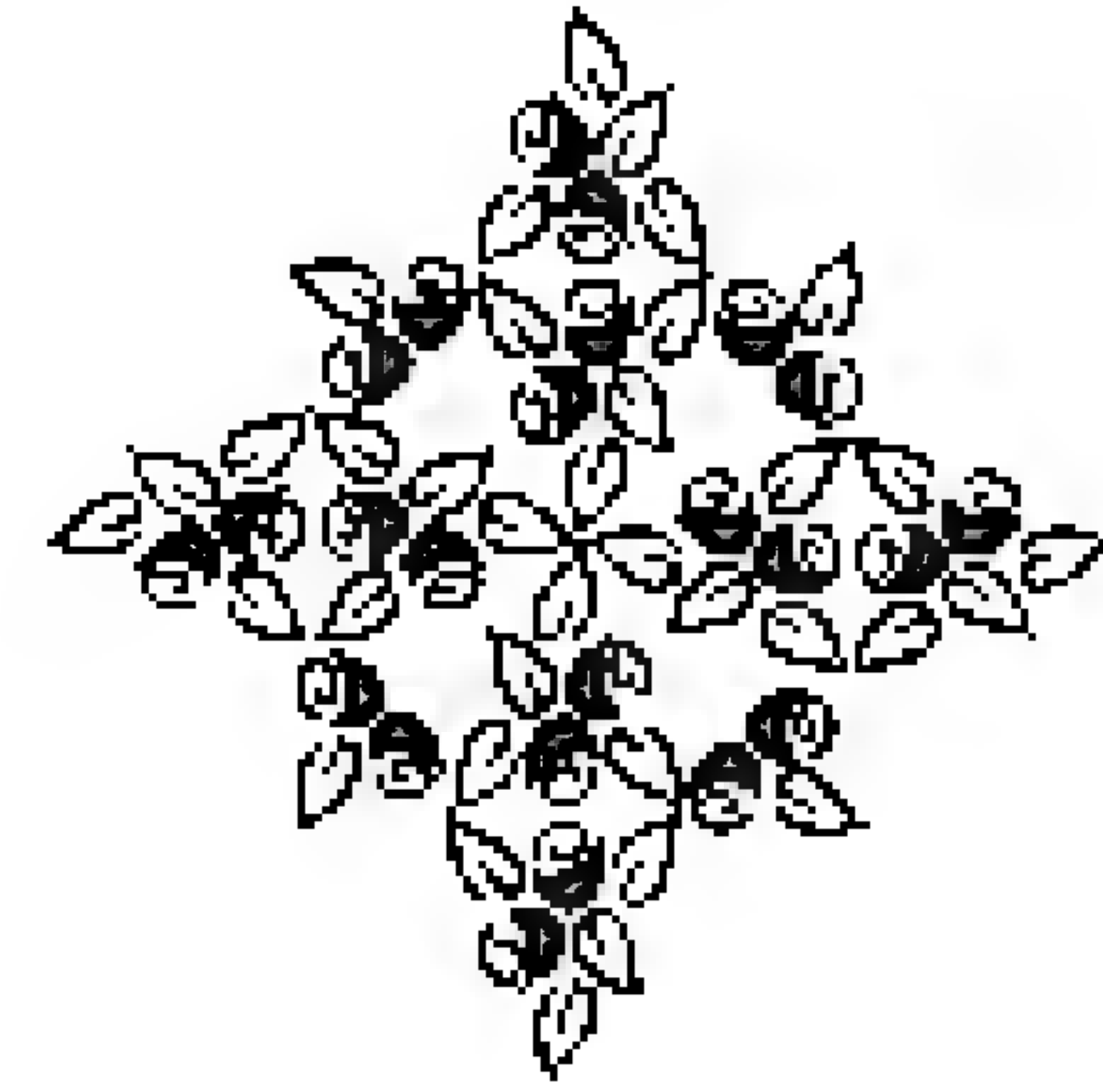
۱- ”تریاق“ کسرہ پھر سکون کے ساتھ، ضمہ اور فتح کے ساتھ بھی درست ہے، مگر مشہور پہلا قول ہے، یہ لفظ معرب ہے، ”دل“ اور ”طاء“ کے ساتھ بھی یہ استعمال ہوتا ہے، یہ ایک دوا ہے جو زہر کا اثر ختم کرنے کے لئے استعمال کی جاتی ہے، اس کی کئی قسمیں ہیں<sup>(۱)</sup>۔

## ترویہ

دیکھئے: ”یوم الترویہ“۔

### اجمالی حکم:

۲- حنا بلہ کہتے ہیں کہ تریاق ایک دوا ہے جس سے زہر کا علاج کیا جاتا ہے، اس کی تیاری میں سانپ کا گوشت بھی ڈالا جاتا ہے، اسی بنا پر انہوں نے اس کے کھانے پینے کی اجازت نہیں دی ہے، اس لئے کہ سانپ کا گوشت حرام ہے، اور کسی حرام سے علاج درست نہیں، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ كَمِّ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ“<sup>(۲)</sup> (بے شک اللہ نے تمہاری شفاء تم پر حرام نہیں کی، اگرچہ وہ کھانے کا ہو)۔



(۱) عون السبعود شرح منن ابی دوؤد والمذاہم ابی الطیب محمد بن الحسن ۵۰/۱۰ س ۵۰۸  
کردہ المکتوبہ المتقرب مرآة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح للمحدث علی بن سلطان محمد ۳۶۱/۸ طبع امدادیہ ملتان۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۶۰۵/۸ طبع ریاض المدینہ۔

حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ كَمِّ فِيمَا حَرَّمَ“ کی روایت احمد (کتاب الاشریہ ص ۶۳ طبع وزارة الاوقاف العراقية) نے حضرت ابن مسعود سے کی ہے اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کو صحیح قرار دیا ہے (فتح الباری ۱۰/۱۰۷ طبع المستطیع)۔

(۱) منار السبیل فی شرح الدلیل ۱/ ۳۵۷۔



## تریاق ۲

کردہ چیزوں میں نہیں رکھی)۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں: ”سمعت رسول اللہ ﷺ يقول: ما أبالي ما أتيت إن أنا شربت تریاقاً، أو تعلقت بتميمة، أو قلت الشعر من قبل نفسي“ (۱) (میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ اگر میں تریاق پیوں، یا کوئی تعویذ لگاؤں، یا اپنی جانب سے کوئی شعر کہوں تو میرے کسی کام کی مجھے کوئی پروا نہیں)، مطلب یہ ہے کہ اگر میں ان چیزوں کا ارتکاب کروں تو میں ان لوگوں میں سے ہو جاؤں گا جس کو اپنے کسی فعل کی پروا نہیں ہوتی، اور نہ وہ کسی غیر شرعی عمل سے باز رہتا ہے۔

خطابی کہتے ہیں کہ دوا کی غرض سے تریاق پیا مکروہ نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ نے کئی احادیث میں دوا اور علاج کی اجازت دی ہے، البتہ اس میں کراہت سانپ کے گوشت کی بنا پر پیدا ہوتی ہے، اور سانپ کا گوشت حرام ہے، مگر چونکہ تریاق کی کئی قسمیں ہیں، اس لئے جس قسم میں سانپ کا گوشت استعمال نہ کیا گیا ہو اس کے استعمال میں مضائقہ نہیں (۲)۔

دوا و علاج سے متعلق احادیث میں سے ایک حدیث یہ ہے کہ حضرت اسامہ بن شریکؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”كنت عند النبي ﷺ وجاءت الأعراب فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: نعم يا عباد الله تداؤوا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء، غير داء واحد قالوا: ما هو؟ قال: الهرم“ وفي لفظ: ”إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له

(۱) حدیث: ”ما أبالي ما أتيت إن أنا شربت تریاقاً أو تعلقت بتميمة“ کی روایت ابوداؤد (۳۲۹/۱۰)، عون المعبود طبع (تقریباً) نے کی ہے اس کے ایک راوی کے ضعف کی بنا پر مندرجہ ذیل اس کو موصول قرار دیا ہے۔

(۲) عون المعبود فی شرح سنن ابی داؤد ۳۲۹/۱۰، ۳۵۱، ۳۵۲۔

شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله“ (۱) (میں نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر تھا کہ کچھ اعرابی آئے اور عرض کیا، یا رسول اللہ! کیا ہم دوا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں اللہ کے بندو! دوا کرو اس لئے کہ اللہ عزوجل نے کوئی ایسی بیماری نہیں رکھی جس کے لئے شفاء نہ رکھی ہو، سوائے ایک بیماری کے، صحابہ نے دریافت کیا: وہ کون سی بیماری ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: بڑھاپا، ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں: اللہ نے کوئی بیماری نہیں اتاری جس کے لئے شفاء نازل فرمائی ہو جس نے جانا، جانا، اور جس نے نہ جانا، نہ جانا)۔

”مرقاۃ المفاتیح“ میں ہے کہ اگر تریاق میں کوئی شرعاً حرام چیز نہ ہو مثلاً سانپ کا گوشت اور شراب وغیرہ، تو وہ حرام نہیں ہے (۲)۔  
حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ سانپ کے گوشت کی حرمت کے قائل ہیں (۳)۔

جس تریاق میں سانپ کا گوشت مستعمل ہو اس کو بطور دوا استعمال کرنے کے بارے میں حنفیہ کے یہاں دو رائے ہیں (جن کا معنی کسی حرام شے سے علاج کے مسئلہ پر ہے)، ظاہر مذہب یہ ہے کہ جائز نہیں، ایک رائے یہ ہے کہ اگر اس سے شفاء کا علم ہو اور متعلقہ بیماری کی دوسری دوا معلوم نہ ہو تو رخصت ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے علاج کی اجازت دی ہے، اور ہر مرض کی کوئی دوا رکھی ہے، اس لئے اگر اس دوا میں کوئی حرام چیز ڈالی گئی ہو

(۱) الطب البصوي لابن قيم الجوزية ۱۳، مؤسسہ الرسالہ، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد لابن قیم الجوزیہ ۶۶/۳ طبع مصطفیٰ الجلیس۔

حدیث: ”إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه.....“ کی روایت احمد (۳۷۷/۱) طبع (المصنف) اور حاکم (۳۹۹/۲) طبع دائرة المعارف (استنباطیہ) نے کی ہے ذہبی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) مرقاۃ المفاتیح شرح صحیحہ المصباح ۳۶۱/۸۔

(۳) الاختیار شرح الخوارزمی ۱۳۷/۳ مصطفیٰ الجلیس ۱۳۵۵ھ، ابن ماجہ ۱۹۳/۵ طبع دار احیاء التراث، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۲۵۵/۱، روشۃ الطالبین ۳۷۲/۲ مکتب الاسلامی، المنی ۵۸۶/۸۔



## مزاحم

تعریف:

۱- لغت میں ”تزاحم“، ”تزاحم“ کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”تزاحم القوم“ (قوم نے ایک دوسرے سے مزاحمت کی) یعنی مجلس میں ایک دوسرے پر تنگی پیدا کی، یا ٹک مکان میں ایک دوسرے کو ڈھکیلا<sup>(۱)</sup>۔

شرعی اصطلاح میں بھی یہی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

شرعی حکم:

۲- جس مزاحمت سے کسی کو تکلیف پہنچے وہ حرام ہے، مثلاً اسلام حجر اسود کے وقت کمزوروں کے ساتھ طاقتوروں کی مزاحمت، اسی طرح وہ مزاحمت بھی حرام ہے، جس سے کوئی مظلوم شرعی لازم آئے، مثلاً طواف یا حجر اسود کے اسلام کے وقت یا مقامات عامہ پر عورتوں کے ساتھ مردوں کی مزاحمت۔

”مزاحمت“ کا ذکر (فقہاء کے یہاں) کئی مسائل میں آیا ہے جن میں سے یہ ہیں:

اول- مقتدی کی مزاحمت:

۳- اگر مقتدیوں کی کثرت کی بنا پر امام کی اتباع میں زمین پر سجدہ کرنا

اور اس سے شفاء ہونا معلوم ہو تو اس کے استعمال کی حرمت باقی نہیں رہی، اور بطور علاج اس کا استعمال درست ہے، رہی یہ حدیث: ”إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم“<sup>(۱)</sup> (بے شک اللہ نے کسی حرام کردہ چیز میں تمہاری شفاء نہیں رکھی ہے) تو اس کا معنی یہ ہے کہ اگر شفاء کا علم ہو تو حرام نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر حلق میں لقمہ پھنس جائے تو شراب کے ذریعہ اس کو نکلنا اور پیاس کو دور کرنے کے لئے اس کا پیا جائز ہے، بشرطیکہ کوئی دوسری جائز چیز موجود نہ ہو جو اس کی جگہ استعمال کی جاسکے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ کے یہاں بھی تریاق سے علاج کے سلسلہ میں دواؤں کو پائے جاتے ہیں، اور ان کی بنا اس حرام چیز سے علاج پر ہے جو کسی دوا میں ملی ہوئی ہو، بعض شافعیہ اس کو ناجائز کہتے ہیں، اور بعض اس کے جواز کے قائل ہیں، بشرطیکہ اس سے شفاء کا علم ہو اور کوئی دوسرا جائز متبادل موجود نہ ہو<sup>(۳)</sup>۔

مالکیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سانپ کو اگر شرعی طریقوں پر ذبح کیا جائے، اور اس کے زہر سے محفوظ رہا جائے اور کسی کو اس کے مرض کے علاج میں نفع کے تصور کی وجہ سے سانپ کے زہر کے ساتھ اس کے کھانے کی ضرورت ہو تو اس کے لئے سانپ کا گوشت کھانا جائز ہے<sup>(۴)</sup>، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تریاق میں سانپ کا گوشت ڈال دیا جائے اور اس میں پوری طرح گھل جائے تو اس سے علاج درست ہے۔ تفصیل کے لئے ”مداوی“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

(۱) حدیث: ”إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم“ کی تخریج صحیح ۳۳۲ میں گذر چکی۔

(۲) ابن ماجہ ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۲۳۹/۵، طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۳) منہاج الطالبین مع حاشیہ قلیوبی ۲۳/۳۰۳۔

(۴) جوہر لائل ۱/۲۱۷، الشرح الکبیر ۲/۱۱۵۔

(۱) مختار الصحاح، متن للملک مادۃ ”زحم“۔



## مزاحم ۴-۵

تفصیل ہے جسے ”صلاة الجماعة“ اور ”صلاة الجمعة“ کی اصطلاحات میں دیکھا جاسکتا ہے۔

### دوم- طواف میں مزاحمت:

۴- اگر لوگوں کا ازدحام کسی طواف کرنے والے کے لئے حجر اسود کی تفصیل یا اسلام سے مانع ہو تو اشارہ پر اکتفاء کر لیا درست ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: ”یا عمر ابنک رجل قوي، لا تؤذ الضعيف، إذا أردت استلام الحجر، فإن خلا لك فاستلمه، وإلا فاستقبله وكبر“<sup>(۱)</sup> (اے عمر! تم قوی شخص ہو، اس لئے استلام حجر کے وقت کسی ضعیف کو نہ ستانا، اگر تمہارے لئے گنجائش ہو تو استلام کر لو ورنہ اس کی طرف رخ کر کے تکبیر کہہ لو)۔

تفصیل ”اشارہ“ اور ”طواف“ کی اصطلاحات کے تحت مذکور ہے۔

### سوم- مفلس کے مال میں غرماء کی مزاحمت:

۵- اگر مفلس قرض دار (قرض خواہوں کے حق کی بنا پر مجبور قرار دینے جانے کے بعد) کسی ایسے دین کا قرض کرے جو اس پر پابندی سے قبل لازم ہوا ہو تو آیا یہ قرض ان قرض خواہوں کے حق میں جن کے حق کی حفاظت کے لئے اس پر پابندی عائد کی گئی ہے قابل قبول ہوگا اور جس شخص کے لئے مال کا قرض کیا گیا ہے وہ مال میں ان قرض خواہوں کا مزاحم بنے گا یا قرض خواہوں کو مزاحمت کے نقصان سے بچانے کے لئے دین پابند کئے گئے مفلس کے ذمہ باقی رہے گا؟

(۱) حدیث: ”یا عمر ابنک رجل قوي.....“ کی روایت بیہقی (۵/۸۰ طبع دارۃ المعارف اعمانیہ) نے دو طرق سے کی ہے جن میں سے ایک سے دوسرے کو تقویت ملتی ہے۔

مشکل ہو، اور کسی انسان یا جانور کی پشت پر سجدہ کرنا ممکن ہو تو اس پر مقتدی کے لئے سجدہ لازم ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں ائمہ کا اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جن چیزوں پر سجدہ کرنا ممکن ہو ان پر سجدہ کرنا واجب ہے، چاہے کسی انسان کی پشت یا قدم ہی پر سجدہ کرنا پڑے، اس لئے کہ یہ امام کے اتباع کی ممکنہ صورت ہے، دوسری دلیل یہ حدیث ہے: ”إذا اشتد الزحام فليسجد أحدكم على ظهر أخيه“<sup>(۱)</sup> (جب بھیغز زیادہ ہو جائے تو چاہئے کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کی پشت پر سجدہ کرے)، اگر وہ سجدہ نہ کرے تو مذکورہ ائمہ کے نزدیک وہ بلاعذر اتباع سے پیچھے ہٹنے والا قرار پائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک انسان کی پشت پر سجدہ کرنا جائز نہیں، اگر کوئی سجدہ کر لے تو اس کو نماز کا اعادہ کرنا پڑے گا، ان کا استدلال نبی کریم ﷺ کی اس حدیث سے ہے: ”مکن جبھتك من الأرض“<sup>(۲)</sup> (اپنی پیٹائی زمین پر جما دو)، اور کسی انسان کی پشت پر سجدہ کرنے سے تمکین من الارض حاصل نہیں ہو سکتی<sup>(۳)</sup>۔

البتہ جس صورت میں کسی طرح سجدہ ممکن نہ ہو تو آیا وہ امام کی متابعت سے خارج ہو جائے یا انتظار کرے؟ اس سلسلے میں اختلاف

(۱) حدیث: ”إذا اشتد الزحام فليسجد أحدكم على ظهر أخيه.....“ حضرت عمرؓ بن خطابؓ پر موقوف وارد ہوئی ہے اس کو بیہقی نے روایت کیا ہے (۳/۱۸۳ طبع دارۃ المعارف اعمانیہ) اور ابن قدامہ نے بھی المغنی میں اسے سعید بن منصور کی سنن کے حوالہ سے حضرت عمرؓ فاروقؓ پر موقوف نقل کیا ہے (المغنی ۲/۳۱۳ طبع ریاض)۔

(۲) حدیث: ”مکن جبھتك من الأرض“ کی روایت بزار (کشف الاستار ۲/۸۸، طبع الرسالہ) نے کی ہے بیہقی کہتے ہیں کہ اس کے رجال کامل اعتبار ہیں (مجمع الزوائد ۳/۲۷۵ طبع القدی)۔

(۳) اکسی الطالب ۱/۲۵۳، المغنی لابن قدامہ ۲/۳۱۳، الروضہ ۳/۱۸، المدونہ ۱/۲۷۱۔



## مزام ۶

ہیں مگر ان میں سے ہر ایک مقصود ہے، اس لئے ان کی انفرادی حیثیت باقی رہے گی۔

اگر کوئی اس طرح وصیت کرے کہ میرا ٹکٹ مال حج، زکاۃ، زید اور کفارات کے لئے صرف کیا جائے تو پورے ٹکٹ مال کو چار حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، اور فرض کو آدمی کے حق پر مقدم نہیں کیا جائے گا، کیونکہ آدمی محتاج ہے۔

مگر یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وصیت شخص مبین کے لئے ہو، اگر مبین نہ ہو تو تقسیم نہیں کیا جائے گا، بلکہ الاقویٰ فالاقویٰ کے اصول پر تقدم حاصل ہوگا، اس لئے کہ یہ تمام بحیثیت حق اللہ باقی رہیں گے جبکہ وہاں کوئی مبین مستحق نہ ہو<sup>(۱)</sup>۔

مثلاً نفعیہ کہتے ہیں کہ واجب کو غیر واجب پر مقدم نہیں کیا جائے گا، خواہ اس کا تعلق کسی آدمی سے ہو یا اللہ کے نفلی حق سے، بلکہ وصیتیں باہم مترام ہوں گی، اور اس کو واجب اور غیر واجب پر برابر تقسیم کر دیا جائے گا، اس کے بعد بھی اگر واجب میں کچھ کی رہ جائے اور ٹکٹ مال کا کافی ثابت ہو تو وہ اصل مال سے پوری کی جائے گی، حنابلہ میں ابو الخطاب بھی اسی کے قائل ہیں<sup>(۲)</sup>۔

حنابلہ کے نزدیک اگر اس شخص نے ٹکٹ مال سے واجب ادا کرنے کی وصیت کی ہو تو وصیت درست ہوگی، اگر اس کے سوا کوئی اور وصیت نہ ہو تو وصیت مفید نہ ہوگی اور واجب پورے مال سے ادا کیا جائے گا، جیسا کہ اس صورت میں ادا کیا جائے گا جبکہ اس نے وصیت نہ کی ہو، البتہ اگر اس نے کوئی اور بھی وصیت کی ہو تو واجب کو مقدم کیا جائے گا، اگر واجب کی ادائیگی کے بعد ٹکٹ مال میں سے کچھ بچ جائے تو اس سے تبرع کی ادائیگی کی جائے گی<sup>(۳)</sup> (دیکھئے:

(۱) ابن ماجہ ۵/۲۲۳، ۲۲۴

(۲) مغنی المحتاج ۳/۶۷، اسنی الطالب ۵۹۳، المغنی ۶/۱۲۹

(۳) المغنی ۶/۱۲۹، ۱۳۰

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر وہ حالت پابندی میں اقرار کرے تو قرض خواہوں کے حق میں اس کا اقرار قابل قبول نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس حق کے ساتھ پہلوں کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اس کا اقرار بغیر بینہ کے قابل قبول نہیں ہوگا، مثلاً نفعیہ کا قول ظہر یہ ہے کہ یہ اقرار قرض خواہوں کے حق میں بھی قبول کیا جائے گا، اور اقرار والا شخص مال میں قرض خواہوں کا مزاحم بنے گا، جس طرح کہ حالت مرض میں دین کا اقرار دین صحت کے قرض خواہوں کا مزاحم بنتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

یہ حکم اور اختلاف اس وقت ہے جب اس نے پابندی سے پہلے لزوم دین کا اقرار کیا ہو، لیکن اگر پابندی کے بعد لزوم ہو تو اس میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کے لئے ”تھلیس“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

## چہارم - وصیتوں کے درمیان مزاحمت :

۶ - حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کئی وصیتیں جمع ہو جائیں تو دیکھا جائے گا کہ کیا وہ سب کی سب اللہ کے لئے ہیں، پھر ان میں بھی کیا سب فرض مثلاً حج و زکاۃ ہیں، یا واجبات مثلاً کفارات، نذر اور صدقۃ افطر ہیں یا سب کے سب نفل ہیں مثلاً نفلی حج اور فقراء کے لئے صدقۃ مائلہ، ان صورتوں میں آغاز اس وصیت سے کیا جائے گا جس کو خود وصیت کرنے والے نے اولیت دی ہو، اور اگر مذکورہ تمام چیزیں جمع ہوں مثلاً حج فرض، کفارات، نذر اور صدقۃ مائلہ برائے فقراء تو اول فرض سے متعلق وصیت پر عمل کیا جائے گا، پھر واجب پھر نفل، اگر حق اللہ اور حق العبد دونوں جمع ہو جائیں تو ٹکٹ کو سب پر تقسیم کر دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ تمام حقوق اگرچہ حقیقت میں اللہ ہی کے لئے

(۱) فتح القدیر ۸/۲۰۸، روضۃ الملاحظین ۳/۱۳۲، ۱۳۳، المغنی ۶/۱۲۹



”وہیت“ کی اصطلاح۔

۷۔ اگر کسی نے کسی شخص کے لئے کسی مہینہ چیز کی وصیت کی، پھر اسی چیز کی دوسرے کے لئے بھی وصیت کر دی تو وصیت کردہ چیز ان دو شخصوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگی جن کے لئے یکے بعد دیگرے وصیت کی گئی ہو، اس لئے کہ اس چیز کے ساتھ دونوں کا براہ حق متعلق ہے، لہذا اس میں دونوں کی شرکت ضروری ہے جیسا کہ اس صورت میں شرکت ہوتی ہے جبکہ اس چیز کی دونوں اشخاص کے لئے ایک ساتھ وصیت کرے۔

اگر کسی نے کسی شخص کے لئے اپنے ٹسٹ مال کی وصیت کی، پھر دوسرے شخص کے لئے بھی اپنے ٹسٹ مال کی وصیت کر دی، تو ٹسٹ دونوں کے درمیان منقسم ہوگا، اگر وراثہ و ٹسٹ کی اجازت نہ دیں، لیکن اگر وہ اجازت دے دیں تو ہر ایک اپنا ٹسٹ حاصل کر سکے گا، اس لئے کہ وصیت والے دونوں آدمیوں کی شخصیتیں الگ الگ ہیں، اسی طرح اگر کسی نے اپنے پورے مال کی وصیت کسی شخص کے لئے کی پھر دوسرے شخص کے لئے بھی پورے مال کی وصیت کر دی، تو مزاحم کی بنا پر یہ مال دونوں کے درمیان ہر اہل تقسیم ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

اگر مذکورہ دونوں اشخاص میں سے کوئی وصیت کرنے والے کی موت سے قبل مر جائے تو پورا مال دوسرے شخص کو ملے گا، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جبکہ دونوں کی موت وصیت کرنے والے کی موت کے بعد ہو، اور وصیت کرنے والے کی موت کے بعد ایک اپنے سے متعلق وصیت رد کر دے، اس لئے کہ یہ مزاحمت والا اشتراک ہے جو مزاحم کی موت یا اس کی جانب سے تردید کے بعد ختم ہوگا (۲)۔

یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وصیت سے وصیت کرنے والے کے رجوع پر کوئی دلیل موجود نہ ہو، لیکن اگر پہلی وصیت سے رجوع پر کوئی دلیل موجود ہو، مثلاً یوں کہ میں نے فلاں کے لئے اس چیز کی وصیت کی جو میں نے دوسرے فلاں کے لئے کی تھی تو ظاہر یہ وصیت سے رجوع قرار پائے گا<sup>(۱)</sup>۔

پنجم۔ از دحام کے باعث قتل :

۸۔ ائمہ ثلاثہ (ابوحنیفہ، مالک اور احمد) کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی کنواں یا باب کعبہ یا مطاف یا کسی تنگ مقام پر لوگوں کی کافی بھیڑ جمع ہو جائے، پھر وہاں سے ایک مقتول شخص کو چھوڑ کر وہ منتشر ہو جائیں جس کے قاتل کا پتہ نہ ہو تو یہ ”اشتباہ“ نہیں کہلائے گا، یہ اسحاق کا قول ہے، اور حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے بھی یہی منقول ہے۔

اس کی دیت کہہ کرے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اس کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی<sup>(۲)</sup>، ان کا استدلال اس روایت سے ہے جس کو سعید بن منصور نے اپنی سنن میں حضرت ابو ائیم سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”قتل رجل في زحام الناس بعرفة، فجاء أهله لعمر فقال: بينكم علي من قتله، فقال علي يا أمير المؤمنين: لا يطل دم امرئ مسلم، إن علمت قاتله، وإلا فأعط ديتَه من بيت المال“ (ایک شخص عرفہ میں لوگوں کی بھیڑ میں قتل ہو گیا، تو اس کے اہل خانہ حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوئے، حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا: اس کے قاتل کے خلاف بینہ پیش کرو، اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ امیر المؤمنین! کسی مسلمان کا خون بدر (رایگاں) نہیں ہوتا، اگر آپ کو

(١) مطالب أولي أغسطس ١٩٦٠م، ١٦١م، جامعة دمشق، ١٩٦٩م، روض الطالب

سہر ۶۰ء، ۶۱ء، حاشیہ ابن عابدین ۵/۵۷۷

(۴) المثنیٰ ۶۹/۸، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۶۰۶۔

(۱) مطالب اولیٰ الثانی / ص ۶۰، ص ۶۱، روض الطالب ص ۶۳، حاشیه ابن

طابدين ۵/ ۳۲۷، جامعۃ المدینۃ ۳۲۹۔

$$-0.125 \quad (r)$$



## ترجمہ ۹

کے لئے مفلس پر پابندی عائد ہونے کے بعد کسی دین کا پتہ چلے، یا اور کوئی نیامالی التزام سامنے آئے۔

اسی طرح طواف کے تحت بھی اس کا ذکر ملتا ہے، جبکہ طواف کرنے والے کے لئے حجر اسود کا اسلام یا تقبیل مشکل ہو جائے۔

تافل کا علم ہے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کی دیت بیت المال سے ادا کیجئے۔

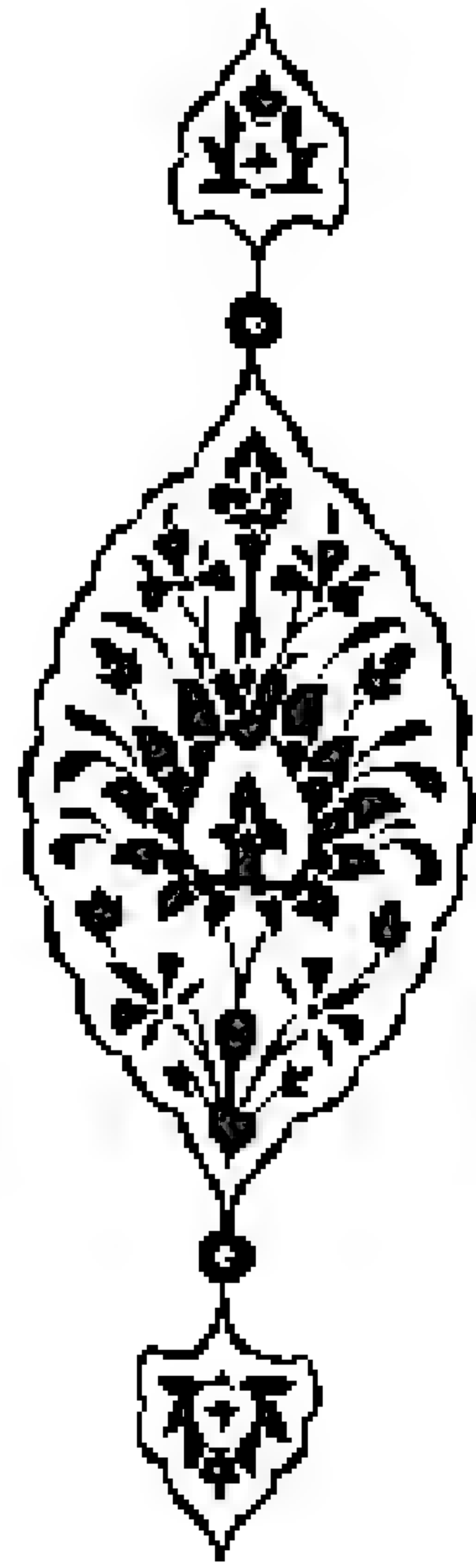
مالک کہتے ہیں کہ اس کا دم بدر ہے، اس لئے کہ اس کے تافل کا پتہ نہیں ہے، اور نہ کوئی ”اشتباہ“ پایا جاتا ہے کہ ”تسامت“ کا فیصلہ کیا جائے، اس لئے کہ ان کے نزدیک ”تسامت“ کے اسباب پانچ ہیں جن میں بھیڑ میں مقتول چھوڑ کر منتشر ہونا نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ ”اشتباہ“ ہے، اور اس کے لئے کوئی شرط نہیں کہ بھیڑ میں جمع لوگوں اور مقتول کے درمیان کوئی عداوت ہو، حسن اور زہریٰ ازدحام میں مرنے والے شخص کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کی دیت ان لوگوں پر واجب ہے جو اس وقت وہاں موجود تھے، اس لئے کہ اس کا قتل ان ہی لوگوں کے ذریعہ ہوا، اسی طرح اگر کسی تنگ مقام پر ایسے لوگوں کا ازدحام ہوا جن کے بارے میں قتل پر متفق ہونے کا تصور نہ کیا جاسکتا ہو پھر وہ لوگ جب وہاں سے منتشر ہوئے تو ایک مقتول اس مقام پر موجود تھا، اس کے بعد ولی نے مذکورہ لوگوں کی ایک ایسی تعداد کے خلاف دعائے قتل پیش کیا جن کا قتل کے لئے اجتماع متصور ہو، تو یہ دعویٰ تافل قبول ہوگا، اور ”تسامت“ کا فیصلہ کیا جانا ممکن ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

### بحث کے مقامات:

۹۔ فقہاء نے تراجم کا ذکر نماز جمعہ اور جماعت کے ذیل میں کیا ہے، جبکہ ازدحام کے باعث انتقالات نماز میں مقتدی کے لئے امام کی متابعت مشکل ہو جائے۔

تقلیس کے باب میں بھی اس کا ذکر ملتا ہے، جبکہ قرض خواہوں



(۱) جامعہ الدوسقی ۲/۲۸۷۔

(۲) روضة الطالبین ۱/۱۱، ۱۲، المغنی ۱/۶۹۸۔



## تزکیہ ۱

## تزکیہ

### تعریف:

۱- ”تزکیۃ“ لغت میں ”زکّی“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”زکّی فلان فلان“ جب اس کی نسبت ”زکاء“ یعنی صلاح کی طرف کرے (یعنی فلاں نے فلاں کو صالح قرار دیا)، اور ”زکا الزجّل یزکو“ صالح ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، صفت ”زکّی“ ہے جس کی جمع ”ازکیاء“ ہے<sup>(۱)</sup>۔

راغب کہتے ہیں کہ ”زکاۃ“ اصل میں وہ نمو اور زیادتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی برکت سے حاصل ہوتی ہے، اس کا لحاظ دنیوی اور اخروی دونوں امور میں کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: ”زکا الزرع یزکو“ کھیتی سے برکت و نمو حاصل ہوئی، اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا“<sup>(۲)</sup> (کون سا کھانا پاکیزہ ہے)، اس میں اشارہ ایسے حلال کی طرف ہے جس کے انجام کو بردانہ سمجھا جائے، اسی سے ”زکاۃ“ بھی ہے جو انسان اپنے مال سے اللہ کا حق نکال کر فقراء کو دیتا ہے، اس کا نام ”زکاۃ“ اس لئے رکھا گیا کہ اس میں برکت کی امید ہوتی ہے، یا تزکیۃ نفس کی بنا پر، یعنی خیرات و برکات کے ذریعہ اس کو ترقی حاصل ہوتی ہے، یا دونوں کی بنا پر، اس لئے کہ دونوں خیرات میں موجود ہیں۔

(۱) المصباح ماہ: ”زکّی“۔

(۲) سورہ کہف: ۱۹۔

نفس کی طہارت و صفائی کی بنا پر انسان دنیا میں اوصاف محمودہ کا اور آخرت میں اجر و ثواب کا مستحق ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ انسان اہتمام کرے کہ کس چیز میں اس کی طہارت و صفائی ہے، اس کی نسبت کبھی بندہ کی طرف کی جاتی ہے، اس لئے کہ کسب طہارت کا عمل وہی کرتا ہے، مثلاً ”قُلْنَا أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا“<sup>(۱)</sup> (وہ بھینا یا مراد ہو گیا جس نے اپنی جان کو پاک کر لیا)، اور کبھی اس کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے، اس لئے کہ اس کا کرنے والا حقیقت میں وہی ہے مثلاً ”بَلِ اللّٰهُ يَزْكِي مَنْ يَّشَاءُ“<sup>(۲)</sup> (حالانکہ اللہ جسے چاہے پاکیزہ ٹھہرائے)، اور کبھی نبی کریم ﷺ کی طرف ہوتی ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ ہی کے واسطے سے ان کی طہارت ہوتی ہے مثلاً ”تُطَهَّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِمَا“<sup>(۳)</sup> (اس کے ذریعہ سے آپ انہیں پاک صاف کر دیں گے)، نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ“<sup>(۴)</sup> (جو تمہارے رب و ہمارے آیتیں پڑھتا اور تمہیں پاک کرتا ہے)، اور کبھی اس عبادت کی طرف نسبت ہوتی ہے جو اس کا آلہ و ذریعہ ہے مثلاً ”وَحَنَانًا مِّنَ لَّدُنَّا وَزَكَاةً“<sup>(۵)</sup> (اور خاص اپنے پاس سے رقت قلب اور پاکیزگی)، نیز ”لَا هَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا“<sup>(۶)</sup> (تا کہ تمہیں ایک پاکیزہ لڑکا دوں)، یعنی پیدائشی طور پر صالح و پاکیزہ لڑکا، یہ اس طریقہ کے مطابق ہے جو ہم نے اجنباء کے مفہوم میں ذکر کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بعض بندوں کو صاحب علم اور خلقت پاکیزہ بناتے ہیں جو کسی سے تعلیم حاصل

(۱) سورہ شمس: ۹۔

(۲) سورہ نساء: ۳۲۔

(۳) سورہ توبہ: ۱۰۳۔

(۴) سورہ توبہ: ۱۵۱۔

(۵) سورہ مریم: ۱۳۔

(۶) سورہ مریم: ۱۳۔



## ترکیہ ۲

کر کے اور مجاہدہ و ریاضت کے ذریعہ ایسے نہیں بنتے بلکہ توفیق الہی سے ایسے ہوا کرتے ہیں۔

انسان کے لئے اپنی ذات و نفس کے ترکیہ کی دو صورتیں ہیں: پہلی صورت: یہ ہے کہ انسان اپنے عمل کے ذریعہ اپنے کو پاک و صاف کرے اور یہ اچھی بات ہے، آیات ذیل کا مقصد بھی یہی ہے: ”قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقْنَاهَا“ (وہ یقیناً بامراد ہو گیا جس نے اپنی جان کو پاک کر لیا) اور ”قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى“<sup>(۱)</sup> (بامراد ہوا وہ جو پاک ہو گیا)۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ زبان سے ترکیہ کیا جائے مثلاً کوئی عادل شخص کسی کا ترکیہ کرے، یہ ترکیہ اگر خود انسان اپنے بارے میں کرے تو مذموم ہے، اللہ تعالیٰ نے اس سے منع کیا ہے، ”فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ“<sup>(۲)</sup> (تو تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھو)، اس سے روکنے کا مقصد تادیب ہے، اس لئے کہ اپنی تعریف آپ کرنا عقل اور شرع دونوں لحاظ سے مذموم ہے، ایک دوسرا شخص سے پوچھا گیا: وہ کیا چیز ہے جو حق ہونے کے باوجود اچھی نہیں تو اس نے کہا: اپنی تعریف خود کرنا<sup>(۳)</sup>۔

فقہاء کے یہاں صلاح کی نسبت کے لئے ترکیہ یا تعدیل کی تعبیر استعمال ہوتی ہے، اس لحاظ سے یہ دونوں مترادف ہیں<sup>(۴)</sup>۔ باب تضامیں ”ترکیہ“ کی تعریف تعدیل شہود (یعنی گواہوں کو پاکیزہ قرار دینے) سے کی جاتی ہے۔

انسان کے مال کا ترکیہ یہ ہے کہ زکاۃ کی واجب مقدار مال سے نکال دی جائے۔

”جرح“ ترکیہ کی ضد ہے، لغت میں اس کا معنی ہے: ”جسم کو کاٹنا“، اسی سے لوگ بولتے ہیں: ”جرحہ بلسانہ جرحاً“ اس نے اس کو اپنی زبان سے جرح کیا، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی کسی کا عیب بیان کرے اور اس کی مذمت کرے، اسی سے ہے: ”جرحت الشاهد أو الراوي“ یعنی میں نے شاہد (گواہ) یا راوی کے تعلق سے ایسی باتیں ظاہر کیں جن کی وجہ سے اس کی شہادت یا روایت رد ہو سکتی ہے<sup>(۱)</sup>۔

گواہوں کے بارے میں تحقیق و تفتیش کے لئے جو شخص مقرر کیا جاتا ہے اس کو فقہاء ”مزکی“ کہتے ہیں، حالانکہ درحقیقت وہ جرح اور ترکیہ دونوں کرتا ہے، لیکن ان میں سے بہتر وصف کے ساتھ اس کا نام رکھ دیا گیا۔

### ترکیہ کا حکم:

۲- امام ابو حنیفہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ ظاہری عدالت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، الا یہ کہ فرائق مخالف شاہد کی عدالت پر اعتراض کرے، امام ابو حنیفہ نے حدود اور قصاص کا استثناء کیا ہے، ان کے نزدیک ان دونوں معاملات میں ترکیہ واجب ہے، چاہے فرائق مخالف اعتراض نہ کرے۔

مذکورہ روایت میں امام احمد کے نزدیک اس باب میں حد اور مال برابر ہیں۔

امام مالک، امام ابو یوسف، امام محمد اور شافعیہ کی رائے اور امام احمد کی دوسری روایت ہے کہ تمام معاملات میں ترکیہ واجب ہے، لیکن یہ اس صورت کے ساتھ مشروط ہے جبکہ قاضی گواہوں کے حال سے واقف نہ ہو، اگر قاضی گواہوں کی عدالت کے بارے میں جانتا ہو تو

(۱) معین الحکام ۴، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳



### ترکیہ ۳

ترکیہ کی حاجت نہیں اور اگر جانتا ہو کہ یہ حرمِ حج ہیں تو ان کی شہادت رد کر دے گا تمام فقہاء کی یہی رائے ہے۔

۳۔ پہلی رائے کے قائلین نے ظاہرِ عدالت کے مطابق فیصلہ کے جواز پر حضرت عمرؓ کے قول سے استدلال کیا ہے، انہوں نے فرمایا: ”المسلمون عدول بعضهم علی بعض“ (تمام مسلمان ایک دوسرے کے حق میں عادل ہیں)، دوسری دلیل یہ ہے: ”أن أعرابیا جاء إلى النبي ﷺ فشهد برؤية الهلال، فقال له النبي ﷺ أتشهد ألا إله إلا الله؟ فقال: نعم، فقال: أتشهد أنني رسول الله؟ فقال: نعم فصام وأمر الناس بالصيام“<sup>(۱)</sup> (ایک اعرابی نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور روایتِ بلال کی شہادت دی، تو آپ ﷺ نے اس سے پوچھا: کیا تم اس کی شہادت دیتے ہو کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں؟ تو اس نے کہا: ہاں، پھر آپ نے پوچھا: کیا تم شہادت دیتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ تو اس نے عرض کیا: ہاں، پھر آپ ﷺ نے روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی روزہ کا حکم دیا)۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ عدالت ایک امرِ خفی ہے جس کا سبب خوفِ الہی ہے، اور اس کی دلیل اسلام ہے، اس لئے اسلام اگر موجود ہو تو کافی ہے، جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ قائم ہو جائے۔ امام ابوحنیفہؒ نے حدود و قصاص کا استثناء کیا ہے، دوسرا فریق گواہ پر جرح نہ کرے تب بھی انہوں نے ترکیہ کو لازم قرار دیا ہے، کیونکہ حدود و قصاص کی بنیاد احتیاط پر ہے جو شہادت کی بنا پر ساقط ہو جاتی ہیں، دیگر امور کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔

(۱) حدیث: ”أن أعرابیا جاء إلى النبي ﷺ فشهد برؤية الهلال.....“ کی روایت ترمذی (۳۷۳، ۷۵ طبع مجلس) اور نسائی (۳۲۴ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے ترمذی و نسائی نے اس کو مرسل قرار دیا ہے۔

جو لوگ ہر معاملے میں ترکیہ کو واجب کہتے ہیں ان کا استدلال اس آیت سے ہے: ”بِمَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ“<sup>(۱)</sup> (ان گواہوں میں سے جنہیں تم پسند کرتے ہو) اور اس کے پسندیدہ ہونے کا علم اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہم اس کے بارے میں تحقیق حال نہ کر لیں، دوسری دلیل یہ ہے کہ عدالت شرط ہے، اس لئے اس کا معلوم ہونا ضروری ہے، جس طرح کہ اسلام کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور جیسا کہ اگر دوسرا فریق گواہ پر جرح کرے تو اس کی تحقیق ضروری ہوتی ہے۔

رہا مسلمان اعرابی کا معاملہ تو وہ صحابی رسول تھے اور ان کی عدالت تو خود خدا تعالیٰ کی تحسین و تعریف کی بنا پر ثابت ہے، اس لئے کہ جس شخص نے زمانہ نبوت میں صحبت نبوی اور دین اسلام کی خاطر اپنا دین و مذہب چھوڑ دیا، اس کی عدالت ثابت شدہ ہے۔

نیز حضرت عمرؓ کا ایک اثر منقول ہے کہ ان کے پاس دو گواہ لائے گئے، تو حضرت عمرؓ نے ان دونوں سے کہا کہ میں تم دونوں سے واقف نہیں ہوں، لیکن میری عدم واقفیت سے کوئی فرق نہیں پڑتا، جاؤ کسی ایسے شخص کو لے آؤ جو تم دونوں کے بارے میں بتائے، چنانچہ وہ دونوں ایک شخص کو لے کر حاضر ہوئے، تو حضرت عمرؓ نے اس شخص سے پوچھا کہ کیا تم ان دونوں کو جانتے ہو؟ اس شخص نے کہا: ہاں! حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ کیا کسی سفر میں ان کے ساتھ رہے ہو جس میں انسان کے اوصاف ظاہر ہوتے ہیں؟ اس نے کہا: نہیں، پھر حضرت عمرؓ نے دریافت فرمایا: کیا تم نے ان کے ساتھ درہم و دینار کا کوئی مالی معاملہ کیا جو رشتوں اور تعلقات کو کاٹ دیتا ہے؟ اس نے کہا: نہیں، پھر حضرت عمرؓ نے پوچھا: کیا تم کبھی اس کے پڑاؤں میں رہے ہو جس میں تم کو اس کی صبح و شام دیکھنے کا موقع ملا ہو؟ اس نے کہا: نہیں، تو

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۲۔



حضرت عمرؓ نے اس سے کہا: عزیزم! پھر تم ان دونوں کو نہیں جانتے، (اور ان دونوں سے کہا): جاؤ کسی ایسے شخص کو لاؤ جو تم دونوں کو پہچانتا ہو۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ یہ سوال وجواب اس بات کی دلیل ہے کہ بلا تعارف شہادت معتبر نہیں (۱)۔

۴- علماء حنفیہ کا خیال ہے کہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف حقیقی نہیں بلکہ یہ اختلاف عصر و زمان کا نتیجہ ہے، اس لئے کہ امام ابوحنیفہ کے عہد میں لوگ اہل خیر اور ارباب صلاح تھے، کیونکہ وہ تابعین کا زمانہ تھا، اور اس دور کے لوگوں کے لئے نبی کریم ﷺ نے خیریت کی شہادت دی ہے، ارشاد فرمایا: ”خیر الناس قونی، ثم النین یلونہم، ثم النین یلونہم، ثم یجیء من بعدہم قوم تسبق شہادۃہم ایمانہم، وأیمانہم شہادۃہم“ (۲) (سب سے بہتر لوگ میرے زمانے کے ہیں، پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے، پھر وہ جو ان کے بعد ہوں گے، پھر ان کے بعد ایسے لوگ آئیں گے جن کی کوہی ان کی قسموں سے پہلے اور ان کی قسمیں ان کی کوہیوں سے پہلے ہوا کریں گی)۔

غرض ان کے وقت میں صلاح و ورستی کا غلبہ تھا، اس لئے لوگوں کے پوشیدہ احوال کی تحقیق کی حاجت نہ تھی، لیکن پھر زمانہ تبدیل ہوا، اور صاحبین کے دور میں فساد پھیل گیا، اس لئے عدالت کے بارے میں تحقیق کی حاجت پڑی، مگر بعض علماء نے اس اختلاف کو حقیقی قرار دیا ہے (۳)۔

(۱) البدائع ۱/۲۷۰، ابن ماجہ ۳/۵۷، تہذیب لکھنؤ ۱/۲۵۶، قلیوبی و عمیرہ ۳/۶۳، المغنی ۳/۶۳۔

(۲) حدیث: ”خیر القرون قونی.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/۲۳۳ طبع الشریعہ) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۳) البدائع ۱/۲۷۰، المغنی ۳/۶۳، معین لکھنؤ ۱/۱۰۳۔

سقوط تزکیہ کی صورتیں:

۵- اسماعیل بن حماد امام ابوحنیفہ سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چار گواہوں کی عدالت کے بارے میں تحقیق نہیں کی جائے گی: تہمت کو رد کرنے کی کوہی دینے والے دونوں کے گواہ، علامیہ تعدیل کے گواہ، مسافر کے گواہ، اشخاص کے گواہ (۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ وہ شاید جو عدالت کے حق میں نمایاں ہو یعنی اپنی عدالت کے لحاظ سے اپنے ہم عصروں سے فائق ہو، اگر اس کو مدعا علیہ سے عداوت نہ ہو تو اس کی شہادت کے بارے میں کوئی عذر قائل قبول نہ ہوگا، البتہ عداوت یا اسی طرح قرابت کی صورتوں میں عذر قائل قبول ہوگا۔

اسی کی ایک صورت یہ ہے کہ فیصلہ جس کے خلاف صادر ہوا اگر اس کی جانب سے اس کے خلاف کوہی دینے والے کو کچھ اندیشہ ہو تو اس کے خلاف شہادت کے باب میں اس کا عذر قائل قبول نہ ہوگا (۲)۔

صاحب ”المغنی“ نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ بظاہر علامات خیر رکھنے والوں کی شہادت قبول کی جائے گی، اس کی صورت یہ ہے کہ دو مسافروں نے حاکم کے پاس آکر شہادت دی جن کو حاکم نہیں پہچانتا تو اگر ان میں خیر کی علامت دیکھے تو ان کی کوہی قبول کرے گا، کیونکہ ان دونوں کی عدالت کی تحقیق ممکن نہیں ہے تو اس صورت میں شہادت قبول کرنے سے توقف کرنے سے حقوق ضائع ہوں گے، اس لئے ان دونوں کے حق میں محض اچھی علامات ہی پر مدار رکھنا واجب ہے (۳)۔

(۱) معین لکھنؤ ۱/۱۰۶۔

(۲) المغنی ۱/۱۵۹۔

(۳) المغنی ۱/۷۰۔



## تزکیہ ۶-۷

اس کا معنی یہ ہے کہ مذکورہ گواہوں کے نام مدعا علیہ کو نہیں بتائے جائیں گے، کہ ان کا تزکیہ یا ان پر جرح کر سکے، بلکہ مذکورہ بالا وجود سے بلا تزکیہ ان کی شہادت کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے گا۔

### تزکیہ کی اقسام:

۶- تزکیہ کی دو قسمیں ہیں: تزکیہ سر (خفیہ) اور تزکیہ علانیہ۔

گواہوں کے احوال کی خفیہ تحقیق و تفتیش کے لئے قاضی کو چاہئے کہ ایسے شخص کا انتخاب کرے جو لوگوں میں حد درجہ قابل اعتماد دیاقتدار متقی، بہت زیادہ سمجھدار، باخبر اور صاحب تمیز ہو، اس کو گواہوں کے بارے میں تحقیق کی ذمہ داری دے گا، اس لئے کہ قاضی عدالت کے بارے میں تحقیق کا ذمہ دار بنایا گیا ہے، اس لئے اس معاملے میں اس پر حد درجہ احتیاط لازم ہے، مذکورہ اوصاف کے حامل کسی شخص کا انتخاب کرنے کے بعد قاضی ایک رقعہ پر متعلقہ تمام گواہوں کے نام، نسب، قبائل، مقام، نماز پڑھنے کی جگہ اور ہر ایسی چیز تحریر کر دے جس سے وہ دوسروں سے ممتاز ہو جائیں، ان کی پہچان میں کوئی شبہ باقی نہ رہے، اس لئے کہ کبھی ایک ہی نام اور صفت کے کئی لوگ ہوتے ہیں، پرچہ پر یہ تمام چیزیں لکھنے کے بعد پرچہ سب سے چھپا کر اپنے قابل بھروسہ شخص کے حوالہ کر دے جس کی خبر کسی دوسرے کو نہ ہو، تاکہ تفتیش کرنے والے کو دھوکہ نہ ہو، اس کے بعد قاضی کے متعین کردہ تفتیش کرنے والے کی ذمہ داری ہے کہ وہ جانکار لوگوں سے گواہوں کے بارے میں تفتیش حال کرے، اور ان کے پڑوں اور محلہ کے قابل اعتماد لوگوں سے معلومات حاصل کرے، اسی طرح جس بازار میں اس کے کاروبار یا لین دین کے معاملات چلتے ہوں وہاں والوں سے دریافت کرے۔

علانیہ تفتیش خفیہ تفتیش کے بعد ہوگی، اس کی صورت یہ ہے کہ

قاضی خفیہ تفتیشی عمل کے بعد تفتیش کرنے والے کو بلائے گا تاکہ خود گواہ کے سامنے اس کے احوال پیش کرے۔  
خفیہ اور علانیہ دونوں تحقیق ضروری ہے یا ایک کافی ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

خفیہ کہتے ہیں کہ آج کے دور میں صرف خفیہ تحقیق کافی ہے، اس لئے کہ علانیہ تحقیق میں فتنہ اور مصیبت کا اندیشہ ہے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ قاضی خفیہ اور علانیہ دونوں تحقیقات کرے، اگر صرف خفیہ تحقیق پر اکتفاء کرے تو بلاشبہ درست ہوگا، جس طرح کہ علانیہ تحقیق پر اکتفاء کرنا رائج قول کے مطابق درست ہے<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ خفیہ تحقیق کے بعد قاضی کا بھیجا ہوا امین حاکم سے براہ راست وہ باتیں بتائے گا جو اس نے ان لوگوں سے سنیں جن کے پاس وہ بھیجا گیا، ایک قول یہ ہے کہ جن لوگوں کے پاس تحقیق حال کے لئے بھیجا گیا جو کچھ انہیں قاضی کی طرف سے بھیجے ہوئے امین سے معلوم ہوا اس کو وہ حاکم سے براہ راست بیان کریں گے، ایک رائے یہ بھی ہے کہ محض اس کو لکھ کر دے دینا کافی ہے<sup>(۳)</sup>۔

حنابلہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک خفیہ تحقیق کافی ہے<sup>(۴)</sup>۔

۷- پھر کیا مزکی (جس کے پاس تزکیہ کی معلومات کے لئے خط بھیجا گیا) کا قول معتبر ہوگا یا ان لوگوں کا جن کو مزکی کے پاس بھیجا گیا ہے، اور جن کو 'احباب المسائل' کہتے ہیں، بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ معتبر مزکی کا قول ہے، شافعیہ میں سے شیخین نے بہت سے شافعیہ کے

(۱) معین الحکام ص ۱۰۷۔

(۲) الشرح الکبیر ۳/۷۰، ۷۱، ۷۲۔

(۳) قلیوبی و عمیرہ ۳/۳۰۷۔

(۴) المغنی ۱۵/۹۔



## ترکیہ ۸

ایک رائے یہ ہے کہ ان دونوں میں جو سب سے زیادہ عادل ہو اس کے قول کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ دونوں کو جمع کرنا محال ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ شہود جرح کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ انہوں نے تعدیل کے گواہوں سے زائد بات بتائی ہے، کیونکہ جرح کا تعلق محضی معاملے سے ہوتا ہے جس کی اطلاع ہر ایک کو نہیں ہوتی، جبکہ عدالت کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔

محضی کے یہاں کچھ تفصیل پائی جاتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں بیٹہ کا اختلاف ایک ہی مجلس کے کسی فعل کے تعلق سے ہو، مثلاً ایک بیٹہ کا دعویٰ ہو کہ اس نے فلاں وقت میں فلاں کام کیا ہے، اور دوسرا بیٹہ کہتا ہو کہ ایسی بات نہیں ہے تو دونوں میں عادل ترین بیٹہ کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر اختلاف دو قریبی مجلسوں سے متعلق ہو تو شہادت جرح کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ اندرونی علم کے لحاظ سے یہ زائد ہے، اور دونوں مجلسوں کے درمیان بعد ہو تو تاریخ کے اعتبار سے آخری مجلس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اور یہ سمجھا جائے گا کہ وہ پہلے عادل تھا، پھر فاسق ہو گیا، یا پہلے فاسق تھا پھر تائب اور صالح ہو گیا، والا یہ کہ عین وقت جرح میں ہی بظاہر عادل ہو تو جرح کا بیٹہ مقدم ہوگا، اس لئے کہ اس میں زیادتی علم پائی جاتی ہے<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ کے نزدیک جرح تعدیل پر مقدم ہے، اس لئے کہ جرح میں زیادتی علم پائی جاتی ہے، البتہ اگر تعدیل کرنے والا یوں کہے کہ مجھے سبب جرح کا علم ہے مگر وہ اس سے توبہ کر کے صالح انسان بن چکا ہے، تو جرح کرنے والے کے مقابلے میں اس کا قول مقدم ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

حوالے سے نقل کیا ہے کہ ”اصحاب المسائل“ کا قول معتبر ہے، ابو حنیفہ کو اس سے اختلاف ہے، ابن الصبار نے اصحاب المسائل کے قول کو قبول کرنے کے بارے میں یہ عذر پیش کیا ہے کہ اصل کے موجود ہونے کے باوجود ”شہادۃ علی الشہادۃ“ کو بوجہ ضرورت قبول کیا گیا<sup>(۱)</sup>۔

## ترکیہ اور جرح کے درمیان تعارض:

۸ - ترکیہ اور جرح کے درمیان تعارض کی صورت میں فقہاء حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے، ”مبین احکام“ میں ”المبسوط“ سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر کسی آدمی کو ایک شخص عادل کہے اور دوسرا اس کو مجروح قرار دے تو تحقیق کا عمل دوبارہ کیا جائے گا، یہ امام محمد کی رائے ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک عدالت اور جرح ایک شخص کے قول سے ثابت نہیں ہوتی، لہذا دونوں مساوی ہو گئے، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جرح اولیٰ ہے، اس لئے کہ ان دونوں ائمہ کے نزدیک جرح اور تعدیل ایک شخص کے قول سے ثابت ہو جاتی ہے، مگر جرح تعدیل سے مقدم ہے، اس لئے کہ جرح کے جرح کی بنیاد دلیل یعنی معائنہ اور مشاہدہ پر ہوتی ہے، کیونکہ جرح کا سبب کسی کبیرہ گناہ کا ارتکاب ہوتا ہے۔

البتہ اگر کسی آدمی کو ایک شخص مجروح قرار دے اور دوسرا اس کو عادل کہیں تو تعدیل مقدم ہے، اور اگر ایک جماعت اس کو عادل کہے اور دوسرا اس کو مجروح کہیں تو جرح مقدم ہے، اس لئے کہ دوسرے سے زائد سے ترجیح ثابت نہیں ہوتی ہے<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ کے نزدیک اگر کسی شخص کو ”دو شاہد“ عادل کہیں اور دوسرے دو اس پر جرح کریں تو اس سلسلے میں دو اقوال ہیں۔

(۱) قلیوبی و عمیرہ ۳۰۶/۳۔

(۲) مبین احکام ۱۰۷۔

(۱) فتح علی الملک ۲۵۹/۱۔

(۲) قلیوبی و عمیرہ ۳۰۷/۱۔



دو اشخاص ہونا ضروری ہے، علانیہ تحقیق کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب اور مالکیہ کا قول مشہور یہ ہے کہ دو شخصوں سے کم کا قول قائل قبول نہیں ہے، اس لئے کہ یہ شہادت ہے۔

مالکیہ میں ابن کنانہ کا قول ہے کہ تین اشخاص ضروری ہیں، ابن الماشون سے منقول ہے کہ کسی کے تزکیہ کے لئے کم از کم چار گواہ ضروری ہیں، ”الواضحہ“ میں ابن حبیب کہتے ہیں کہ تزکیہ کئی طرح کا ہوتا ہے، ایک سے بھی ہوتا ہے اور دو اور جماعت سے بھی، معیار متعلقہ معاملے میں مطلوبہ شرائط کے مطابق حاکم کی صوابدید ہے۔

المتنیلی کہتے ہیں کہ گواہ جتنے زیادہ ہوں بہتر ہے، لایہ کہ تزکیہ کسی ایسے شاہد سے متعلق ہو جس نے زنا کی شہادت دی ہو، تو اس صورت کے بارے میں مطرف نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ اس معاملہ میں چار شخص ہی تزکیہ کریں گے<sup>(۱)</sup>۔

تزکیہ کے لئے قابل قبول افراد:

۱۱- خفیہ کے علاوہ تمام مذاہب کے فقہاء کا خیال یہ ہے کہ تزکیہ کے شاہد کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ لائق و فائق، ماقد اور ذہین شخص ہو، جس کی عقل میں کوئی نقص نہ ہو، اور جو شرائط تعدیل سے ما واقف نہ ہو، ابلہ، بیوقوف اور شرائط تعدیل سے ما واقف شخص کی جانب سے تزکیہ قائل قبول نہیں ہے، چاہے فی نفسہ وہ عادل ہو اور دیگر امور میں قائل قبول شخص ہو، اسی طرح ایسے شخص کا قول بھی قائل قبول نہیں ہے جو ہر مسلمان کو عادل ہی سمجھتا ہو۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ خفیہ تحقیق میں اولاد کے لئے اس کے باپ کی تعدیل بلکہ ہر ذی رحم محرم کی تعدیل

حنابلہ کے نقطہ نظر کے بارے میں صاحب ”المغنی“ کا بیان ہے کہ کسی مسئلہ میں تحقیق حال کے لئے قاضی کے فرستادہ لوٹ آئیں اور ان میں سے دو عدالت کی خبر دیں تو قاضی اس کی شہادت قبول کرے گا، اور اگر اس کے بخروج ہونے کی خبر دیں تو اس کی شہادت رد کر دے گا، اور اگر ایک شخص عدالت کی خبر دے اور دوسرا جرح کی تو قاضی دوسرے دو اشخاص کو مزید تحقیق کے لئے بھیجے گا، اگر وہ دونوں لوٹ کر تعدیل کی خبر دیں تو پینہ تعدیل مکمل مانا جائے گا، اور جرح ساقط ہو جائے گی، اس لئے کہ اس کا پینہ مکمل نہیں ہوا، اور اگر دونوں جرح کی خبر دیں تو جرح ثابت ہوگی اور شہادت رد ہو جائے گی، اور اگر ایک جرح کی خبر دے اور دوسرا تعدیل کی تو دونوں پینہ مکمل قرار پائیں گے اور جرح مقدم ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

تزکیہ کا وقت:

۹- تزکیہ کا وقت باتفاق فقہاء شہادت کے بعد ہے، اس سے قبل نہیں<sup>(۲)</sup>۔

تزکیہ میں قابل قبول تعداد:

۱۰- اس سے قبل گذر چکا ہے کہ تزکیہ کی دو قسمیں ہیں: خفیہ تزکیہ اور علانیہ تزکیہ۔

خفیہ تزکیہ کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب اور امام مالک کا ایک قول یہ ہے کہ خفیہ تزکیہ میں قاضی ایک شخص کے قول پر بھی اعتماد کر سکتا ہے، اس لئے کہ یہ شہادت نہیں بلکہ خبر ہے۔ امام مالک کا دوسرا قول اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ

(۱) المغنی ۶/۶۵، طبع ریلض۔

(۲) ابن ماجہ ص ۵۷۳، تہذیب لکام ۱/۲۵۶، قلیوبی و عمیرہ ص ۳۰۶، المغنی

(۱) معین لکام ص ۱۰۳، تہذیب لکام ۱/۲۵۶، قلیوبی و عمیرہ ص ۳۰۶، المغنی



معتبر ہے، اس لئے کہ خفیہ تعدیل شہادت نہیں ہے۔

امام محمد کی رائے میں یہ شہادت ہے، اس لئے دو شخصوں کی شہادت ضروری ہے۔

۱۲- خفیہ کہتے ہیں کہ عورت کی تعدیل شوہر یا دوسرے شخص کے حق میں معتبر ہے، جبکہ عورت باہر نکلتی ہو، (پردہ نشین نہ ہو) لوگوں سے ملتی جلتی اور معاملات کرتی ہو، اس لئے کہ اس کو لوگوں کے بارے میں اطلاع ہوگی اور اس سے پوچھ گچھ مفید ثابت ہوگی، ان کی رائے میں خفیہ تزکیہ نابینا، نابالغ اور ”محدود فی القذف“ اشخاص کی جانب سے بھی درست ہے، اس میں امام محمد کا اختلاف ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ عورتوں کا تزکیہ نہ مردوں کے حق میں مقبول ہے اور نہ عورتوں کے حق میں، ابن رشد کہتے ہیں کہ تزکیہ کے لئے عدالت میں اپنے ہم سروں سے فائق ہونا شرط ہے، اور یہ صفت مردوں کے ساتھ خاص ہے، ابن رشد کے بقول بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ عورتیں مردوں کا تزکیہ صرف اس وقت کر سکتی ہیں جب مردان امور میں شہادت دیں جن میں عورتوں کی شہادت جائز ہے، ”المبسوط“ میں ابن المباشون اور ابن مافع کی رائے یہی ہے، قیاس یہ ہے کہ عورتوں کا تزکیہ عورتوں کے لئے درست ہے (۱)۔

مدعا علیہ کی جانب سے شاہد کا تزکیہ:

۱۳- خفیہ کہتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ مدعی کے گواہوں کی تعدیل کرے، مثلاً یوں کہے کہ یہ لوگ اپنی گواہی میں سچے ہیں، یا یوں کہے کہ یہ لوگ اپنی شہادت میں عادل ہیں، تو اس کے اقرار کی بنا پر اس کے خلاف مال کا فیصلہ کیا جائے گا، نہ کہ شہادت کی بنیاد پر، اس لئے

کہ یہ تعدیل اس کی جانب سے مال کا اقرار ہے۔

اور اگر صرف اتنا کہے کہ یہ لوگ عادل ہیں، اور اس سے زیادہ کچھ نہ بولے تو جامع صغیر میں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ تعدیل درست نہیں، اس لئے کہ مدعی اور اس کے گواہوں کا خیال ہے کہ مدعی علیہ اپنے انکار میں ظالم اور جھوٹا ہے، اس لئے اس کا تزکیہ صحیح نہیں۔

”کتاب التزکیہ“ میں ہے کہ مدعا علیہ اگر تعدیل کا اہل ہو تو اس کی تعدیل درست ہے، اس لئے کہ مدعا علیہ کی تعدیل بمنزلہ مزکی کی تعدیل کے ہے، اور اس کا اقرار کرنا شاہد کے عادل ہونے کا اپنے اوپر وجوب حق کا قطعی اقرار نہیں ہوگا (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک مشہو مدعا علیہ اگر شاہد کی عدالت کا اقرار کرے تو قاضی اس اقرار کے مطابق فیصلہ کرے گا، چاہے اس کی معلومات اس سے مختلف ہوں، اس لئے کہ اس کی جانب سے گواہ کی عدالت کا اقرار گویا حق کا اقرار ہے، اگرچہ کوئی بینہ شاہد کی عدالت کے خلاف گواہی دے (۳)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا معاملہ یہ ہے کہ اگر قاضی کے پاس کسی مجہول الحال شخص نے گواہی دی، اس پر مدعا علیہ نے کہا کہ یہ عادل ہے، تو شافعیہ کے نزدیک اس سلسلے میں دو اقوال ہیں، اور حنابلہ کے یہاں بھی یہ دونوں رائیں ملتی ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ زیادہ صحیح رائے کے مطابق تعدیل کے باب میں مدعا علیہ کا یہ کہنا کافی نہیں کہ یہ عادل ہے، مگر میرے خلاف شہادت دینے میں اس نے غلطی کی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے حق میں کافی ہے، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کا اعتراف کیا جس کا ثبوت اگر پڑے سے ہوتا تو اس کے

(۱) معین الحکام ص ۱۰۶، ۱۰۷۔

(۲) اشرح الکبیر ص ۱۵۹۔

(۱) تبصرة الحکام ص ۲۵۵، معین الحکام ص ۱۰۶، قلیوبی و عمیرہ ص ۳۰۶، المغنی

ص ۶۳، ۶۴۔



خلاف فیصلہ کر دیا جاتا (۱)۔

حنا بلہ کے یہاں بھی یہ دورانیں پائی جاتی ہیں۔

پہلی رائے: یہ ہے کہ حاکم پر اس کی شہادت کے مطابق فیصلہ کرنا لازم ہے، اس لئے کہ شہاد کی عدالت کے بارے میں تحقیق مدعا علیہ کے حق کے لئے ہوتی ہے، اور اس نے اس کی عدالت کا خود ہی اعتراف کر لیا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اس نے اس کی عدالت کا قرا کر لیا تو گویا ایسی چیز کا قرا کر لیا ہے جس کی وجہ سے اس کے خلاف مدعی کے حق میں فیصلہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے، اس لئے اس کے دیگر قرا روں کی طرح اس قرا پر بھی عمل کیا جائے گا۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ اس کی شہادت کے مطابق فیصلہ جائز نہیں، اس لئے کہ اس کے مطابق فیصلہ کرنا گویا اس کی تعدیل کرنا ہے، اور تعدیل ایک شخص کے قول سے ثابت نہیں ہوتی، دوسرے اس لئے کہ شہاد کے حق میں عدالت کا اعتبار حق خداوندی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مدعا علیہ کسی فاسق کے قول کے مطابق اپنے خلاف فیصلہ پر راضی بھی ہو جائے تو بھی فیصلہ کرنا درست نہ ہوگا، اس لئے کہ دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کے خلاف فیصلہ شہاد کو عادل مانتے ہوئے کیا جائے، یا عادل نہ مانتے ہوئے بھی فیصلہ کر دیا جائے، عادل مان کر فیصلہ کا قول درست نہیں، اس لئے کہ تعدیل ایک شخص کے قول سے ثابت نہیں ہوتی، اور تعدیل کی نفی کے ساتھ بھی فیصلہ درست نہیں، اس لئے کہ غیر عادل کی شہادت پر فیصلہ کرنا جائز نہیں، جس کی دلیل یہ ہے کہ جس گواہ کا فسق ظاہر و ثابت ہو جائے، اس کی گواہی پر فیصلہ درست نہیں ہوتا، اور اگر پہلا حال تسلیم کر لیں اور اس کو عادل مان کر فیصلہ کا جواز ثابت کریں، تو اس کی تعدیل مدعا علیہ کے علاوہ کسی دوسرے کے حق میں ثابت نہیں ہوگی، اس لئے کہ تعدیل کا کوئی پتہ

موجود نہیں ہے، فیصلہ تو محض مدعا علیہ کے قرا کی بنا پر شرائط فیصلہ کے پائے جانے کی وجہ سے کیا گیا ہے، اور کسی کا قرا صرف اس کے اپنے حق میں معتبر ہو سکتا ہے، دوسرے کے حق میں نہیں، جس طرح کہ کوئی شخص اگر کسی حق کا اپنے اوپر اور دوسرے کے اوپر قرا کرے تو یہ حق صرف اس کے حق میں ثابت ہوگا، دوسرے کے حق میں نہیں (۱)۔

مزکیہ کی تجویز:

۱۴ - امام احمد فرماتے ہیں کہ "قاضی کو چاہئے کہ گواہوں کے بارے میں ہر تھوڑی مدت پر تحقیق کر لے، اس لئے کہ انسان کے احوال میں تغیرات آتے رہتے ہیں، ابن قدامہ کہتے ہیں کہ یہ مستحب ہے یا واجب؟ اس سلسلے میں دورانیں پائی جاتی ہیں:

ایک رائے: یہ ہے کہ یہ مستحب ہے، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ جو چیز جس طرح تھی اسی حال میں باقی مانی جائے گی، اس لئے اس کی عدالت زائل نہ ہوگی، جب تک کہ جرح ثابت نہ ہو جائے۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ جب بھی اتنی مدت گزر جائے جس میں عام طور پر حالات بدل جاتے ہیں تو تحقیق ضروری ہے، اس لئے کہ عیب پیدا ہونے کا امکان ہے، اور یہ مدت حاکم کی صوابدید پر موقوف ہے۔

اصحاب شافعی کے بھی اس مسئلہ میں دو قول ہیں (۲)۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر قاضی کے پاس گواہوں کی عدالت ثابت ہو جائے، اور پھر وہی گواہ کسی دوسری معاملے میں شہادت دیں تو اس کی تعدیل کی تحقیق نہیں کرے گا، بشرطیکہ قریبی مدت میں یہ

(۱) المغنی ۹/۶۶، ۶۷۔

(۲) المغنی ۸/۷۱۔

(۱) قلیوبی و عمیرہ ۳/۳۰۷۔



دوسرا واقعہ پیش آیا ہو، ورنہ ان کے بارے میں تحقیق کرے گا۔

دونوں مدتوں کے درمیان حد فاصل کے بارے میں دو اقوال ہیں: ایک قول یہ ہے کہ قریبی مدت کی حد چھ ماہ ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ قاضی کی رائے پر محمول ہے<sup>(۱)</sup>۔

مالک کے نزدیک اگر تزکیہ شدہ شخص اپنی سابقہ شہادت کی تاریخ سے ایک سال گزرنے سے قبل دوبارہ شہادت دے اور اس کا حال مجہول ہو اور اس کی تعدیل کرنے والوں کی تعداد زیادہ نہ ہو اور دوسری شہادت کے وقت اس کی تعدیل کرنے والا کوئی موجود ہو، تو اس سلسلے میں ان کے یہاں دو اقوال ہیں:

ایک قول وہ ہے جسے شہب نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ تزکیہ کی ضرورت نہیں ہے۔

دوسرا قول حنون کا ہے کہ تزکیہ کی ضرورت ہے۔

اگر اخیر کی تینوں قیود میں سے کوئی قید نہ پائی جائے مثلاً اس کا حال مجہول نہ ہو یا اس کی تعدیل کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا دوبارہ تعدیل کرنے والا کوئی موجود نہ ہو تو دوبارہ تزکیہ کی حاجت نہیں ہے، سابقہ تزکیہ ہی کافی ہے، اس پر مالک کا اتفاق ہے، البتہ اگر پہلی قید مفقود ہو مثلاً پورے ایک سال کے بعد مجہول الحال شہادت دے، اور اس کا تزکیہ بہت لوگوں نے اس سے قبل نہ کیا ہو، تو بالاتفاق دوبارہ تزکیہ کی ضرورت ہے<sup>(۲)</sup>۔

اسباب جرح و تعدیل کا بیان:

۱۵- امام ابو حنیفہ اور مالک یہ کہتے ہیں کہ جرح مطلق قبول کی جائے گی، مثلاً اس طرح شہادت دے کہ یہ فاسق ہے، یا یہ کہ یہ عادل نہیں ہے،

(۱) معین الحکام ص ۱۰۶، شرح ادب القاضی للصدرا الشہید ۳/۳۲، مثنیٰ کرہ

وزارت الاوقاف بغداد

(۲) حاشیہ الدسوقی ۳/۱۷۱

امام احمد سے بھی اسی طرح منقول ہے، اس لئے کہ تعدیل علی الاطلاق قبول کی جاتی ہے، تو اسی طرح جرح بھی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ سبب کی صراحت کبھی خود جرح کرنے والے کو فاسق بنا سکتی ہے، بلکہ بعض حالات میں اس پر حد بھی واجب ہو سکتی ہے، مثلاً کوئی کسی کے خلاف زنا کی شہادت دے تو یہ جرح خود جرح کرنے والے کے لئے جرح بن جائے گی، اور اس کی شہادت باطل ہو جائے گی، اور جس کو اس نے مجروح قرار دیا ہے وہ مجروح نہ ہوگا۔

ثانفیعہ کہتے ہیں کہ سبب جرح کا ذکر ضروری ہے، اس لئے کہ اس میں اختلاف پایا جاتا ہے، برخلاف سبب تعدیل کے کہ اس میں اختلاف نہیں ہے، جو حضرات سبب جرح کا ذکر شرط قرار دیتے ہیں ان کا استدلال اس سے ہے کہ اسباب جرح میں لوگوں کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، مثلاً نبیذ پینے والے کے بارے میں اختلاف ہے، اس لئے ضروری ہے کہ مطلق جرح قبول نہ کی جائے، تاکہ بشاہد کسی ایسے سبب کی بنا پر مجروح نہ ہو جس کو قاضی جرح نہیں سمجھتا، دوسری دلیل یہ ہے کہ جرح اصلی حالت سے (دوسری حالت کی طرف آدمی کو) منتقل کر دیتی ہے، کیونکہ مسلمانوں کے لئے اصل حالت عدالت ہے، اور جرح اس سے منقول صورت حال کا نام ہے، اس لئے حالت اصلیہ سے خارج کرنے والے سبب کا علم ضروری ہے، تاکہ جرح اپنے خیال کے مطابق حالت عدالت سے کسی ایسے سبب سے خارج نہ کر دے جس کو خود حاکم منتقل کرنے والا نہ سمجھتا ہو<sup>(۱)</sup>۔

گواہان دعویٰ و گواہان تزکیہ کے درمیان فرق:

۱۶- گواہان دعویٰ اور گواہان تزکیہ کے درمیان بعض امور میں

(۱) معین الحکام ص ۱۰۵، المغنی ۹/۶۸، ۶۹، تہذیب الفقہ ۴/۵۸، تالیف و تفسیر



## تزکیہ ۱۷-۱۸

پر عمل جاری ہے، امام مالک سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ تزکیہ کے گواہ دیگر حقوق کے گواہوں کی طرح ہیں<sup>(۱)</sup>۔

۱۷- اسی کے مثل شافیہ کا قول بھی ہے کہ مزکی کے لئے وہی شرائط ہیں جو شہاد کے لئے ہیں، اس میں دو شرطوں کا اضافہ کیا گیا ہے:

ایک شرط یہ ہے کہ شہاد کو اسباب جرح و تعدیل کا علم ہو، اس لئے کہ وہ ان دونوں چیزوں کی شہادت دیتا ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ جس کی تعدیل یا جرح کرے اس کے ذاتی احوال کی بھی خبر رکھے اس کے ساتھ رہ کر یا اس کے پڑوس میں رہ کر یا اس کے ساتھ معاملہ کر کے، تاکہ ان کے ذریعہ وہ تعدیل یا جرح کر سکے<sup>(۲)</sup>۔

حنبلیہ کا کلام بھی اس سے الگ نہیں ہے، وہ بھی کہتے کہ تعدیل صرف انہی حضرات کی جانب سے درست ہے جن کو باطنی احوال کا علم ہو اور جو پرانی ملاقات اور واقفیت رکھتے ہوں، اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ اپنی خوبیاں ظاہر کرتے ہیں اور کمزوریاں چھپا لیتے ہیں، اس لئے اگر انسان اندرونی طور پر پوری طرح باخبر نہ ہو تو ظاہری خوبیوں سے دھوکہ کھا سکتا ہے، حالانکہ فی الواقع وہ فاسق ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

ذمی گواہوں کا تزکیہ خود ذمیوں کی جانب سے:

۱۸- اگر ذمی کسی مسلم قاضی کی عدالت میں اپنا مقدمہ دائر کریں اور اس سے اپنی باہمی نزاع کے فیصلہ کی درخواست کریں اور مدعی اپنے ذمی مدعا علیہ کے خلاف اپنا ذمی گواہ پیش کرے، تو حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ذمی گواہ کا تزکیہ یہ ہے کہ وہ اپنے دین، اپنی زبان و ہاتھ کے

اختلاف پایا جاتا ہے اور بعض میں اتفاق، دونوں گواہ فی الجملہ عقل کامل، ضبط، ولایت، عدالت، بصارت و گویائی کی شرائط میں متفق ہیں، اسی طرح شہاد ”محدود فی القذف“ (تہمت کی وجہ سے حد لگایا ہوا) نہ ہو، قبول شہادت سے مانع قراہت موجود نہ ہو اور شہاد کو شہادت سے کوئی نفع نہ ہو، یہ شرائط فی الجملہ ہیں، اس لئے کہ ہر مذہب میں کچھ حد اگانہ تفصیل موجود ہے، یہ حکم علامیہ تزکیہ کے بارے میں ہے، خفیہ تزکیہ میں قبولیت شہادت کی شرائط کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے، اور اسی سے خفیہ تزکیہ کے گواہ اور قاضی کے روبرو شہادت کا فرق جانا جاسکتا ہے۔

شہود دعویٰ اور شہود تزکیہ میں نقطہ اختلاف یہ ہے کہ علامیہ تزکیہ کے شہاد کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ عدالت و دیانت میں اپنے ہم سروں سے فائق، ذہین اور ہوشیار ہو، جس کو دھوکہ نہ دیا جاسکے اور نہ اس کی غفلت سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔

امام محمد بن الحسن ”نواور“ میں فرماتے ہیں کہ کتنے لوگ ایسے ہیں جن کی شہادت میرے نزدیک قابل قبول ہے، مگر میں ان کی تعدیل قبول نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ سنی ہوئی چیز کو اچھی طرح بیان تو کر سکتے ہیں مگر تعدیل اچھی طرح نہیں کر سکتے<sup>(۱)</sup>۔

کتب مالکیہ میں کتاب ”المستطیبة“ میں ہے کہ تزکیہ کے گواہوں اور حقوق کے گواہوں میں فرق ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ کبھی انسان کی شہادت جائز ہوتی ہے اور اس کی تعدیل جائز نہیں ہوتی، تعدیل صرف جانکار شخص ہی کی جانب سے درست ہے۔

حنون کہتے ہیں کہ تعدیل صرف عادل، انتہائی لائق و فائق اور ذہین ترین شخص کی جانب سے درست ہے، جس کو دھوکہ نہ دیا جاسکے، اور نہ اس کو بھٹکایا جاسکے، اکثر اصحاب مالکیہ کا یہی خیال ہے، اور اسی

(۱) تہذیب الامم ۲/۵۵۵۔

(۲) قلیوبی و عمیرہ ۳/۳۰۷۔

(۳) المغنی ۸/۶۸، ۶۹۔

(۱) معین الامم ص ۱۰۶۔



سلسلہ میں امانت دار ہو اور بیدار مغز ہو، اگر مسلمان اس سے واقف نہ ہوں تو خود ذمیوں کے قائل اعتماد اور عادل اشخاص سے اس کے بارے میں تحقیق کریں گے<sup>(۱)</sup>۔

دیگر مذاہب میں ذمیوں کے تزکیہ کے بارے میں کوئی حکم نہیں مل سکا۔

مزکی اگر اپنے تزکیہ سے رجوع کر لے:

۱۹- امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ تزکیہ کرنے والے اگر گواہوں سے متعلق اپنے تزکیہ سے رجوع کر لیں، مثلاً یوں کہیں کہ گواہ غلام یا مجوس ہیں، اور یہ جاننے کے باوجود ہم نے اس کا تزکیہ کیا تھا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیت تزکیہ کرنے والوں پر واجب ہوگی، البتہ ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا اگر زنا میں مبتلا شخص صاحب احسان ہو اور ان کی کوہی کی وجہ سے اس کو رجم کیا گیا ہو۔

صاحبین کہتے ہیں کہ ان سے قصاص لیا جائے گا، البتہ اگر وہ یہ کہیں کہ ہم سے تزکیہ میں غلطی ہوئی، تو ان پر کچھ واجب نہ ہوگا، بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ امام صاحب اور صاحبین کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب تزکیہ کرنے والے یہ کہیں کہ گواہ آزاد ہیں، اور وہ غلام ثابت ہوں، لیکن اگر وہ یہ کہیں کہ یہ عادل ہیں پھر وہ غلام ظاہر ہوں تو تزکیہ کرنے والے بالا جماع ضامن نہ ہوں گے، اس لئے کہ کبھی غلام بھی عادل ہوتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر زنا یا قتل عمد کے گواہوں کا مزکی مشہود علیہ کے رجم یا قصاص میں قتل کئے جانے کے بعد اپنے تزکیہ سے رجوع کرے تو مزکی پر دیت وغیرہ کوئی چیز بطور ناوان واجب نہ

ہوگی، خواہ اصل گواہ رجوع کریں یا نہ کریں<sup>(۱)</sup>۔

شافعیہ کے نزدیک ان کے قول اصح کے مطابق رجوع کرنے والے مزکی سے قصاص اور ضمان متعلق ہوگا، اس لئے کہ اس نے قاضی کو ایسا فیصلہ کرنے پر مجبور کیا جو قتل کا سبب بنا۔

ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ ضمان اور قصاص متعلق نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے مدعا علیہ سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے، اس نے تو صرف شہد کی تعریف کی ہے، اور فیصلہ کا تعلق شہد سے ہے، تو یہ ایسا ہے جیسے کسی نے مقتول کو پکڑ رکھا ہو، اور کسی دوسرے نے اس کو قتل کر دیا (اس صورت میں قصاص صرف قاتل پر ہوگا، پکڑنے والے پر نہیں)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے ضمان تو متعلق ہوگا مگر قصاص نہیں، قتال کہتے ہیں کہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ دونوں تزکیہ کرنے والے کہیں کہ ہم کو گواہوں کے کذب کا علم تھا، لیکن اگر وہ کہیں کہ ہم کو ان کے فسق کا علم تھا تو ان پر کچھ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ فسق کے باوجود صادق ہو سکتے ہیں، امام (جوینی) نے اختلاف کو دونوں حالتوں سے متعلق قرار دیا ہے<sup>(۲)</sup>۔

حنابلہ کے نزدیک تزکیہ کرنے والے اگر تزکیہ سے رجوع کریں تو وہ ضامن ہوں گے، اس لئے کہ وہ حکم ناحق کا سبب بنے ہیں تو ضامن ہوں گے، جیسا کہ شہود احسان کے رجوع کرنے کی صورت میں حکم ہے<sup>(۳)</sup>۔

گواہوں میں ایک دوسرے کے تزکیہ کا حکم:

۲۰- حنفیہ کے نزدیک قول اصح کے مطابق دو گواہوں میں سے ایک کا تزکیہ اپنے ساتھی کے لئے درست ہے، اس لئے کہ عادل شخص اس

(۱) التاج والذلیل ۲/۲۳۵۔

(۲) روح المعانی ۱۱/۲۸۸ طبع المکتب الاسلامی۔

(۳) الکافی ۳/۵۶۱، طبع المکتب الاسلامی۔

(۱) ابن ماجہ ۳/۳۷۵۔

(۲) ابن ماجہ ۳/۳۹۸۔



## ترکیہ ۲۱-۲۲

طریقہ یہ ہے کہ قاضی مزی کو گواہوں کی خفیہ تحقیقات کے بعد طلب کرے گا، تاکہ قاضی کے سامنے ان کی تعدیل کرے، اور گواہوں کی طرف اشارہ کر کے کہے گا کہ یہ میرے نزدیک عادل ہیں، یہ اس لئے تاکہ کسی قسم کا التباس نہ رہے، اور اس بارے میں کسی رد و بدل اور جعل سازی سے بچا جائے۔

ابن فرحون کہتے ہیں کہ اگر قاضی شاید کو نہ جانتا ہو تو ترکیہ قاضی کے سامنے ہی کیا جائے گا، اور اگر مزی (ترکیہ کرنے والا) عدالت و جرح کے اسباب و وجوہ سے واقف ہو تو قاضی کے لئے مزی سے عدالت و جرح کی وضاحت پوچھنا ضروری نہیں<sup>(۱)</sup>۔

حنابلہ نے اس کی صراحت نہیں کی ہے کہ گواہوں کے سامنے دوبارہ مزی سے پوچھا جائے گا اور وہ ان کی ذات کی طرف اشارہ کرے گا<sup>(۲)</sup>۔

ترکیہ کرنے والوں کے ترکیہ میں مدعا علیہ کو اعتراض کا موقع دینا:

۲۲- کیا قاضی پر لازم ہے کہ گواہ کے مزی کے بارے میں مدعا علیہ کو اپنی جانب سے یا اس کے مطالبہ پر اعتراض کا موقع دے؟ یا بالکل موقع اعتراض نہ دے؟

خفیہ کے کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ مدعا علیہ کو اس سلسلے میں موقع اعتراض نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ ان کے نزدیک آج کے حالات میں خفیہ تحقیق کر لینا کافی ہے، کیونکہ علانیہ تحقیق و ترکیہ میں فتنہ کا اندیشہ ہے<sup>(۳)</sup>۔

جیسے معاملہ میں متہم نہیں ہوتا، زیادہ سے زیادہ اس میں یہ فائدہ ہے کہ اس کی شہادت کے مطابق فیصلہ ہوگا، لیکن عادل شخص اس تعدیل میں متہم نہیں ہوگا، جس طرح کہ خود اپنی شہادت کے باب میں وہ متہم نہیں ہے، ”فتح القدیر“ میں بعض لوگوں کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ترکیہ جائز نہیں، اس لئے کہ وہ متہم ہے، کیونکہ اپنے ساتھی کی تعدیل کی بنا پر اس کی شہادت کے مطابق فیصلہ صادر ہوگا، لیکن صحیح اوپر والا قول ہے، اس لئے کہ اس کی شہادت سے صرف یہ فائدہ ہے کہ اس کے مطابق فیصلہ ہوگا تو جس طرح شریعت نے اس کی عدالت کی وجہ سے اس کو مانع نہیں قرار دیا ہے، اسی طرح اپنے ساتھی کو اس کی تعدیل بھی مانع نہ ہوگی<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کے نزدیک شاید اپنے ساتھ کے شاہد کا ترکیہ نہیں کرے گا، اور نہ اس حق میں اس کے ساتھ اس کی شہادت مقبول ہوگی، اگر اس کے بعد ایک جماعت شہادت دے تو سبھون نے اجازت دی ہے کہ ہر جماعت دوسری جماعت کا ترکیہ کرے، یہ ان کے نزدیک بمنزلہ اس حکم کے ہو جائے گا جبکہ دونوں جماعتیں دو مختلف حق میں شہادت دیں، ان سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، چاہے دونوں دو مختلف حق میں شہادت دیں<sup>(۲)</sup>۔

شافعیہ کے نزدیک دو گواہوں میں سے ایک کا دوسرے کے لئے ترکیہ کرنا درست نہیں، ایک ضعیف قول جواز کا بھی ہے<sup>(۳)</sup>۔

ترکیہ مزی کی شاہد کے رو برو ہوگا:

۲۱- جو ترکیہ شرط کے مطابق ہونے پر قابل قبول ہے وہ ایسا ترکیہ ہے جو شاہد کے رو برو ہو، مگر یہ حکم صرف علانیہ ترکیہ کا ہے، اس کا

(۱) معین الحکام ص ۱۰۵، تہذیب الحکام ۱/۲۵۶، الروضہ ۱/۶۹، مغنی المحتاج ۳/۳۰۳۔

(۲) المغنی ۱/۶۰، مکتبۃ القادر لالانصاف ۱/۲۸۶، کشاف القناع ۴/۵۱۳، ۵۰۳۔

(۳) معین الحکام ص ۱۰۵۔

(۱) ابن ماجہ ص ۳۹۳۔

(۲) تہذیب الحکام ۱/۲۵۸۔

(۳) رووضۃ الطالبین ۱/۷۲، المغنی ۱/۶۳، ۶۷۔



جائے گا، مگر جس مدعی نے گواہ پیش کئے ہوں اس کے سامنے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ تمہارے گواہوں کو فلاں اور فلاں نے مجروح قرار دیا ہے، اسی طرح مدعا علیہ سے بھی یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ تمہارے خلاف کو ایسی دینے والوں کی فلاں اور فلاں نے تعدیل کی ہے۔  
حتمیہ کے نزدیک اس سلسلے میں کسی حکم کی ہمیں اطلاع نہیں مل سکی۔

راویان حدیث کا تزکیہ:

۲۳- مذکورہ بالا احکام کا تعلق دعوے کے گواہوں سے ہے، راویان حدیث کے بارے میں جمہور ائمہ حدیث و فقہ کا اجماع ہے کہ راوی کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ عادل ہو اور جس حدیث کی روایت کرتا ہو اس کو یاد رکھتا ہو، یعنی راوی مسلمان، عاقل، بالغ، اسباب فسق اور مروت و وقار کو نقصان پہنچانے والی چیزوں سے پاک اور بیدار مغز ہو، مغفل نہ ہو اور اگر حافظہ سے روایت حدیث کر رہا ہو تو حافظہ درست ہو، اور اگر کتاب سے روایت کر رہا ہو تو کتاب پر پوری طرح حاوی ہو، اور اگر روایت بالمعنی کر رہا ہو تو مذکورہ شرائط کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ وہ ان الفاظ تعبیرات سے واقف ہو جن سے معنی اور مفہوم بدل جاتے ہیں۔

راوی کی عدالت کبھی تعدیل کرنے والوں کی صراحت سے ثابت ہوتی ہے، اور کبھی شہرت سے، یعنی جن اہل نقل یا اہل علم کی عدالت مشہور ہو اور ثقاہت و امانت کا چرچا عام ہو، ان کی عدالت کے لئے کسی صریح شہادت یا بیئہ کی حاجت نہیں ہے، امام شافعی کا یہی صحیح مذہب ہے، اور اصول فقہ میں امام مالک، اور ابو بکر الخطیب الحافظ وغیرہ علماء نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

صحیح اور مشہور مذہب کے مطابق تعدیل کے قبول ہونے کے

مالکیہ کہتے ہیں کہ جن چیزوں میں اعتراض کا موقع نہیں دیا جاتا ہے، ان میں خفیہ تزکیہ کرنے والا بھی ہے، یہ وہ شخص ہے جو تافضی کو خفیہ طور پر گواہوں کا عادل یا مجروح ہونا بتاتا ہے، اگر بینہ قائم کرنے والا مدعی اس کے گواہ کو مجروح قرار دینے والے کے بارے میں دریافت کرے تو اس کے سوال کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی، اسی طرح اگر مدعا علیہ مدعی کے بینہ کا تزکیہ کرنے والے کے بارے میں دریافت کرے تو اس پر بھی توجہ نہیں کی جائے گی، کیونکہ تافضی اس کے لئے کسی قابل اعتماد شخص ہی کو متعین کرتا ہے، اور وہ تافضی کا قائم مقام ہوگا، اس لئے تافضی اپنے بارے میں اعتراض کا موقع نہیں دے گا۔

اسی طرح عدالت کے لحاظ سے اپنے ہمسروں سے فائق گواہ کے معاملے میں کسی طرح کا اعتراض قبول نہیں کیا جائے گا، اگر باہم عداوت نہ ہو، ورنہ عداوت یا قرابت کی صورت میں اس کا اعتراض قابل سماعت ہوگا، اسی طرح اگر مدعا علیہ کی جانب سے مخالف گواہ کو کوئی خطرہ ہو تو شاہد کے حق میں اس کو اعتراض کا موقع نہیں دیا جائے گا، اس کا معنی یہ ہے کہ جس سے شاہد کو کچھ اندیشہ ہو اسے اس کا نام نہیں بتایا جائے گا<sup>(۱)</sup>۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ دیگر صورتوں میں مدعا علیہ کو موقع اعتراض دیا جائے گا۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ تحقیق و دریافت اور مزکی سے بالمشافہہ ساری رپورٹ سننے کے بعد اگر رپورٹ جرح کی ہو تو تافضی اس کی پردہ پوشی کرے گا اور مدعی سے پس یہ کہے گا کہ کوئی اور گواہ لاؤ، اور اگر رپورٹ تعدیل کی ہو تو اس کے مطابق عمل کرے<sup>(۲)</sup>۔

اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ جرح و تعدیل کے تقاضوں پر عمل کیا

(۱) الخرش ۱۵۸/۷، ۱۵۹۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲۶۵/۸ طبع البابی الجلیس۔



## تزکیہ ۲۴، تزویج ۱-۲

لئے سبب تعدیل کا ذکر ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے اسباب بے شمار ہیں، البتہ جرح اس وقت تک قائل قبول نہیں ہے جب تک کہ اس کے سبب کی وضاحت نہ کر دی جائے، کیونکہ لوگوں کے جرح و عدم جرح کا معیار جداگانہ ہے<sup>(۱)</sup>۔

اس مقام پر کچھ احکام و تفصیلات اور ہیں جن کے لئے اصولی ضمیمہ اور ”علم اصطلاح الحدیث“ کی طرف رجوع کیا جائے۔

## تزویج

### تعریف:

۱- ”تزویج“ لغت میں ”زواج“ کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”تزوجت امرأة“ میں نے ایک عورت سے نکاح کیا، ”زوجه امرأة“ اس نے اس کو ایک عورت سے ملایا، قرآن پاک میں ہے: ”وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ“<sup>(۱)</sup> (اور ہم ان کی زوجیت میں دے دیں گے گوری گوری بڑی بڑی آنکھوں والیوں کو)، یعنی ہم ان کو بڑی آنکھوں والی حوروں کے ساتھ ملائیں گے، اور کسی بھی طرح کی وجیزیں جو باہم مل جائیں وہ زوج ہیں<sup>(۲)</sup>، تزویج کا اسم ”زواج“ ہے۔

حنفیہ کی تعریف کے مطابق ”تزویج“ اصطلاح میں ایک ایسا عقد ہے جس سے مرد و عورت کا باہم جنسی استمتاع جائز ہو جاتا ہے<sup>(۳)</sup>۔

### شرعی حکم:

۲- تزویج کا کوئی ایک حکم نہیں ہے جو تمام حالات پر منطبق ہو، بلکہ مقتضیات نکاح پر لوگوں کی قدرت اور حقوق زوجیت کی ادائیگی کی صلاحیت کے لحاظ سے اس کے مختلف احکام ہیں، حالات کے لحاظ

خود سے اپنا تزکیہ کرنا:

۲۴- اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی تعریف آپ کرنے سے منع فرمایا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى“<sup>(۲)</sup> (تو تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھو، بس وہی خوب جانتا ہے تقویٰ والوں کو)، نیز ارشاد ہے: ”أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بِاللَّهِ يَزْكِي مَنْ يَشَاءُ“<sup>(۳)</sup> (کیا تو نے ان پر نظر نہیں کیا جو اپنے کو پاکیزہ ٹھہراتے ہیں حالانکہ اللہ جسے چاہے پاکیزہ ٹھہرائے)، البتہ اگر بعض امور کی ذمہ داری قبول کرنے کے سلسلہ میں اپنا تعارف کرانے کی ضرورت ہو تو بطور تعارف اپنی بعض اچھی صفات کا تذکرہ کر دینا مذموم نہیں ہے، جیسا کہ اللہ کے نبی حضرت یوسف علیہ السلام نے کیا تھا، چنانچہ انہوں نے فرمایا تھا: ”اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهَا“<sup>(۴)</sup> (مجھے ملک کے پیداواروں پر مامور کر دیجئے، میں دیانت (بھی) رکھتا ہوں علم (بھی) رکھتا ہوں)۔

تفصیل ”مدح“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

(۱) سورہ دخان ۵۴۔

(۲) لسان العرب، المصباح الممیر مادۃ ”زواج“۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/۵۷۶ طبع ریاض، المشرح المصغیر ۲/۳۳۲، ابن ماجہ ۲/۲۵۸ طبع الامیریہ۔

(۱) علوم الحدیث لابن الصلاح ۹۶، ۹۳۔

(۲) سورہ نجم ۳۲۔

(۳) سورہ نساء ۴۹۔

(۴) سورہ یوسف ۵۵۔



### تزویج ۳

سے نکاح کبھی فرض ہوتا ہے اور کبھی واجب یا حرام یا مکروہ یا مندوب یا مباح۔

اگر کسی کی حالت یہ ہو کہ شادی نہ کرنے کی صورت میں زنا میں مبتلا ہو جائے گا یقیناً ہو اور اسے نفقہ و مهر اور نکاح کے حقوق شرعیہ کی ادائیگی کی قدرت حاصل ہو، اور زنا وغیرہ برائیوں سے بچنے کی کوئی صورت نہ ہو، تو نکاح کرنا اس پر فرض یا واجب ہے۔

اگر یہ یقین ہو کہ وہ حقوق زوجیت ادا نہ کر سکے گا اور شادی کے بعد عورت کو ضرر پہنچائے گا، تو نکاح کرنا اس کے لئے حرام ہے۔ اور اگر بعد نکاح نفقہ یا حقوق زوجیت کی عدم ادائیگی کی بنا پر ظلم و جور میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہو تو نکاح کرنا مکروہ ہے۔

اور اگر حالت اعتدال کی ہو یعنی طبیعت معتدل ہو، شادی نہ کرنے پر زنا میں مبتلا ہونے کا خوف نہ ہو، اور نہ شادی کے بعد بیوی پر ظلم کا اندیشہ ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک نکاح کرنا مستحب ہے، شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اس حالت میں نکاح مباح ہے، یعنی کرنا اور نہ کرنا دونوں جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔

### ولایت تزویج کس کو حاصل ہے؟

۳۔ تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ عاقل بالغ، آزاد اور رشید (معاملات کو سمجھنے والا) شخص اپنی شادی کر سکتا ہے، اور کسی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح خود کر سکتا ہے، اس لئے کہ خالص اپنے حق میں اس کو تصرف کی پوری آزادی حاصل ہے، اسی طرح اپنے نکاح کے لئے دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے، یا بحیثیت ولی یا وکیل دوسرے کا نکاح کر سکتا ہے۔

(۱) المغنی ۴/۶۱، طبع ریاض، ابن ماجہ ۲/۲۶۰، ۲۶۱، مغنی المحتاج ۳/۲۳، المشرح لمغیر ۲/۳۳۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۱۳، ۲۱۵۔

نابالغ اور مجنون کو اپنے آپ پر ولایت حاصل نہیں ہے، ان کا نکاح صرف ولی کر سکتا ہے، خواہ ولی باپ ہو یا دادا یا دونوں کا وصی ہو، نابالغ اور مجنون کا اپنے طور پر خود عقد نکاح کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ ان میں اس کی اہلیت نہیں ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک سفیہ کا نکاح بغیر قیم و نگراں کی اجازت کے جائز نہیں ہے، حنفیہ اور حنابلہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک اجازت ولی کے بغیر بھی سفیہ اپنا نکاح کر سکتا ہے، حنفیہ کے نزدیک خود عقد نکاح کر سکتا ہے، اس لئے کہ یہ غیر مالی عقد ہے، اس لئے اس کی طرف سے صحیح ہوگا، اگرچہ اس کے نتیجے میں مال لازم ہوتا ہے، مگر یہ لزوم ضمنی ہے، اس لئے اس کا مجبور (پابند) ہونا نکاح سے مانع نہیں ہوگا۔

ابن قدامہ سفیہ کے نگراں کی تزویج کی بحث کے ذیل میں کہتے ہیں کہ اگر سفیہ نکاح کرے تو ولی کی اجازت سے یا اس کی اجازت کے بغیر نکاح درست ہے، ابو الخطاب کہتے ہیں کہ بغیر اجازت ولی کے نکاح جائز نہیں۔

نابالغ اور مجنون پر ولایت، ولایت اجباری ہوتی ہے، اس لئے کہ ولی ان دونوں کا نکاح ان کی اجازت کے بغیر کر سکتا ہے، بشرطیکہ اس میں کوئی مصلحت ہو، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

البتہ اختلاف اس سلسلے میں ہے کہ ولایت اجبار کن لوگوں کو حاصل ہے؟ کیا صرف باپ کو حاصل ہے، یا باپ اور دادا کو، یا باپ دادا اور وصی کو، یا باپ دادا کے علاوہ دوسروں کو بھی حاصل ہے؟

(۱) المہذب ۱/۹۰، ۹۹، ۲۱۵، ۲۱۶، الاختیار ۲/۹۶، ۹۷، البدائع ۲/۲۳۱، جوہر لا کلیل ۱/۴۷، ۲۸۵، ۲۸۶، الکافی لابن عبد البر ۲/۵۲۹، ۵۳۵، ۵۳۶، مع الجلیل ۳/۳۹، ۴۰، المہذب ۲/۳۶، ۳۷، ۳۸، نہایت المحتاج ۶/۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳۔



## ترتیب ۴

تفصیل کے لئے ”ولایت“ کی اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

(عورت دوسری عورت کا نکاح نہ کرے گی اور نہ خود اپنا نکاح کرے گی)۔

عورت کا اپنا نکاح خود کرنا:

۴- عاتقہ بانغہ رشیدہ (معاملہ فہم) اور آزاد لڑکی کے لئے خود اپنا نکاح کرنا جائز نہیں، یعنی عقد نکاح خود نہیں کر سکتی، جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا عقد نکاح صرف ولی کرے گا، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”لا نکاح إلا بولی“<sup>(۱)</sup> (نکاح بغیر ولی کے درست نہیں)، نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ایما امرأة نکحت بغير إذن ولیها فنکاحها باطل، فنکاحها باطل، فنکاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها، فإن تشاجروا فالسلطان ولی من لا ولی له“<sup>(۲)</sup> (جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کر لے تو اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، پھر اگر وہ عورت کے ساتھ دخول کر لے تو استحلال فرج کی بنا پر اس کو ہر ملے گا، پھر اگر ان میں باہم اختلاف ہو تو سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو)، نیز ارشاد نبوی ہے: ”لا تنکح المرأة المرأة، ولا تنکح المرأة نفسها“<sup>(۳)</sup>

عورت کے لئے دوسری عورت کا نکاح کرنا جائز ہے، خواہ عورت باکرہ ہو یا ثیبہ، فقہاء کہتے ہیں: ولی باکرہ لڑکی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کر سکتا ہے، لیکن اس سے اجازت لے لینا مستحب ہے، البتہ ثیبہ اگر صغیرہ ہو تو اس کا نکاح کرنا جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ بالغ ہو جائے اور اس سے اجازت لی جائے، یہ شافعیہ کا مسلک ہے، حنابلہ کا ایک قول بھی یہی ہے، شریقی کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، ابن حامد، ابن بطلہ اور قاضی نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ باپ نابالغہ ثیبہ لڑکی کا نکاح کر سکتا ہے، اور اس کی مرضی معلوم کرنا ضروری نہیں ہے، حنفیہ کا قول بھی یہی ہے، ان کے نزدیک علت صغر ہے، اور اسی وجہ سے باپ کو اس پر ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے۔

ثیبہ بانغہ جمہور کے نزدیک اگرچہ اپنے عقد نکاح کی مالک نہیں ہے، مگر اس کی اجازت و رضامندی کے بغیر اس کا نکاح کرنا جائز نہیں<sup>(۱)</sup>۔

اس لئے کہ حضرت خنساء بن خدام الانساریہ روایت کرتی ہیں: ”أن أباهما زوجها وهي ثيب، فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ فرد نکاحه“<sup>(۲)</sup> (ان کے والد نے ان کی شادی کر دی اور ان کو یہ شادی پسند نہیں تھی جبکہ وہ ثیبہ تھیں، وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں تو حضور ﷺ نے والد کے کئے ہوئے نکاح کو رد کر دیا)،

(۱) حدیث: ”لا نکاح إلا بولی“ کی روایت ابو داؤد (۲/۵۶۸ طبع عزت عید دہاس) ورمحمد (۳/۳۹۳ طبع الممدیہ) نے کی ہے حاکم کہتے ہیں کہ ازواج مطہرات سے اس باب میں صحیح روایات منقول ہیں (المستدرک ۲/۱۷۰ طبع دائرة المعارف العلمانیہ)۔

(۲) حدیث: ”ایما امرأة نکحت بغير إذن ولیها فنکاحها باطل.....“ کی روایت ابو داؤد (۲/۵۶۸ طبع عزت عید دہاس) اور ترمذی (۳/۳۰۷ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے ابن معین نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (الکافی لابن عیسیٰ ۳/۱۱۵ طبع دار الفکر)۔

(۳) حدیث: ”لا تنکح المرأة المرأة ولا تنکح المرأة نفسها“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۶۰۶ طبع المجلسی) ورمحمد (۳/۲۲۸ طبع دار النجاشی) نے کی ہے الفاظ دارقطنی کے ہیں، اس کی سند حسن ہے (المعجم لابن حجر

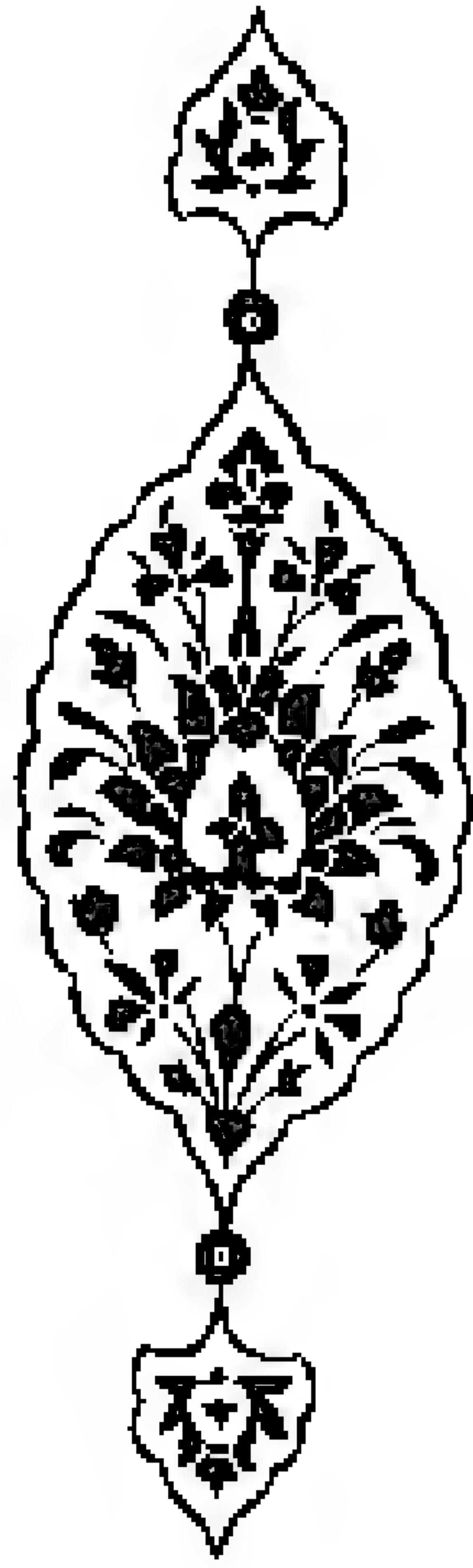
= ۳/۱۵۷ طبع مکتبۃ المطابع الفقیہ)۔

(۱) جوہر الاکلیل ۱/۲۷۸، المہذب ۲/۳۸، نہایت المحتاج ۱/۲۱۹، ۲/۲۲۳، ۲/۲۲۳، المغنی ۱/۲۸۶، ۲/۸۸، ۳/۹۰، ۳/۹۳، شرح مشکوٰۃ فی الروایات ۳/۳۳، ۱۳، نیل الاوطار ۶/۲۰، ۱۲۱۔  
(۲) بخاری (الصحیح ۹/۱۹۳ طبع المنقویہ)۔



## ترتیب ۴

مذکورہ تمام مسائل میں تفصیلات ہیں، ان کے لئے ”نکاح اور ولایت“ کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے۔



نیز روایت ہے: ”الثیب أحق بنفسها من وليها“<sup>(۱)</sup> (ثیبہ اپنی ذات کے بارے میں اپنے ولی سے زیادہ حق رکھتی ہے)۔

حنفیہ کے نزدیک بالغ لڑکی کا نکاح خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ اس کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے<sup>(۲)</sup>، وہ اپنا عقد نکاح خود کر سکتی ہے، ”الہدایہ“ میں ہے کہ عاتقہ، بالغہ آزاد لڑکی کا اپنی مرضی سے کیا ہوا نکاح صحیح ہے، چاہے اس کا ولی عقد نکاح نہ کرے، خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ ظاہر الروایہ میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا مسلک یہی ہے، امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ نکاح بغیر ولی کے منعقد نہ ہوگا، امام محمد کے نزدیک نکاح موقوف ہوگا، جواز کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا ہے جس کی وہ اہل ہے، اس لئے کہ وہ عاتقہ، بالغہ اور صاحب تمیز ہے، البتہ اس کا نکاح کرانے کا مطالبہ اس کے ولی سے کیا جاتا ہے، تاکہ اس کو بے حیاء نہ سمجھا جائے<sup>(۳)</sup>۔

ثیبہ اگر بالغہ ہو تو بدرجہ اولیٰ اپنا عقد نکاح کر سکتی ہے، ما بالغہ خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ اس کا ولی اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر سکتا ہے، اس لئے کہ ولایت اجبار کا مدار صغر پر ہے، جہاں صغر ہوگا وہاں ولایت اجبار ہوگی، جہاں صغر نہیں ہوگا ولایت اجبار بھی نہیں ہوگی<sup>(۴)</sup>۔

مختونہ کا ولی اس کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کر سکتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے<sup>(۵)</sup>۔

(۱) حدیث: ”الثیب أحق بنفسها من وليها“ کی روایت دارقطنی (۳۰۴/۲) طبع دارالحسن (۱۰۳۷/۲) اور مسلم (۱۰۳۷/۲) طبع لعلی نے کی ہے مسلم میں ”الایم“ کا لفظ ہے۔

(۲) بدائع الصالح ۲/۲۳۱۔

(۳) الہدایہ ۱/۱۹۶۔

(۴) الہدایہ ۲/۲۳۱۔

(۵) الہدایہ ۲/۲۳۱، الہدایہ ۱/۲۱۶، جوہر لؤلئیل ۲/۷۷، ۷۸، نہایت



متعلقہ الفاظ:

الف- کذب:

۲- کذب کا معنی ہے: خلاف واقعہ خبر دینا، اس کے اور تزویر کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، تزویر کا تعلق قول اور فعل دونوں سے ہے، جبکہ کذب کا تعلق صرف قول سے ہے، کذب کبھی مزین ہوتا ہے، اور کبھی غیر مزین، جبکہ تزویر کا اطلاق صرف ایسے کذب پر ہوتا ہے جس کو منع اور آراستہ کیا گیا ہو<sup>(۱)</sup>۔

ب- خلافت:

۳- خلافت کا معنی ہے: فریب دینا، اور یہ کبھی اخفاء عیب کے ذریعہ ہوتا ہے، اور کبھی کذب یا کسی دوسرے طریق سے<sup>(۲)</sup>۔

ج- تلبیس:

۴- تلبیس ”لبس“ سے ہے، اس کا معنی ہے: معاملہ کو خلط ملط کرنا، حقیقت کو چھپا کر خلاف واقعہ امر کا اظہار کرنا<sup>(۳)</sup>۔

د- تغیر:

۵- ”تغیر“ کا معنی ہے: دھوکہ دینا اور خلط میں یا ایسے چکر میں ڈال دینا جس کا انجام معلوم نہ ہو۔

هـ- غش:

۶- ”غش“ غشہ کا مصدر ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی کسی کے ساتھ خلوص و ہمدردی کا معاملہ کرنے کے بجائے دھوکہ

## تزویر

تعریف:

۱- ”تزویر“ لغت میں ”زور“ کا مصدر ہے، یہ ”زور“ سے ہے، ”زور“ کا معنی ہے جھوٹ، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ“<sup>(۱)</sup> (اور وہ لوگ ایسے ہیں کہ بے ہودہ باتوں میں شامل نہیں ہوتے)، ”زور کلامہ“ یعنی اس نے اپنا کلام مزین کیا، جھوٹ کو آراستہ کرنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، اور ”زورۃ الکلام فی نفسی“: میں نے اپنے جی میں کلام تیار کیا، اسی معنی میں حضرت عمرؓ کا یہ قول ہے: ”ما زورۃ کلاما لأقولہ إلا سبقنی إلیہ ابوبکر“ (میں نے کہنے کے لئے جب بھی کوئی بات تیار کی ابوبکر اس میں مجھ سے آگے بڑھ گئے) یعنی اسے سوچا اور پختگی کے ساتھ تیار کیا، لغت میں اس کے اور بھی کئی معانی آتے ہیں<sup>(۲)</sup>۔

اصطلاحی مفہوم:

کسی چیز کی خلاف واقعہ تحسین و توصیف جس کو دیکھنے یا سننے والا خلاف حقیقت خیال کرے یعنی باطل کی ایسی طبع سازی جس سے حق کا وہم ہو اصطلاح میں تزویر کہلاتی ہے<sup>(۳)</sup>۔

(۱) سورۃ الفرقان ۲۷۔

(۲) تاج العروس، مختار الصحاح مادۃ ”زور“۔

(۳) سبل السلام ۳/۱۳۰ طبع المکتبہ العلمیہ بیروت۔

(۱) تاج العروس۔

(۲) المنان، تاج العروس، المصباح۔

(۳) تعریفات للبحر جانی۔



## تزویر ۷-۱۱

الرَّجُلُ مِنَ الْأَوْتَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ“ (۱) (سوتم بچے رہو بتوں کی گندگی سے اور بچے رہو جھوٹی بات سے)۔

حدیث سے اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا: ”أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعَقْوُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَجُلُوسٌ وَكَانَ مَتَكْنًا، ثُمَّ قَالَ: أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ، فَمَا يَزَالُ يَكُونُهَا حَتَّى قُلْنَا: لَيْتَهُ سَكَتَ“ (۲) (کیا میں تم کو سب سے بڑے گناہ کی خبر نہ دوں؟ صحابہ نے عرض کیا کیوں نہیں یا رسول اللہ، حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا، اتنا فرما کر آپ بیٹھ گئے، اور آپ ٹیک لگائے ہوئے تھے، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: سنو! اور جھوٹ بولنا، یہ بار بار آپ فرماتے رہے، یہاں تک کہ ہم نے اپنے جی میں کہا کہ کاش آپ خاموش ہو جاتے)۔

۱۱- تزویر کی حرمت سے چند امور مستثنیٰ ہیں:

مثلاً: جنگ کے موقع پر، بیوی کو خوش کرنے اور اس کو راضی کرنے کے لئے اور لوگوں کے درمیان باہم اصلاح کے لئے جھوٹ بولنا (۳)۔

استدلال حضرت اسماء بنت یزید کی حدیث مرفوعہ سے کیا گیا ہے: ”أَلَا يَحِلُّ الْكَذِبُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: بِحَدِّثِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ لِيَرْضَاهَا، وَالْكَذِبُ فِي الْحَرْبِ، وَالْكَذِبُ لِيُصْلِحَ بَيْنَ النَّاسِ“ (۴) (جھوٹ صرف تین صورتوں میں جائز ہے: بیوی کو خوش

کا معاملہ کرے، ”غش“ قول و فعل دونوں سے ہوتا ہے، اس طرح تزویر اور غش دونوں مترادف ہیں۔

و- تدلیس:

۷- ”تدلیس“ کے معنی عیب چھپانے کے ہیں، بیع میں اس کا اطلاق اس وقت ہوتا ہے، جبکہ مشتری سے بیع کا کوئی عیب چھپا لیا جائے۔

تزویر کے بالمقابل تدلیس خاص ہے، اس لئے کہ تدلیس صرف بیع میں عیب کو چھپانا ہے، جبکہ تزویر عام ہے، اس لئے کہ تزویر قول اور فعل دونوں میں ہوتی ہے، اور بیع اور غیر بیع سب سے اس کا تعلق ہے۔

ز- تحریف:

۸ تحریف کا معنی ہے: کلام کو اپنی جگہ سے بدل دینا اور حقیقت سے پھیر دینا۔

ح- تصحیف:

۹- ”تصحیف“ کا معنی ہے: لفظ کو اس طرح بدلنا کہ معنی مقصود بدل جائے، متعلقہ الفاظ اور ان سے متعلق احکام ”تدلیس“ اور ”تحریف“ کی اصطلاحات میں گزر چکے ہیں۔

شرعی حکم:

۱۰- شہادت میں تزویر دراصل شرعاً حرام ہے، اس لئے کہ اس سے یا تو حق ضائع ہوگا یا باطل ثابت ہوگا (۱)۔

اس کی حرمت کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”فَاجْتَنِبُوا

(۱) المغنی ۲/۶۰۔

(۱) سورۃ الحج ۳۰۔

(۲) حدیث: ”أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۰۵/۱۰ طبع المنقذ) اور مسلم (۱/۱۹۱ طبع عین المصنی) نے کی ہے۔

(۳) فتح الباری ۱۵۹/۶۔

(۴) حدیث: ”أَلَا يَحِلُّ الْكَذِبُ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ.....“ کی روایت احمد (۵۹/۶)۔



کرنے کے لئے، جنگ کے موقع پر اور لوگوں کے درمیان مصالحت کی غرض سے)، اپنے یا دوسرے کے مال یا عزت و آبرو کی حفاظت، یا اپنے یا دوسرے کے کسی گناہ کی پردہ پوشی کے لئے جھوٹ بولنے کا بھی یہی حکم ہے<sup>(۱)</sup>، علامہ نووی سے منقول ہے کہ بظاہر مذکورہ تینوں امور میں واقعی جھوٹ مباح ہے، مگر تعریض سے کام لیا بہتر ہے۔

ابن العربی کہتے ہیں کہ جنگ میں جھوٹ بولنے کا جواز اور حرمت سے اس کا استثناء نص سے ثابت ہے<sup>(۲)</sup>۔

ارشاد نبوی ہے: ”الحرب خدعة“<sup>(۳)</sup> (جنگ دھوکہ کا نام ہے)، اس حدیث میں جنگ میں ممکنہ حیلہ استعمال کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور جنگ میں احتیاط اور بچاؤ کو پیش نظر رکھنے کی ترغیب دی گئی ہے، نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حالت جنگ میں کفار کو دھوکہ دینا مستحب ہے۔

نووی کہتے ہیں کہ حالت جنگ میں ممکن حد تک کفار کو دھوکہ دینا جائز ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، بشرطیکہ اس سے کسی عہد کا یا امان کا نقض نہ ہوتا ہو ورنہ جائز نہ ہوگا، دھوکہ اور فریب کا مطلب یہ ہے کہ اظہار کسی بات کا ہو اور ارادہ اس کے برعکس ہو<sup>(۴)</sup>۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی حدیث ہے: ”أن النبي ﷺ قال: من لكعب بن الأشرف؟ فإنه قد آذى الله ورسوله؟ قال محمد بن مسلمة: أتحب أن أقتله يا رسول الله؟ قال: نعم، قال: فأتاه، فقال: هذا يعني النبي ﷺ. قد = ۳۶۱ طبع المکتب (اسلامی) اور رتندی (تحت لا حوزی ۷۰/۶ طبع الدی) نے کی ہے الفاظ رتندی کے ہیں رتندی نے کہا کہ حدیث حسن ہے۔

(۱) تلبی ۳۱۵/۳۔

(۲) فتح الباری ۱۵۸/۶، المغنی ۳۶۹/۸۔

(۳) حدیث: ”الحرب خدعة.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۵۸/۶ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۴) ساتھ مراجع۔

عنانا و سألنا الصدقة، قال: وأيضاً والله لتملأه قال: فإننا اتبعناه فنكره أن ندعه حتى ننظر إلى ما يصير أمره، قال: فلم يزل يكلمه حتى استمكن منه فقتله“<sup>(۱)</sup> (نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ کعب بن اشرف کے لئے کون تیار ہے؟ اس نے اللہ اور اس کے رسول کو ایذا پہنچائی ہے، محمد بن مسلمہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ چاہتے ہیں کہ میں اس کو قتل کر دوں؟ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہاں! پھر محمد بن مسلمہ کعب کے پاس آئے اور کہا کہ اس شخص (یعنی نبی کریم ﷺ) نے ہم کو تھکا دیا، اور ہم سے صدقہ کا مطالبہ کیا، اس پر کعب نے کہا کہ ابھی کہاں؟ اور بھی دیکھو گے، خدا کی قسم تم سب اس سے بیزار ہو جاؤ گے، محمد بن مسلمہ نے کہا: اب جب ہم لوگوں نے اس کو مان لیا ہے تو اس کے آخری انجام کا انتظار کئے بغیر چھوڑنا بہتر نہیں سمجھتے، فرماتے ہیں کہ وہ اسی طرح اس سے باتیں کرتے رہے یہاں تک کہ موقع پا کر اس کو قتل کر دیا)۔

اس روایت میں حضرت محمد بن مسلمہ کے ”عنانا“ کہنے کا مطلب تھا: ہم کو اوامر و نواہی کا مکلف بنایا، اسی طرح ”سألنا الصدقة“ کہنے کا مطلب تھا کہ ہم سے صدقہ طلب کیا تا کہ اس کو صحیح مقام پر صرف کریں، اسی طرح ان کے قول ”نكره أن ندعه“ کا مقصد یہ تھا کہ ہم ان کی جدائی پسند نہیں کرتے، مگر مذکورہ جملے انہوں نے تعریض و تزییر کے طور پر کہتا کہ اس کو مطمئن رکھ کر قتل کر سکیں۔

ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ مجھ کو کچھ کہنے کی اجازت دیجئے، حضور ﷺ نے فرمایا: ”قل“ (کہو اجازت ہے)، اس میں صریحی اور کنائی دونوں طرح کا کذب

(۱) حدیث: ”من لكعب بن الأشرف.....؟“ کی روایت بخاری (فتح الباری

۱۵۹/۶ طبع المستقیم) نے کی ہے۔



داخل ہے (۱)۔

سیرت ابن ہشام میں ہے کہ نعیم بن مسعود رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! میں مسلمان ہو چکا ہوں مگر میری قوم کو میرے اسلام کا علم نہیں ہے، اس لئے مجھے آپ جس چیز کا چاہیں حکم فرمائیں، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إنما أنت فينا رجل واحد، فخذل عنا إن استطعت فإن الحروب خلدعة“ (تم ہم میں ایک ہی آدمی ہو، اگر کر سکو تو دشمن کو ترک جنگ پر آمادہ کرو، اس لئے کہ جنگ فریب کا نام ہے)۔

حضرت نعیم بن مسعود وہاں سے نکل کر بنو قریظہ کے پاس آئے، اور ان سے کہا کہ جنگ میں ان جماعتوں کا ساتھ اس وقت تک نہ دو جب تک کہ وثیقہ کے طور پر اس کے کچھ معزز اشخاص کو اپنے پاس رہن نہ رکھ لو کہ وہ تمہارے ساتھ محمد سے جنگ کریں گے یہاں تک کہ ان کو فغا کر دیں، بنو قریظہ نے کہا کہ تم نے بہت مناسب مشورہ دیا ہے، پھر وہ وہاں سے نکل کر قریش کے پاس آئے اور ان سے کہا کہ تمہارے ساتھ میری محبت اور محمد (ﷺ) سے میرے عدم تعلق کا تم کو علم ہے، مجھے ایک خبر ملی ہے، میں نے ہمدردی کے نقطہ نظر سے تم کو اس سے باخبر کرنا اپنی ذمہ داری سمجھا، تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہود اپنے اور محمد کے درمیان تعلقات کو بگاڑ کر کافی شرمندہ ہیں، انہوں نے محمد ﷺ کے پاس یہ پیغام بھیجا ہے کہ ہم اپنی حرکتوں پر مادم ہیں، کیا آپ اس پر راضی ہو سکتے ہیں کہ ہم قریش اور غطفان دونوں قبیلوں کے کچھ معزز لوگ ان سے لے کر آپ کے حوالہ کر دیں، تاکہ آپ ان کی گردن مار دیں، پھر ان کے باقی افراد کے استیصال کے لئے ہم آپ سے مل جائیں؟ محمد ﷺ نے یہودیوں کی اس تجویز کو

منظور کر لیا ہے، اس لئے اگر یہود تم سے بطور رہن کچھ لوگوں کا مطالبہ کریں تو ان کو اپنا ایک آدمی بھی نہ دینا، اس کے بعد وہ غطفان کے پاس آئے، اور ان سے بھی وہی کہا جو قریش سے کہا تھا، اور ان کو اسی طرح ڈرایا جس طرح قریش کو ڈرایا تھا۔

ادھر ابوسفیان بن حرب اور رؤساء غطفان نے بنو قریظہ کے پاس یہ پیغام بھیجا کہ اب جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ، تاکہ ہم محمد ﷺ کو فغا کر دیں اور ہمارے اور ان کے درمیان جو معاملہ ہے اس سے فارغ ہو جائیں، تو بنو قریظہ نے اس کے جواب میں کہلا بھیجا کہ ہم محمد کے ساتھ جنگ میں تمہارا ساتھ اس وقت تک نہ دیں گے جب تک کہ تم اپنے چند لوگ ہمارے پاس رہن نہ رکھ دو، جو محمد سے جنگ کے اختتام تک ہمارے پاس بطور ضمانت رہیں، اس لئے کہ ہمیں ڈر ہے کہ اگر تم پر یہ تجربہ جنگ تلخ ثابت ہو اور لڑائی تمہارے لئے دشوار ہو جائے تو تم ہمیں چھوڑ کر اپنے وطن کی راہ لو گے، جبکہ ہمارا امد مقابل ہمارے شہر میں موجود رہے گا، اور ہم تمہارا اس سے مقابلہ کی طاقت نہیں رکھتے، قریش و غطفان کے قاصد بنو قریظہ کا یہ جواب لے کر واپس ہوئے تو انہوں نے کہا کہ خدا کی قسم نعیم بن مسعود نے جو کچھ کہا تھا وہ بالکل درست تھا، انہوں نے بنو قریظہ کے پاس یہ کہلا بھیجا کہ خدا کی قسم ہم اپنا ایک آدمی بھی تمہارے حوالہ نہیں کریں گے، اگر تم جنگ کرنا چاہتے ہو تو نکل کر جنگ کرو، جب یہ قاصد بنو قریظہ کے پاس پہنچے تو بنو قریظہ نے آپس میں کہا کہ نعیم بن مسعود کی بات بالکل درست تھی، یہ لوگ صرف جنگ برائے جنگ چاہتے ہیں، یہ لوگ موقع دیکھیں گے تو غنیمت سمجھیں گے، ورنہ ہمیں اپنے دشمن کے بالمقابل تنہا چھوڑ کر یہ اپنے علاقوں کی طرف نکل جائیں گے، انہوں نے قریش و غطفان کے پاس یہ پیغام بھیج دیا کہ ہم محمد سے جنگ میں تمہارا ساتھ اس وقت تک نہیں دیں گے جب تک کہ بطور رہن تم کچھ

(۱) حدیث ”انلن لی ان اقول۔ قال: قل“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۳۶/۷ طبع الشریعہ) نے کی ہے۔



پاس اپنے نزاعات لے کر آتے ہو، ہو سکتا ہے کہ تم میں کا کوئی دوسرے کے مقابلہ میں حجت قائم کرنے میں زیادہ تیز ہو، اور میں اس کے بیان کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ کر دوں، اس لئے اگر کسی کو اس کے بھائی کے حق میں سے کچھ دے دوں تو وہ اس میں سے کچھ بھی نہ لے، کیونکہ میں (اس صورت میں) اس کے لئے جہنم کے ایک ککڑے کا فیصلہ کرتا ہوں)۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جھوٹی شہادت پر فیصلہ فسوخ اور عقود دونوں میں ظاہر اور باطن نافذ ہوگا، بشرطیکہ محل اس قائل ہو، اور قاضی کو حقیقت حال کا علم نہ ہو، اس لئے کہ حضرت علیؓ کے عہد میں ایک مرد نے ایک عورت پر بیوی ہونے کا دعویٰ کر دیا، عورت نے انکار کیا مگر مرد نے بیٹہ پیش کر دیا، حضرت علیؓ نے بیٹہ کے مطابق اس کے بیوی ہونے کا فیصلہ کر دیا، اس عورت نے فیصلہ کے بعد حضرت علیؓ سے عرض کیا کہ (واقعہ کے لحاظ سے تو) میرا نکاح اس سے ہوا نہیں ہے، لیکن جب آپ نے میرے خلاف فیصلہ کر ہی دیا ہے تو باقاعدہ نکاح بھی کر دیجئے، حضرت علیؓ نے فرمایا: مجھے نکاح کرنے کی ضرورت نہیں، دونوں کو اہوں نے ہی تمہارا نکاح کر دیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

اس کی تفصیل کا محل ”قضاء“ اور ”شہادت“ کی اصطلاحات ہیں۔

### جھوٹی قسم کھانا:

۱۳ - اصلاً جھوٹی قسم کھانا حرام ہے، یہ یحییٰ بن غنم ہے، جمہور کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ انسان جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھائے، مالکیہ کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ انسان جان بوجھ کر یا شک یا کمزور گمان کی بنا پر جھوٹی قسم کھائے۔

لوگوں کو ہمارے پاس نہ رکھ دو، قریش و عطفان نے اس شرط سے انکار کر دیا، اور اس طرح اللہ نے ان کے درمیان اختلاف پیدا کر دیا، دوسری طرف سرما کی سرد ترین راتوں میں خدا نے اٹھائی تیز اور سرد ہوائیں چلائیں جو ان کی ہانڈیاں الٹنے اور ان کے خیمے اکھاڑنے لگیں<sup>(۱)</sup>۔

### جھوٹی گواہی پر فیصلہ:

۱۲ - مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر کا مسلک اور حنفیہ کا مفتی یہ قول یہ ہے کہ جھوٹی گواہی پر حاکم کا فیصلہ صرف ظاہر نافذ ہوگا، باطن نہیں، اور اس سے کسی چیز کی شرعی صفت زائل نہ ہوگی، خواہ اس کا تعلق عقود یعنی نکاح وغیرہ سے ہو یا فسوخ سے، اور اس میں املاک مرسلہ یعنی جس کا سبب ملک مثلاً وراثت یا خرید و فروخت وغیرہ بیان نہ کیا گیا ہو اور غیر مسلم کا بھی کوئی فرق نہیں ہے<sup>(۲)</sup>، استدلال اس حدیث سے کیا گیا ہے: ”إنما أنا بشر، وإنکم تختصمون إلیّ، ولعل بعضکم أن یکون ألحن بحجته من بعض، فاقضی له علی نحو ما أسمع، فمن قضیت له من حق أخیه شیئاً فلا يأخذ منه شیئاً، فإنما أقطع له قطعة من النار“<sup>(۳)</sup> (میں ایک انسان ہوں، تم میرے

(۱) السیرۃ النبویہ لابن ہشام ۳/۲۳۰، ۲۳۲ طبع مصطفیٰ النجفی، اور حدیث: ”لعم بن مسعود انی رسول اللہ ﷺ فقال: یا رسول اللہ ابی قد أسلمت وإن قومی.....“ کی روایت ابن ہشام نے ابن احق سے کی ہے ابن احق نے اسے بلا سند ذکر کیا ہے ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ (۳/۱۱۳) میں کہا ہے کہ عیم مسعود کے مذکورہ قصہ کے بارے میں ابن احق کا بیان موسیٰ بن حنفیہ کے بیان سے بہتر ہے نیز دیکھئے دلائل النبویہ للہیثمی (۳/۳۵۸ طبع دار الکتب العلمیہ)۔

(۲) المغنی ۵/۵۸، لا مللہ فی ۷/۳۰، قلیوبی ۳/۳۰، الشرح لصغیر ۲/۲۹۵۔

(۳) حدیث: ”إنما أنا بشر.....“ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۳۳۹ طبع الشافعیہ) نے کی ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۲/۳۳۳، ۳۳۴۔



بعض حالات میں جھوٹی قسم کھانا جائز یا واجب (علیٰ اختلاف الاقوال) ہوتا ہے، مثلاً انسان سے زبردستی جھوٹی قسم لی جائے، اور وہ اپنی یا کسی مظلوم کی جان بچانے کے لئے جھوٹی قسم کھانے پر مجبور ہو جائے۔

یہیں غموں کے احکام کی تفصیل ”ایمان“ کی اصطلاح کے تحت گزر چکی ہے (۱)۔

جھوٹے گواہوں پر ضمان کا مسئلہ:

۱۴- جھوٹی شہادت سے اگر ضمان متعلق ہو تو اس کے ضامن جھوٹے گواہ ہوں گے، اگر فیصلہ کا تعلق کسی مال سے ہو تو مال صاحب مال کو واپس کر دیا جائے گا، اور اگر شہادت سے کسی قسم کا اتلاف وابستہ ہو تو گواہوں پر اس کا ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ سبب اتلاف وہی ہیں۔

شافعیہ (۲) اور حنابلہ (۳) کے نزدیک جھوٹے گواہوں پر قصاص واجب ہوگا، اگر وہ کسی شخص کے خلاف کسی ایسی چیز کی گواہی دیں جس کی وجہ سے اس کو قتل کر دیا جائے، مثلاً ظلماً قتل عمد یا ارتداد یا حالت احسان میں زنا کی شہادت دیں اور اس بنیاد پر اس کو قتل کر دیا جائے، پھر دونوں گواہ اپنی گواہی سے رجوع کر لیں اور اس جھوٹی شہادت کے ذریعہ اس کو جان بوجھ کر مروانے کا قرا کر لیں، یعنی اس کو معلوم ہو کہ ان کی شہادت کی بنا پر وہ قتل کر دیا جائے گا تو جھوٹی شہادت کے ذریعہ قتل عمد کی بنا پر ان پر قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ ان کی گواہی قتل کا سبب ہے، محض کذب و تزویر سے قصاص واجب نہ ہوگا۔

اور اگر قصاص کے بجائے معاملہ دہیت پر آ جائے تو دہیت مغلطہ واجب ہوگی، یہی حکم اس صورت میں ہے جب دونوں گواہ ایسی چیز کی جھوٹی گواہی دیں جس کے قصاص میں اس کا ہاتھ کاٹنا ضروری ہو جائے اور کاٹ دیا جائے، یا کسی ایسے سرتقہ کی شہادت دیں جس سے قطع یہ لازم آتا ہو، اور اگر کاٹنے کا اثر بلاکت جان تک پہنچ جائے تو جان کا قصاص دونوں گواہوں پر واجب ہوگا، جس طرح کہ تافضی اگر گواہوں کا جھوٹ جانتے ہوئے قصاص کا جھوٹا فیصلہ کر دے تو اس پر قصاص واجب ہوگا۔

مالکیہ (۱) اور حنفیہ (۲) کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں دہیت واجب ہوگی، قصاص نہیں، اس لئے کہ جھوٹی شہادت کے ذریعہ قتل قتل بالسبب ہے، اور قتل بالسبب برادر راست ارتکاب قتل کے برابر نہیں ہے، اس لئے اس کا اثر بھی کمتر ہوگا، اور اس کی وجہ سے قصاص کے بجائے صرف دہیت واجب ہوگی۔

وجوب قصاص یا وجوب دہیت کا یہ حکم اس وقت ہے جبکہ قصاص لینے کے بعد گواہوں کا کذب ظاہر ہو جائے یا شہادت سے وہ رجوع کر لیں، اگر فیصلہ کے بعد قصاص لینے سے قبل رجوع کریں تو حکم ٹوٹ جائے گا، اور گواہوں پر کوئی تاوان واجب نہ ہوگا، بلکہ صرف ان کی تعزیر کی جائے گی۔

جھوٹے گواہوں پر حد قذف ہوگی اگر وہ زنا کی شہادت دیں اور اس صورت میں ان کا کذب خواہ حد زنا جاری کرنے سے قبل ظاہر ہوا ہو یا اس کے بعد بہر دو صورت ان پر حد قذف جاری کی جائے گی، البتہ اگر جھوٹے گواہ کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دیں اور ان کی گواہی کی بنیاد پر اس کو رجم کر دیا جائے تو حد قذف کے ساتھ ان پر

(۱) الموسوعة الفقهية ۷/۲۸۲، ۲۸۶، ۲۸۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۳۱۱۔

(۳) المغنی ۹/۲۶۲، ۸/۶۳۵۔

(۱) الشرح المفیر ۳/۲۹۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/۲۳۹۔



قصاص بھی واجب ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

نہیں)۔

قصاص اور قذف کے احکام کی تفصیل ”جنایت“، ”حدود“ اور ”قصاص“ نیز ”شہادت“ اور ”قضاء“ کی اصطلاحات کے تحت دیکھی جائے۔

تفصیل کے لئے ”مدلیس“، ”تسویہ“، ”بیج“، ”نکاح“، ”شہادت“، ”قضاء“ اور ”عیب“ کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

نقود اور ناپ تول کے آلات میں جعل سازی:

عملی جعل سازی:

۱۶- ان میں جعل سازی کی صورت یہ ہے کہ ان میں کھوٹ ملا کر یا ان کے وزن یا سائز میں تبدیلی کر کے ان کی مقدار کم کر دی جائے، مثلاً سونے کے دینار یا چاندی کے درہم میں کوئی دوسری دھات مثلاً تانہا، یا سیسہ ملا دیا جائے، تاکہ خالص سونا یا چاندی کی مقدار کم ہو جائے یا دینار یا درہم کے سائز میں کمی کر دی جائے، یا وزن کے لئے مستعمل پتھر کا وزن یا ناپ کے پیمانے کا سائز گھٹا دیا جائے، تاکہ وزن کر دیا مانی ہوئی چیز کم ہو جائے اور نفع زیادہ ہو۔

۱۵- بیوع میں جعل سازی کی صورت یہ ہے کہ بیع (خرید و فروخت کا سامان) کا عیب چھپا کر اس کو خوبصورت بنایا جائے تاکہ اس کو اچھی، پسندیدہ اور قابل قبول صورت میں پیش کیا جائے، مثلاً کسی دودھ والے جانور کا دودھ اس کے تھن میں چھوڑ کر مشتری کو یہ تاثر دیا جائے کہ یہ زیادہ دودھ دینے والا جانور ہے، یا کسی پرانے سامان پر خوبصورت رنگ چڑھا دیا جائے، امانات والی بیوع (مراحمہ، تولیہ، اور عطیہ)، میں سامان کی قیمت کے بارے میں دروغ بیانی بھی عملی جعل سازی ہے، اسی طرح قاضی کی تحریر کی نقل اتارنا، یا اس کا جعلی دستخط کرنا، یا قضاء کے رجسٹر میں گواہوں کی گواہی کا جعلی اندراج جس سے کسی مستحق کا حق مارا جائے، یہ سب عملی تزویر کی شکلیں ہیں۔

نقود اور ناپ تول کے آلات میں جعل سازی حرام ہے، اور یہ اس آیت کریمہ کے تحت داخل ہے: ”وَيَلِّ لِّلْمُطَفِّفِينَ، الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ“<sup>(۱)</sup> (بڑی خرابی ہے ناپ تول میں کمی کرنے والوں کی کہ جب لوگوں سے ناپ کر لیں پورا ہی لے لیں اور جب انہیں ناپ کر لیا یا تول کر دیں تو گھٹا دیں)۔

جس طرح کہ نکاح میں عملی تزویر کی صورت یہ ہوتی ہے کہ زوجین میں سے کوئی اپنے عیب کو دوسرے پر ظاہر نہ ہونے دے۔ اور کبھی کذب فریب کے قصد سے بال کو سیاہ کرنا بھی تزویر بن جاتا ہے۔

نیز اس حدیث کے عموم میں بھی داخل ہے: ”من غشنا فلیس منا“ (جو ہمارے ساتھ فریب کرے وہ ہم میں سے نہیں) اسی طرح اس سے نقود خراب ہوتے ہیں، ارباب حق کا نقصان ہوتا ہے، مہنگائی برپا ہوتی ہے، صدقات میں کمی آتی ہے، شہروں میں لوگوں کی متعلقہ ضروریات متاثر ہوتی ہیں۔

تزویر کی مذکورہ بالا تمام قسمیں تزویر حرام کے زمرے میں آتی ہیں، اور یہ اس حدیث پاک کے عموم میں داخل ہیں: ”من غشنا فلیس منا“<sup>(۲)</sup> (جو ہمارے ساتھ فریب کرے وہ ہم میں سے نہیں)۔

یہی وجہ ہے کہ مختص (تفتیشی انس) کے فرائض میں یہ شمار کیا گیا ہے کہ پیمانوں اور وزن کے پتھروں پر نگاہ رکھے، اور ان کے

(۱) المنی ۸/۲۱۵، نہایت المحتاج ۸/۳۱۱

(۲) حدیث: ”من غشنا فلیس منا“ کی روایت مسلم (۹۹/۱) طبع عینی (مجلدی) نے کی ہے۔

(۱) سورہ مطفقین ۱/۳



وثیقہ میں یہ لکھا گیا کہ فلاں نے یہ قمار کیا کہ فلاں کے اس کے پاس ایک ہزار درہم ہیں، اب اگر اس عدد کے بعد اس کے نصف کا ذکر نہ کیا جائے، مثلاً ”الف درہم“ ایک ہزار درہم جس کا آدھا پانچ سو ہے تو اس میں ایک الف بڑھا کر (الف درہم) (دو ہزار درہم) بنایا جاسکتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

ابن المناصف کی ”المتنبیہ“ میں ہے کہ دستاویزات اور وثائق لکھنے کے لئے صرف عادل علماء کا تقرر کیا جائے، جیسا کہ امام مالک نے فرمایا کہ لوگوں کی دستاویزات صرف وہ شخص لکھے جو ان کی واقفیت رکھتا ہو، بذات خود عادل ہو اور اس کی تحریر پر اطمینان ہو، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ“<sup>(۲)</sup> (اور لازم ہے کہ تمہارے درمیان لکھنے والا ٹھیک ٹھیک لکھے)، اور جو اچھا لکھنا نہ جانتا ہو، وثیقہ کے مضامین سے واقف نہ ہو، ایسے شخص کا تقرر اس کام کے لئے مناسب نہیں، ورنہ لوگوں کے اکثر معاملات و مسائل فاسد ہو جائیں گے، اسی طرح کوئی شخص وجوہ کتابت سے تو واقف ہو مگر دیانت کے معاملے میں متہم ہو تو ایسے شخص کا تقرر بھی مناسب نہیں، خواہ اپنی تحریر میں شہادت میں اپنا نام نہ لکھے، اس لئے کہ اس طرح کا شخص لوگوں کو شر و فساد کے طریقے بتائے گا اور کواہ بنانے کے لئے لوگوں کو مسائل میں تحریف کرنے کی تلقین کرے گا، آج بہت سے لوگ سودی معاملات، شرکت فاسدہ اور منہج شدہ نکاح وغیرہ کے ناجائز معاملات سے متعلق استفتاء لے کر آتے ہیں پھر جب اہل دیانت ان کو ان کاموں سے منع کر دیتے ہیں تو وہ لوگ اسی قسم کے (جعل ساز) لوگوں کے پاس اپنے سوالات لے کر جاتے ہیں، پھر یہ لوگ ان کے الفاظ میں تحریف کر دیتے ہیں

اور ان کی جانچ کرنے کے بعد لازمی طور پر اپنی مہر لگا دے، تاکہ ان کی مقدار میں ہونے والی تبدیلیوں اور فریب کاریوں کا سدباب ہو سکے۔

جس طرح کہ سونا کے دینار اور چاندی کے درہم کے وزن و سائز پر نگاہ رکھنا اس کے فرائض میں داخل ہے، کھولے درہم ڈھالنا امام کے لئے بھی درست نہیں ہے دوسرے کے حق میں اس کی حرمت اور دو چند ہو جاتی ہے، اس لئے کہ درہم میں کھوٹ کا لوگوں کو پتہ نہیں چلتا، اس لئے اس کا غرر بہت عظیم ہے، امام کا معاملہ اس سے مختلف ہے، اس لئے کہ وہ جس قدر وزن کے درہم و دینار ڈھالے گا اس کا اعلان و اشتہار کرائے گا۔

امام کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے بے کھوٹ کے خالص درہم و دینار ڈھالنا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ کھوٹ اور فساد کے بارے میں کچھ اطمینان نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔

دستاویزات میں جعل سازی کی شکلیں اور ان سے بچنے کی صورتیں:

۱۷- تبصرۃ الاحکام میں ہے: اور ضمن الاحکام میں بھی اسی طرح ہے کہ وثیقہ نویس کو چاہئے کہ وہ اسماء جو ذرا سی تبدیلی سے بدل سکتے ہوں ان کو قطعی بنانے پر توجہ دے، تاکہ ان میں کسی قسم کا رد و بدل نہ ہو سکے، مثلاً ”منظفر“ جو ذرا سی تبدیلی سے ”منظہر“ ہو سکتا ہے، ”بکر“ ”بکیر“ بن سکتا ہے، اور ”عائشہ“ کو ”عائکہ“ بنایا جاسکتا ہے، کبھی سطر کے اخیر میں جگہ خالی رہ جائے تو اس میں کسی اضافہ کا امکان پیدا ہو جاتا ہے، اسی طرح وثیقہ نویس کو اس سے بھی بچنے کی کوشش کرنی چاہئے کہ کہیں ایک حرف کے اضافہ سے معاملہ کچھ کا کچھ نہ ہو جائے، مثلاً

(۱) تبصرۃ الاحکام ۱/۱۸۵، معین احکام ص ۸۹۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۸۲۔

(۱) المجموع ۱۰/۱۹۱، لہذا فی طلب الحسبہ ص ۷۳، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵۔



اور ایسی عبارتوں کا سہارا لیتے ہیں جن سے بظاہر جواز کا وہم ہوتا ہو، یہ بڑے فساد کی بات ہوگی، یہ لوگ خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں، اور بیشتر لوگ حدود اسلام کے بارے میں تحقیر اور مخرمات سے کھلواڑ کرنے کی طرف مائل ہو گئے ہیں، اور ظالم عنقریب جان لیں گے کہ کس کروٹ اٹتے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

”تبصرة الحکام“ اور احمد بن موسیٰ بن النجاشی الشافعی کی ”العالی المرتبة فی احکام الحسبة“ میں بھی وثیقہ نویس کے تعلق سے یہ آیا ہے جو مذہب مالکی کے قواعد کے خلاف نہیں ہے، کہ جب کاتب اپنی کتابت سے فارغ ہو جائے تو کتابت شدہ حصہ کو مکمل کر دے اور اس کو پڑھے، اور الفاظ کو صاف صاف ممتاز کر کے لکھے، مناسب یہ ہے کہ کاتب اپنی تحریر میں سات (سبعة) اور نو (تسعة) کے درمیان واضح فرق کرے اور اگر اس میں سو درہم کا ذکر ہو تو سو کے ساتھ ایک بھی لکھے اور مناسب یہ ہے کہ اس کے نصف کا ذکر بھی کر دے، اور اگر درہم ہزار ہو تو ایک کی قید بھی لکھے اور اس کے نصف کا ذکر بھی کرے، تاکہ کسی قسم کا اشتباہ باقی نہ رہے اور اگر پانچ ہزار درہم (خمسة آلاف) ہو تو (کھڑاند کے بجائے) ”لا“ کے ساتھ ”آلاف“ لکھے تاکہ ”ثمته“ ذرا سی تبدیلی سے ”خمسين الفا“ نہ ہو جائے، اور ایسی جگہوں پر احتیاطاً نصف کا ذکر کر دے، جہاں زیادتی پیدا کئے جانے کا امکان ہو، مثلاً خمسة عشر (۱۵) خمسة وعشرين (۲۵)، اور سبعين (۷۰) تسعين (۹۰) بن سکتا ہے، اگر کاتب رقم کے نصف کا ذکر نہ کرے تو گواہوں کو چاہئے کہ اپنی شہادت میں مبلغ رقم کا ذکر کریں، تاکہ اگر دستاویز میں کسی قسم کا ردوبدل ہو تو ان کو شک نہ ہو، اور اگر تحریر میں کوئی تبدیلی یا اضافہ کیا گیا ہو تو کاتب کو چاہئے کہ وضاحت کر دے کہ دستاویز میں فلاں جگہ

تبدیلی یا اضافہ ہے۔

مناسب یہ ہے کہ مکتوب کی تمام سطریں پوری لکھی جائیں تاکہ سطر کے آخر میں کوئی ایسا لفظ نہ بڑھا دیا جائے جس سے پورا مکتوب یا اس کے بعض احکام فاسد ہو جائیں، مثلاً سطر کے آخر میں جملہ ہو ”و جعل النظر فی الوقف المذکور“ (یعنی مذکورہ وقف پر نگاہ کی ذمہ داری) اور اس سے متصل سطر کی ابتداء میں ”لزيد“ کا لفظ ہو اور سطر کے آخر میں کچھ گنجائش موجود ہو تو اس میں ”لنفسه“ کا الحاق کر کے جملہ اس طرح بنایا جاسکتا ہے: ”لنفسه ثم لزيد“ اس طرح وقف باطل ہو جائے گا، یا اس جیسی کوئی گڑبڑی پیدا کی جائے۔

اگر اتفاقاً سطر کے آخر میں اتنا خلا رہ جائے جس میں اس کلمہ کی گنجائش اس کے طول یا کثرت حروف کی بنا پر نہ ہو جو وہ لکھنا چاہتا ہو تو اس خلا کو اسی کلمہ کو مکرر لکھ کر پر کر دے جس پر وہ سطر پوری ہوئی ہو یا اس جگہ ”صح“ یا لمبی ص لکھ دے، یا کھلے دائرے کا نشان بنادے، یا اس طرح کچھ لکھ دے جس سے وہ خلا ختم ہو جائے، اور اس میں مکتوب کے منشا کے خلاف کسی ردوبدل کا امکان باقی نہ رہے، اگر اخیر سطر میں خلا رہ جائے تو احتضار قلب کے ساتھ ذکر اللہ کی نیت سے ”حسبی اللہ“ یا ”الحمد لله“ لکھ دے، یا گواہ اول کو جو اس دستاویز پر اپنا دستخط کرے گا حکم دے کہ اس خالی جگہ میں دستخط کرے، اگر کسی ایسے کاغذ پر لکھنے کی نوبت آئے جس میں کئی جوڑ ہوں تو ہر جوڑ پر اس کی علامت لکھ دے، اور دستاویز کے آخر میں وضاحت کر دے کہ اس دستاویز میں اتنے جوڑ ہیں، بعض لوگ مکتوب کی سطروں کی تعداد بھی لکھتے ہیں، اگر مکتوب کے کئی نسخے ہوں تو اس کا ذکر بھی کرے، اور ان کی تعداد بھی تحریر کرے اور ان کا متفق ہونا بھی ذکر کر دے۔ اس پر ابن ہبل اور ابن الہندی وغیرہ نے متنبہ کیا ہے۔

”مبین الحکام“ میں بھی اسی طرح آیا ہے اور اس میں لکھا ہے

(۱) تبصرة الحکام ص ۸، مبین الحکام ص ۹۲۔



کہ یہ باتیں امام ابوحنیفہ کے قواعد کے خلاف نہیں ہیں<sup>(۱)</sup>۔

”مجلۃ الاحکام العدلیہ“ (دفعہ: ۱۸۱۲) میں ہے: ”قاضی عدالت (دارالتضاء) میں ایک رجسٹر کارروائیوں (کے اندراج) کے لئے رکھے گا اور جو احکامات یا دستاویزات جاری کرے گا، اس رجسٹر میں اس طرح اس کا اندراج کرے گا کہ حیلہ وفساد سے پوری طرح محفوظ رہے، نہایت اہتمام اور باریکی سے اس رجسٹر کی حفاظت کرے گا، اور جب وہ معزول کیا جائے تو مذکورہ تمام رجسٹر بطور خود یا اپنے سرکاری کے توسط سے اپنے جانشین کے حوالہ کر دے گا۔“

### جعل سازی کا ثبوت:

۱۸- جعل سازی کے ثبوت کی صورت یہ ہے کہ خود جعل ساز اس کا اقرار کر لے یا یقینی طور پر کذب ظاہر ہو جائے، مثلاً کسی شخص کے قتل ہو جانے کی کواعی دے حالانکہ وہ زندہ ہو، یا کسی شخص کے حق میں کواعی دے کہ اس نے فلاں وقت میں یہ کام کیا ہے جبکہ وہ شخص اس سے قبل فوت ہو چکا ہو، یا اس کی ولادت اس کے بعد ہوئی ہو، اور اسی طرح کی دیگر شہادتیں<sup>(۲)</sup>۔

۱۹- دستاویزات میں جعل سازی کے تعلق سے مالکیہ میں نجی، اور حنفیہ میں ابو اللیث کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے خلاف مال کا دعویٰ کرے، اور مدعی علیہ انکار کرے پھر مدعی ثبوت کے طور پر مدعا علیہ کی کوئی تحریر پیش کر دے جس کو مدعی علیہ اپنی تحریر ماننے سے انکار کر دے، اور کسی کے پاس کوئی بیہ موجود نہ ہو، تو ایسی صورت میں اگر مدعی مطالبہ کرے کہ چند عادل اور معتبر اشخاص کی موجودگی میں مدعا علیہ سے لکھوایا جائے، اور اس تحریر کا مدعی کے پیش کردہ نوشتہ سے

مقابلہ کیا جائے تو مدعا علیہ کو لکھنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اس کو حکم دیا جائے گا جو لفظ لمبا لکھا جاتا ہے اس کو لمبا لکھے، تاکہ اس کے لئے اپنی تحریر کا بدلنا ممکن نہ ہو، اگر دونوں تحریروں کے درمیان واضح یکسانیت پائی جائے جس سے پتہ چلے کہ دونوں تحریریں ایک ہی شخص کی ہیں تو یہ حجت قرار پائے گی اور اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ ابو اللیث کہتے ہیں کہ ائمہ بخاری بھی اسی کے قائل ہیں<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء مالکیہ میں عبد الحمید الصانع کہتے ہیں کہ اس کو لکھنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا جس طرح کہ اس کو اپنے خلاف بیہ پیش کرنے پر مجبور نہیں کیا جاتا۔

نجی دونوں صورتوں یعنی تحریر کو لازم کرنے اور اپنے خلاف بیہ پیش کرنے پر مجبور نہ کرنے میں یہ فرق بیان کرتے ہیں کہ مدعا علیہ یقیناً اپنے خلاف کواعی دینے والوں کو جھٹلائے گا، اس لئے ایسے معاملے میں کوشش کرنا مناسب نہیں جس کے بطلان کا یقین ہو، لیکن جہاں تک تحریر کا معاملہ ہے تو تحریر اس کے اقرار کے ساتھ اس کی طرف سے صادر ہوگی اور عادل اشخاص اس کی حالیہ لکھی ہوئی تحریر کا موازنہ مدعی کی پیش کردہ تحریر سے کریں گے، اور اس کے موافق یا مخالف ہونے کی شہادت دیں گے۔

صاحب ”الحیط“ نے امام محمد بن الحسن کی یہ صراحت نقل کی ہے کہ یہ حجت نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی حیثیت اس کے اس اقرار سے بڑھ کر نہیں ہے جب وہ یہ کہے کہ یہ میری تحریر ہے، میں نے ہی اسے لکھا ہے، مگر مجھ پر اس کا یہ مال واجب نہیں ہے، اس صورت میں اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا<sup>(۲)</sup>۔

(۱) تہذیب الاحکام ۱/۲۹۵، معین لکھا م ۱۵۷۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) تہذیب الاحکام ۱/۲۹۵، معین لکھا م ص ۹۲، ۹۳۔

(۲) المغنی ۹/۲۱۱، ابن ماجہ ص ۳۹۵۔



ترتیب - ۲۰، تزئین، تزین ۱-۲

جعل سازی کی سزا:

۲۰۔ جعل سازی کی سزا حاکم کی صوابدید پر ہے، ان جرائم کی طرح جس کی کوئی سزا شریعت میں مقرر نہیں ہے، بشرطیکہ پتہ چل جائے کہ اس نے جعل سازی جان بوجھ کر کی ہے، تو حاکم اپنی صوابدید کے مطابق تشہیر، ضرب، قید، مرموعہ یا تذلیل و اہانت وغیرہ کے ذریعہ اس کو سزا دے سکتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل ”شہادت“، ”تعزیر“ اور ”تشہیر“ کی اصطلاحات میں دیکھی جائیں۔

## تزین

تعریف:

۱۔ ”تزین“ کا معنی ہے: زینت اختیار کرنا، اور زینت لغت میں ایسا جامع اسم ہے جو زینت کی ہر چیز کو شامل ہے، یہ اسم مصدر بول کر مفعول مراد لینے کے قبیل سے ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا يَبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا“<sup>(۱)</sup> (اور اپنا سنگار ظاہر نہ ہونے دیں مگر ہاں جو اس میں سے کھلا ہی رہتا ہے)۔

آیت بالا کا معنی یہ ہے کہ عورتیں اپنی اندرونی زینت مثلاً ہار، پازیب، بازو بند اور کنگن وغیرہ کا اظہار نہ کریں اور ظاہری زینت سے مراد کپڑے اور چہرے کی زینت ہے<sup>(۲)</sup>۔

لغت اور اصطلاح دونوں میں یہ ایک ہی معنی میں مستعمل ہے۔

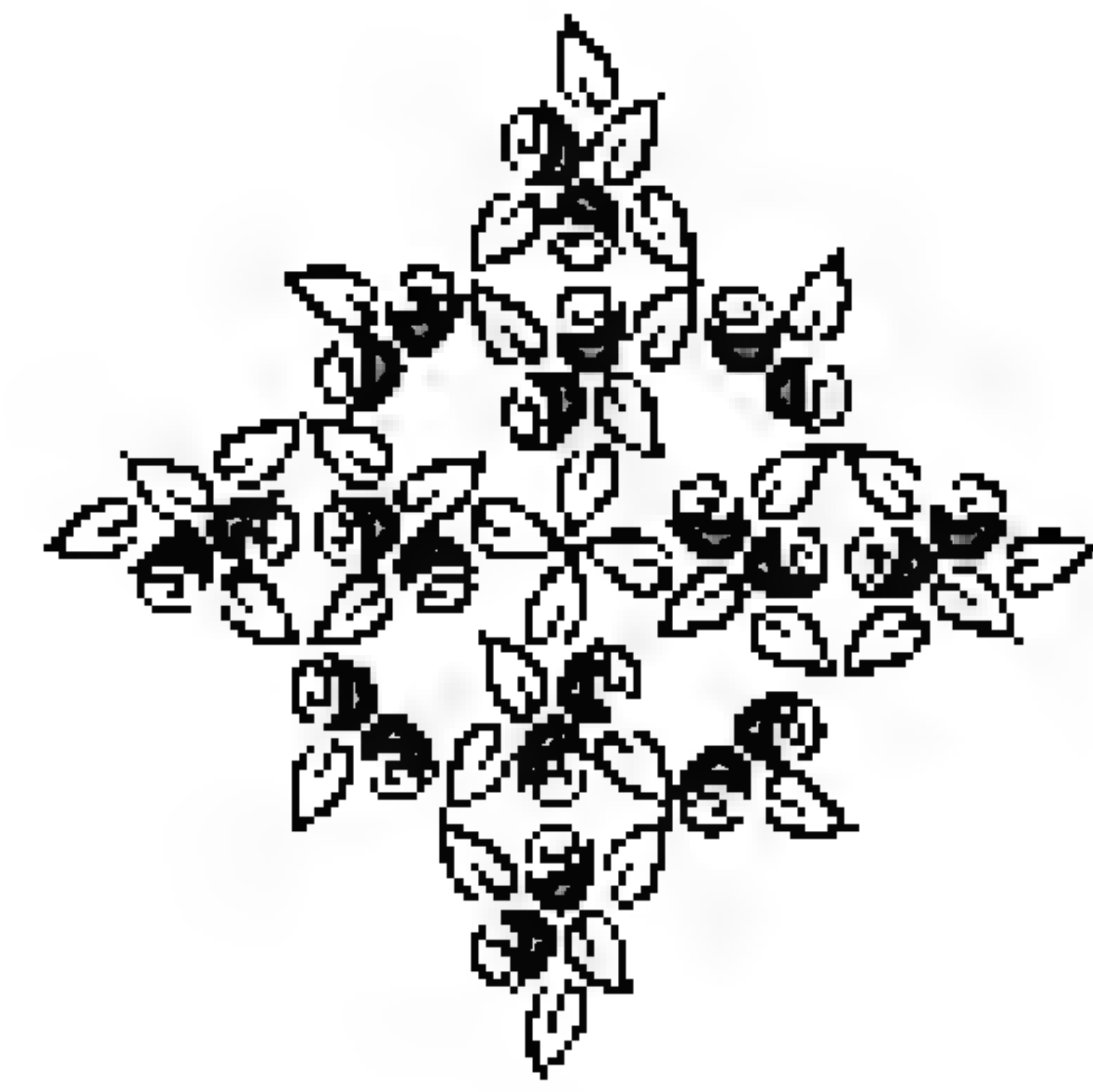
متعلقہ الفاظ:

تحسن اور تحلی:

۲۔ ”تحسن“ حسن سے ہے، ”قبیح“ کی ضد ہے، لغت میں اس کا معنی ہے زینت اختیار کرنا، کہا جاتا ہے: ”حَسَّنَ الشَّيْءَ تَحْسِينًا“ یعنی اس نے اس چیز کو مزین کیا۔

## تزئین

دیکھئے: ”تزین“۔



(۱) المغنی ۵/۲۵۹، ۲۶۰، ابن ماجہ ۳/۳۵۵، مطالب آولی النبی ۶/۶۳۸، کشاف القناع ۶/۳۳۷، قلیوبی ۴/۲۰۵، مواہب الجلیل ۳/۳۳۹، الفرقانی ۵/۳۳۔

(۱) سورہ نور ۳۱۔  
(۲) لسان العرب، المصباح المہیر مادۃ ”زین“، نیز دیکھئے ابن ماجہ ۲/۶۱۷، جامعہ التعلیمیہ ۳/۲۰۸، ۲۰۹۔



### ترتیب ۳-۵

امام راغب الاصفہانی فرماتے ہیں کہ عام لوگوں کی زبان میں حسن کا استعمال زیادہ تر نگاہ میں بھلی معلوم ہونے والی چیز کے لئے کیا جاتا ہے، جبکہ قرآن کریم میں اس کا استعمال زیادہ تر بصیرت کے اعتبار سے اچھی چیزوں کے لئے ہوا ہے (۱)۔

۳- ”تحلیۃ“ کا معنی لغت میں ہے: زیورات پہننا، کہا جاتا ہے: ”تَحَلَّتِ الْمَرْأَةُ“ عورت نے زیورات پہنے یا بنائے، ”حَلَّتِ الْمَرْأَةُ“ تشدید کے ساتھ، میں نے عورت کو زیورات پہنائے یا اس کے لئے زیورات بنوائے، تاکہ وہ پہنے (۲)۔

۴- ترین، تجل اور تحسن قریب قریب ہم معنی ہیں، اور یہ تمام الفاظ ”تخلیہ کے مقابلے میں عام ہیں، اس لئے کہ ان کا اطلاق زیورات کے علاوہ زینت کی دوسری چیزوں پر بھی ہوتا ہے، مثلاً سرمہ لگانا، بال میں کنگھی کرنا، اور خضاب لگانا وغیرہ۔

بعض حضرات نے ”تحسن“ اور ”تجل“ کے درمیان بے فرق کیا ہے کہ ”تحسن“ حسن سے ہے جو اصلاً صورت کے لئے ہے، مگر پھر اس کا استعمال افعال و اخلاق کے لئے بھی ہونے لگا، اور ”تجل“ جمال سے ہے جو اصلاً افعال و اخلاق اور ظاہری احوال کے لئے ہے، مگر پھر اس کا استعمال ”صورت“ کے لئے ہونے لگا (۳)۔

رہا تحسن و تجل اور ترین کے مابین فرق تو بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ”ترین“ اس زائد چیز کے ذریعہ ہوتی ہے جو اصل سے جدا ہو، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَ زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ“ (۴) (اور ہم نے اس قریب والے آسمان کو ستاروں کے

(۱) مختار الصحاح، المصباح لمیر مادہ ”حسن“، المفردات للراغب الاصفہانی مادہ ”حسن“، ”ترین“۔

(۲) المصباح لمیر۔

(۳) المفروق فی اللغة لابن الجلال اسکریہ ص ۷۵ تا ۷۶ کج کردہ دارالافتاء۔

(۴) سورہ فصلت ۱۲۔

ذریعہ سے رونق بھی دی)۔

قرطبی کہتے ہیں کہ بناوٹی زینت وہ ہے جس کے ذریعہ عورت اپنے آپ کو سنوارنے کی خودکوشش کرے، مثلاً کپڑا زیورات، سرمہ اور خضاب (۱)، اس معنی میں یہ آیت کریمہ آئی ہے: ”خُلِّقُوا زَيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ“ (۲) (اور ہر نماز کے وقت اپنا لباس پہن لیا کرو)۔

بہر حال تحسن اور تجل دونوں اصل سے وابستہ زیادتی یا اس میں کمی کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں جیسا کہ اس آیت کریمہ سے مستفاد ہوتا ہے: ”وَ صَوِّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ“ (۳) (اور تمہارا نقشہ بنایا، سو تمہارا کیسا اچھا نقشہ بنایا)۔

### شرعی حکم:

۵- زینت اختیار کرنا اصلاً مستحب ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ“ (۴) (آپ کہئے اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کر دیا ہے اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو) اسی طرح ارشاد نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام ہے: ”مَنْ أُنْعِمَ اللَّهُ عَلَيْهِ نِعْمَةً، فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَيْهِ“ (۵) (جس کو اللہ نعمت سے نوازے اللہ چاہتا ہے کہ اس پر اس کی نعمت کا اثر

(۱) تفسیر قرطبی ۲/۲۹۹، تفسیر ابن کثیر ۲/۲۱۰، ص ۳۰۳۔

(۲) سورہ اعراف ۳۱۔

(۳) سورہ انفار ۶۳۔

(۴) سورہ اعراف ۳۲۔

(۵) حدیث: ”مَنْ أُنْعِمَ اللَّهُ عَلَيْهِ نِعْمَةً.....“ کی روایت احمد (۲/۳۳۸ طبع

المندب) نے کی ہے، شیخ کہتے ہیں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں (المجموع ۵/۱۳۲ طبع القدی)۔



## ترتیب ۶-۷

دکھائی دے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ، عیدین، لوگوں سے ملاقات اور بھائیوں کی زیارت کے مواقع پر عمدہ کپڑے پہننا اور ان کے ذریعہ زینت اختیار کرنا مستحب ہے، ابو العالیہ کہتے ہیں کہ مسلمان باہم ملاقات کے مواقع پر زینت و نفاست کا اہتمام کرتے تھے۔

مکحول حضرت عائشہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ”کان نغیر من اصحاب رسول اللہ ﷺ ینظرونہ علی الباب، فخرج یریدہم، وفي المداہر کوة فیہا ماء، فجعل ینظر فی الماء ویسوی لحيته وشعره، فقالت: یا رسول اللہ: وانت تفعل هذا؟ قال: نعم، اذا خرج الرجل الی اخوانہ فلیہیئ من نفسه، فان اللہ جمیل یحب الجمال“ (۱) (رسول اللہ ﷺ کے چند اصحاب دروازہ پر آپ کا انتظار کر رہے تھے، آپ ﷺ ان سے ملنے کے ارادہ سے اٹھے، گھر میں ایک پیالہ میں پانی تھا، آپ ﷺ پانی میں دیکھتے ہوئے اپنی داڑھی اور بال درست کرنے لگے، میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ یہ کر رہے ہیں؟ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہاں جب آدمی اپنے بھائیوں سے ملنے کے لئے اٹھے تو چاہئے کہ اپنے آپ کو تیار کرے، اس لئے کہ اللہ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے۔)

اس معنی کی احادیث بہت ہیں، ان سب سے ترتیب اور تحسین ہیئت کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے (۲)۔

۶- زیب و زینت کا مقصد تکبر و غرور نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ یہ حرام ہے، ابن عابدین نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ جمال کے مقصد اور

زینت کے قصد کے درمیان لڑوم نہیں ہے، قصد جمال کا حاصل عار ختم کرنا، وقار قائم کرنا، اور بطور شکر نہ کہ بطور فخر نعمت کا اظہار کرنا ہے اور یہ تہذیب و شرافت نفس کی علامت ہے۔

قصد زینت کا مطلب ہے زینت کا اثر کمزور پڑ جائے تو پھر زینت کے ارادے سے سنو، علماء نے کہا ہے کہ حدیث میں خضاب کا ذکر ہے، حالانکہ اس کا مقصد زینت نہیں ہے، لیکن اس کے بعد اگر زینت حاصل ہوتی ہے، تو اس کا حصول ضمنی ہے، اس لئے اگر التفات اس جانب نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ اسی لئے ”الولوالحیہ“ میں ہے کہ خوبصورت کپڑے پہننا مباح ہے، بشرطیکہ اس سے کبر پیدا نہ ہو، اس لئے کہ تکبر حرام ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اچھے کپڑے پہننے کے بعد بھی وہی کیفیت قائم رہے جو اس سے قبل تھی (۱)۔

۷- اس کے ساتھ زیب و زینت سے متعلق کچھ اور بھی شرعی احکام ہیں جن میں کچھ واجب ہیں، کچھ مستحب، کچھ مکروہ اور کچھ حرام۔

واجب کی مثال ہے: ستر عورت اور شوہر کے مطالبہ پر شوہر کے لئے بیوی کا زیب و زینت اختیار کرنا۔

مستحب کی مثال ہے: جمعہ و عیدین کے مواقع پر مرد کا زیب و زینت اختیار کرنا اور مرد و عورت کے لئے سفید بال پر خضاب لگانا (۲)۔

(دیکھئے: ”اختصاف“ کی اصطلاح)۔

مکروہ کی مثال ہے: مردوں کے لئے زرد اور زعفرانی رنگ کا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۱۳۔

(۲) الاختیار شرح المختار ۵/ ۳۵، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/ ۶۷، ۱/ ۷۱، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۷۹، ۵۷۷، طبع ریاض المہذب، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۵۶، ۵۵۷، ۲/ ۶۵۲، ۳/ ۱۸۸، ۵/ ۲۲۳، ۲/ ۷۵۳، ۳/ ۸۱، ۳/ ۸۲، فتح القدیر ۲/ ۳۰۹، روایت الطالیین ۷/ ۳۳۳، جامعہ التحمل علی شرح الحج ۲/ ۶۹، ۸۸، الشرح المکبیر مع جامعہ السنن ۱/ ۳۸۱، ۳۸۸، جوہر لاکلیل ۱/ ۹۶، ۱۰۳، کشاف القناع عن متن لا قناع ۲/ ۴۲، ۵۱، طبع انصر المہذب۔

(۱) حدیث: ”اذا خرج الرجل الی اخوانہ.....“ کی روایت سمعانی نے (ادب اللامع الاستواء ص ۳۲ طبع لیدن) میں کی ہے اس کی سند میں مکحول اور حضرت عائشہؓ کے درمیان انقطاع ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۸۱، الجامع لا حکام القرآن المرقط ۷/ ۱۹۵، ۱۹۸۔



## ترتیب ۸-۹

کیڑا پہننا<sup>(۱)</sup>۔

حرام کی مثال ہے: زینت کے بارے میں عورتوں کا مردوں کی یا مردوں کا عورتوں کی مشابہت اختیار کرنا<sup>(۲)</sup>، اسی طرح مردوں کے لئے کسی عذر کے بغیر سونے کا زیور اور ریشمی کیڑے پہننا<sup>(۳)</sup>، معتدہ وفات کے لئے زینت اختیار کرنا<sup>(۴)</sup>، محرم کا ممنوع چیزوں مثلاً خوشبو سے زینت اختیار کرنا<sup>(۵)</sup>، غیر مرد کے واسطے عورت کا زینت اختیار کرنا<sup>(۶)</sup>۔

یہ سب فی الجملہ ہے، تفصیل ان کے مقامات پر مذکور ہے۔

زینت کی چیزیں:

۸- ہر شخص کے لئے اسباب زینت جن سے وہ آراستہ ہو جداگانہ ہیں، مثلاً شوہر کے لئے بیوی کی زینت یہ ہے کہ عمدہ لباس، زیورات اور خوشبو وغیرہ کا استعمال کرے، جمعہ اور عیدین کے موقع پر مرد کی زینت یہ ہے کہ سب سے اچھا کیڑا پہنے، اس میں بھی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۸۱، ۳۸۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۶۱، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۲، روح الباقین ۲/۲۶۳ طبع المکتب الاسلامی، نہایت المحتاج الی شرح المصباح ۲/۳۶۲، کشف القناع ۲/۲۸۵، ۲۸۶ طبع انصر الحدیث۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۳۳، نہایت المحتاج الی شرح المصباح ۲/۳۶۱، ۳۶۵، المشرع الکبیر حاشیہ الدسوقی ۱/۶۲، المغنی لابن قدامة ۱/۵۸۸ طبع ریاض الحدیث، الآداب الشریعیہ والحدود الشرعیہ لابن حزم ۲/۳۳۳۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، حاشیہ الجمل علی شرح النجاشی ۲/۳۵۷، جوہر الإطلیل ۱/۳۸۹، نیل المار ب شرح دلیل الطالب ۲/۱۰۹ طبع الفلاح، منار السبیل فی شرح الدلیل ۲/۲۸۵ طبع المکتب الاسلامی۔

(۵) الاختیار شرح المختار ۱/۳۳۳، المہذب فی نقد لآلیم الشافعی ۱/۲۱۳، ۲۱۶، المشرع الکبیر ۲/۵۳، ۶۱، کشف القناع عن متن الإقناع ۲/۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱۔

(۶) الآداب الشریعیہ والحدود الشرعیہ لابن حزم ۲/۳۵۶ طبع ریاض الحدیث۔

بالخصوص سفید کیڑے کو ترجیح دے، اور خوشبو کا استعمال کرے۔

۹- مرد کے لئے ریشمی کیڑا پہننا اور سونے کے زیورات استعمال کرنا حرام ہے، اس لئے کہ روایت میں آیا ہے: ”أن رسول الله ﷺ أخذ في يمينه قطعة حريو وفي شماله قطعة ذهب، وقال: هذان حرام على ذكور أمتي“<sup>(۱)</sup> (حضور ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ میں ریشم کا ٹکڑا اور بائیں ہاتھ میں سونے کا ٹکڑا لیا اور فرمایا کہ میری امت کے مردوں کے لئے یہ دونوں حرام ہیں)۔

اسی طرح حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا تلبسوا الحرير، فإن من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة“<sup>(۲)</sup> (ریشم نہ پہنو، اس لئے کہ جو دنیا میں اس کو پہن لے گا وہ آخرت میں اس سے محروم رہے گا)۔

علاوہ ازیں مردوں کے لحاظ سے اس میں کبر و غرور اور بیجا خوشحالی کا اظہار ہوتا ہے، فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے<sup>(۳)</sup>۔

حنفی، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مردوں کے لئے زعفرانی اور زرد رنگ کا کیڑا پہننا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ بیان فرماتے ہیں: ”رأى النبي ﷺ علي ثوبين

(۱) حدیث: ”هذان حرام على ذكور أمتي.....“ کی روایت احمد (۱/۱۱۵ طبع المسند) اور نسائی (۸/۱۶۱ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے روایت اپنے طرق کے لحاظ سے صحیح ہے (انھیں لا ابن حجر ۳/۵۲، ۵۳ طبع شرکت المطابع الفیہ)۔

(۲) حدیث: ”لا تلبسوا الحرير فإن من لبسه.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۲۸۳ طبع المستقیم) اور مسلم (۳/۱۶۲ طبع المحلی) نے کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۳۳، نہایت المحتاج الی شرح المصباح ۲/۳۶۱، ۳۶۲، المشرع الکبیر ۱/۶۲، جوہر الإطلیل ۱/۱۰۹، ۱۱۰، المغنی لابن قدامة ۱/۵۸۸ طبع ریاض الحدیث، الآداب الشریعیہ ۲/۳۳۳۔



## ترتیب ۱۰

لباس کے درجہ کی چیزوں مثلاً ٹن فرش، مسند، چیل اور کھڑاؤں وغیرہ میں بھی سونا چاندی اور ریشم کا استعمال جائز ہے<sup>(۱)</sup>۔  
”تفصیل“ ”البسہ“ کی بحث میں مذکور ہے۔

۱۰- فقہاء کے درمیان اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مردوں کے لئے حرکات، لہیت، کلام، زینت لباس وغیرہ عورتوں کی خاص عادات و طبائع میں ان کی نقل اتارنا حرام ہے، اسی طرح عورتوں کے لئے مردوں کی خاص چیزوں میں ان کی نقل اتارنا حرام ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: ”لعن رسول اللہ ﷺ المتشبهین من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال“<sup>(۲)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کی نقل اتارنے والے مردوں اور مردوں کی نقل اتارنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے)۔

ابن دقیق العید نے عورتوں کی حرام مشابہت کے لئے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ اس میں وہ چیزیں داخل ہیں جو عورتوں کی جنس اور ہیئت کے ساتھ مخصوص ہیں، یا جن کا استعمال بالعموم عورتیں اپنے زیب و زینت کے لئے کرتی ہیں، اسی طرح اس کے برعکس مردوں کے معاملے میں بھی یہی ضابطہ ہے<sup>(۳)</sup>۔  
دیکھئے: ”تقیہ“ کی اصطلاح۔

معصفرین فقال: إن هذا من ثياب الكفار فلا تلبسهما“<sup>(۱)</sup>  
(نبی کریم ﷺ نے میرے اوپر دو زرد رنگ کے کپڑے دیکھے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ کافروں کا لباس ہے، اس کو مت پہنو)، بعض شافعیہ کے نزدیک ہر زرد رنگ حرام نہیں ہے، صرف زعفرانی رنگ حرام ہے اور ان کے دوسرے قول کے مطابق ہر زرد رنگ بھی اسی طرح حرام ہے<sup>(۲)</sup>۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ولی کے لئے نابالغ لڑکے کو سونا یا ریشم پہنانا مکروہ ہے، البتہ ان کے معتقد قول کے مطابق چاندی پہنانے کی اجازت ہے<sup>(۳)</sup>۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں اس سلسلے میں دو قول پائے جاتے ہیں:

ایک قول جواز کا ہے اور دوسرا عدم جواز کا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد عام ہے: ”الحویو والذهب حرام علی ذکور أمتی، وحللٌ لآئمتهم“<sup>(۴)</sup> (ریشم اور سونا میری امت کے مردوں کے لئے حرام ہیں اور عورتوں کے لئے حلال)۔

عورتوں کے لئے اپنے لباس میں سونا یا چاندی استعمال کرنا یا ان کے زیورات پہنانا یا ریشمی لباس زیب تن کرنا جائز ہے، اسی طرح

(۱) نہایت المحتاج الی شرح المصباح ۲/۳۶۵، ۳۶۳، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۹۰، ۵۹۲ طبع بیاض المجدد، لشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/۶۳، جوہر لا کلیل ۱/۱۱۔

(۲) حدیث حضرت ابن عباسؓ: ”لعن رسول اللہ المتشبهین من الرجال بالنساء“ کی روایت بخاری (فتح ۱۰/۳۳۲ طبع المنقحہ) نے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۶۱، ۲۶۹، ۲۷۱، روضۃ المصابین ۲/۲۶۳ طبع المکتب الاسلامی، نہایت المحتاج الی شرح المصباح ۲/۳۶۳، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱/۲۸۵، ۲۸۶ طبع انصر المجدد، فتح الباری لابن حجر استقوا فی ۱۰/۳۳۲، ۳۳۳ طبع السعویہ، نزہۃ المتقین شرح ریاض الصالحین من کلام سید المرسلین المصنوعی ۲/۱۱۲ طبع مؤسسۃ الرمالہ۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۳۱، لشرح الکبیر ۲/۵۹۲، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۸۸۔

حدیث ”إن هذه من ثياب.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۶۳ طبع المجلد) نے کی ہے۔

(۲) نہایت المحتاج الی شرح المصباح ۲/۳۶۹۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۳۲، ۲۳۱، لشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/۶۲۔

(۴) حدیث: ”الحویو والذهب حرام علی.....“ کی روایت احمد (۲/۳۹۴ طبع المصنوع) اور نسائی (۱۶۱/۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابوسبیح سے کی ہے الفاظ احمد کے ہیں یہ روایت اپنے طرق کے لحاظ سے صحیح ہے (التمییز ۳/۵۳ طبع شرکت الطباعة الفنیہ)۔



تقریبات اور اجتماعات کے لئے زیب و زینت:

۱۱- فقہاء کے نزدیک جمعہ اور عیدین، لوگوں سے ملاقات اور دوستوں اور بھائیوں کی زیارت کے مواقع پر زیب و زینت اختیار کرنا یعنی اچھے کپڑے پہننا، خوشبو لگانا، بال صاف کرنا، ناخن تراشنا، مسواک کرنا، جمعہ اور عیدین کے دنوں میں غسل کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ روایت میں آیا ہے: ”أن رسول الله ﷺ كان يغتسل يوم الفطر والأضحى“ (۱) (رسول اللہ ﷺ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن غسل فرماتے تھے)، یہ بھی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی جمعہ کے موقع پر ارشاد فرمایا: ”إن هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين، فاغتسلوا، ومن كان عنده طيب فلا يضروه أن يمس منه، وعليكم بالسواك“ (۲) (اس دن کو اللہ نے مسلمانوں کے لئے عید بنالیا ہے، اس لئے تم اس دن غسل کرو، اور جس کے پاس خوشبو ہو تو خوشبو لگانے میں حرج نہیں اور مسواک تو ضرور کرو)، حضرت جابرؓ سے مروی ہے: ”أن النبي ﷺ كان يعتم ويلبس بودة الأحمر في العیدین والجمعة“ (۳) (نبی کریم ﷺ جمعہ اور عیدین کے موقع پر تمامہ باندھتے تھے اور اپنی سرخ دھاری دار چادر زیب تن فرماتے تھے)۔

حضرت کھول حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں: ”كان

(۱) حدیث: ”كان يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى“ کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۳۱۷ طبع النجاشی) نے کی ہے ابن قفطان کہتے ہیں کہ یہ حدیث ”جبارۃ ابن المنفلح“ کے سبب سے معلول ہے اس لئے کہ یہ ضعیف راوی ہے۔

(۲) حدیث: ”إن هذا يوم جعله الله.....“ کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۳۲۹ طبع النجاشی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے یہ روایت اپنے طرق کے لحاظ سے صحیح ہے۔

(۳) حدیث: ”كان يلبس بودة الأحمر في العیدین والجمعة“ کی روایت بیہقی نے اپنی سنن (۳/ ۲۳۷ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) میں کی ہے اس کی سند میں ضعف ہے۔

نفر من أصحاب رسول الله ﷺ ينظرونه على الباب فخرج يريدهم وفي الدار ركوة فيها ماء فجعل ينظر في الماء ويسوي لحيته وشعره، فقلت يا رسول الله وأنت تفعل هذا؟ قال نعم، إذا خرج الرجل إلى إخوانه فليهيئ من نفسه فإن الله جميل يحب الجمال“ (۱) (چند اصحاب رسول دروازے پر آپ ﷺ کا انتظار کر رہے تھے، آپ ﷺ ان سے ملنے کے ارادے سے نکلے تو گھر میں موجود ایک پیالہ کے پانی میں جھانک کر اپنی داڑھی اور بال درست کرنے لگے، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ بھی یہ کرتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں جب آدمی اپنے بھائیوں کے پاس جائے تو چاہئے کہ اپنے کو تیار کر لے، اس لئے کہ اللہ جمیل ہے، اور جمال کو پسند کرتا ہے)۔

(دیکھئے: تحسین فقرہ نمبر ۷-۱۰)۔

یہ تمام احکام عام لوگوں کے لئے ہیں، اور امام کو اس کا اور بھی زیادہ اہتمام کرنا چاہئے، اس لئے کہ لوگوں کے درمیان وہی مرکز نگاہ و توجہ بنتا ہے (۲)۔

تفصیل ”جمعہ اور عید“ کی بحثوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

نماز کے لئے زینت:

۱۲- نماز کے لئے زینت اختیار کرنا مستحب ہے، البتہ مقصود خشوع و خضوع اور عظمت الہی کا احتضار ہو، کبر و غرور نہ ہو، اس لئے کہ کبر و غرور حرام ہے، مرد کے لئے مستحب یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد کپڑوں

(۱) اس کا حوالہ فقرہ نمبر ۵ کے تحت گذر چکا ہے۔

(۲) ابن ماجہ (۱/ ۵۳۵، ۵۵۶، الدرر ۱/ ۳۸۱، ۳۸۸، جوہر الإکلیل ۱/ ۹۶، ۱۰۳، تفسیر القرطبی ۷/ ۱۹۵، ۱۹۷، روح البائین ۲/ ۶۴۵، جامعہ الجمل ۲/ ۳۷۳، ۳۸۶، ۳۹۷، ۴۰۸، کشاف القناع ۲/ ۴۲، ۵۱، المغنی ۲/ ۷۰)۔



ہوں اسے چاہئے کہ نماز میں دونوں کپڑے پہنے، اور اگر صرف ایک ہی کپڑا میسر ہو تو تہبند کی طرح باندھ لے، البتہ یہودیوں کی طرح پورے بدن پر نہ لپیٹے۔

تمیخی کہتے ہیں کہ ایک کپڑا کافی ہے، اور دو کپڑے بہتر ہیں، اور چار مکمل ہیں، یعنی کرنا، پاجامہ، عمامہ اور لنگی، اور ابن عبد البر نے حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مانع کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ تم دو کپڑے نہیں پہن سکتے؟ مانع نے عرض کیا کہ کیوں نہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر تم کو کسی کے گھر بھیجا جائے تو کیا تم ایک کپڑے میں جاؤ گے؟ انہوں نے کہا: نہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ کے واسطے زینت اختیار کرنا اچھا ہے، یا لوگوں کے واسطے؟ مانع نے کہا کہ اللہ کے واسطے۔

قاضی کہتے ہیں کہ امام کے لئے اس باب میں دوسروں کے مقابلے میں زیادہ تاکید ہے، اس لئے کہ وہ مقتدیوں کے سامنے ہوتا ہے اور مقتدیوں کی نماز اس کی نماز سے متعلق ہوتی ہے، اگر امام کو ایک کپڑا میسر ہو تو سب سے بہتر کرنا ہے کیونکہ اس میں پردہ زیادہ ہے، پیر اور پاؤں کے سوا پورے جسم کو چھپا دیتا ہے، پھر چادر کا درجہ ہے، اس لئے کہ پردہ پوشی میں یہ قریب قریب کرنا کی طرح ہے، پھر تہبند، پھر پاجامہ، اور اس کے علاوہ کوئی بھی لباس صرف اسی وقت جائز اور کافی ہے جب کم از کم دوسروں سے اور خود اس سے ستر عورت حاصل ہو<sup>(۱)</sup> تفصیل ”الکسہ“ کی بحث کی تحت مذکور ہے۔

احرام میں زینت اختیار کرنا:

۱۳ - محرم عورت جس رنگ کا کپڑا اور زیور چاہے پہن سکتی ہے، البتہ دستانے اور پازیب پہننے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے،

(۱) المغنی ۱/ ۵۸۳ طبع ریاض، مغنی المحتاج ۱/ ۸۴، ابن ماجہ ۱/ ۲۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

میں نماز پڑھے، اگر کسی کو صرف ایک ہی کپڑا میسر ہو جس کو وہ جسم پر لپیٹ لے تو بھی جائز ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: ”إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه فإن الله أحق من تزين له“<sup>(۱)</sup> (جب کوئی شخص نماز پڑھے تو دو کپڑے پہنے، اس لئے کہ دوسروں کے مقابلے میں خدا اس کا زیادہ حقدار ہے کہ اس کے لئے زینت اختیار کی جائے)۔

ابن قدامہ نے نماز کے لئے افضل لباسوں کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مرد کے لئے دو یا دو سے زائد کپڑوں میں نماز پڑھنا افضل ہے، اس لئے کہ اس میں پوری ستر پوشی ہوتی ہے، حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”إذا أوسع الله فأوسعوا، جمع رجل عليه ثيابه و صلى رجل في إزار و برد أو في إزار و قميص، في إزار و قباء، في سراويل و رداء، في سراويل و قميص، في سراويل و قباء، في ثعبان و قميص“ (جب اللہ تم کو وسعت دے تو وسعت اختیار کرو، مرد اپنے کپڑے جمع کرے اور مرد ایک ازار اور ایک چادر میں نماز پڑھے، یا ایک ازار اور ایک قمیص میں یا ایک ازار اور ایک قبا میں، ایک پاجامہ اور ایک چادر میں، ایک پاجامہ اور ایک کتا میں، ایک پاجامہ اور ایک قباء میں، ایک جانگھیر اور ایک قمیص میں)، ابو داؤد نے حضرت عمرؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا كان لأحدكم ثوبان فليصل فيهما، فإن لم يكن إلا ثوب واحد فليبتزر به، ولا يشتمل اشتمال اليهود“<sup>(۲)</sup> (جس کے پاس دو کپڑے

(۱) حدیث: ”إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه.....“ کی روایت بخاری (۲۳۶/۲ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے بخاری نے اس کو حضرت ابن عمرؓ پر موقوف کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۲) حدیث: ”إذا كان لأحدكم ثوبان.....“ کی روایت ابو داؤد (۲۱۸/۱ طبع صید دماس) اور بخاری (۲۳۶/۲ طبع دار المعرفہ) نے کی ہے الاماؤوط کہتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے (شرح السنہ ۲/ ۲۳۳ طبع المکتب الاسلامی)۔



حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ نے اس کی اجازت دی ہے، امام ثوری اور امام ابو حنیفہ بھی اسی کے قائل ہیں، امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے، دوسری طرف حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اس سے منع کیا ہے، یہی رائے طاہس، مجاہد، نخعی، امام مالک اور امام احمد کی بھی ہے، امام شافعی کا دوسرا قول بھی یہی ہے، بعض حضرات نے پازیب کے بارے میں امام احمد کے کلام کو کراہت پر محمول کیا ہے۔

حالت احرام میں سلا ہوا کپڑا پہننا مردوں کے لئے بالاتفاق حرام ہے<sup>(۱)</sup>۔

حالت احرام میں خوشبو استعمال کرنا، حلق یا قصر کرنا، ماخن تراشنا وغیرہ علی الاطلاق جائز نہیں ہے، خواہ حرم مرد ہو یا عورت۔

احرام کی تیاری کے وقت بدن میں خوشبو لگانا جمہور فقہاء کے نزدیک مسنون ہے، البتہ احرام سے قبل کپڑے میں خوشبو لگانے کو جمہور نے ممنوع قرار دیا ہے، جبکہ شافعیہ نے اپنے قول معتد کے مطابق اس کی اجازت دی ہے<sup>(۲)</sup>، تفصیل ”احرام“ اور ”تحلیہ“ کی اصطلاحات کے تحت مذکور ہے۔

حالت اعتکاف میں زینت اختیار کرنا:

۱۴- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مختلف کے لئے خوشبو لگانا، اچھے کپڑے پہننا، ماخن اور مونچھ تراشنا وغیرہ جائز ہے، البتہ مالکیہ نے اندرون مسجد ماخن اور مونچھ کاٹنے کو صراحتاً مکروہ قرار دیا ہے، اسی طرح وہ سر منڈانے کو مطلقاً مکروہ کہتے ہیں الا یہ کہ کسی ضرورت کی وجہ سے ہو<sup>(۳)</sup>۔

(۱) ابن ماجہ ۲/۱۶۲، ۱۶۳، مسندک لمتنطرح ۸۳، الدرستی ۵۵/۴، ۵۶، المجموع ۷/۲۶۳، المغنی ۳/۳۲۸، ۳۳۰۔  
(۲) سراجہ مراجع، بولایہ المجہد ۱/۳۲۸۔  
(۳) البدائع ۲/۱۱۶، ۱۱۷، الدرستی ۱/۵۳۹، العلوی ۲/۷۷۔

حنا بلہ کے نزدیک مختلف کے لئے مستحب یہ ہے کہ اعلیٰ کپڑوں کا استعمال ترک کر دے، اور قبل اعتکاف کی مباح لذتوں سے دوران اعتکاف اجتناب کرے، اور خوشبو لگانا اس کے لئے مکروہ ہے، البتہ بال اور ماخن کاٹنے میں ان کے نزدیک مضائقہ نہیں<sup>(۱)</sup> (دیکھئے: ”اعتکاف“ کی اصطلاح)۔

میاں بیوی کا ایک دوسرے کے واسطے زینت اختیار کرنا:  
۱۵- میاں بیوی کا باہم ایک دوسرے کے واسطے زینت اختیار کرنا مستحب ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَاعَايِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ“<sup>(۲)</sup> (اور بیویوں کے ساتھ خوش اسلوبی سے گزر رہو کیا کرو)، نیز ارشاد ہے: ”وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ“<sup>(۳)</sup> (اور عورتوں کا (بھی) حق ہے جیسا کہ عورتوں پر حق ہے موافق دستور (شرعی) کے)، اس لئے کہ حسن معاشرت دونوں کا ایک دوسرے پر حق ہے، اور حسن معاشرت میں یہ بھی ہے کہ میاں بیوی دونوں ایک دوسرے کے لئے زینت اختیار کریں، کیونکہ جس طرح شوہر کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کی بیوی اس کے سامنے سج دھج کر آئے، اسی طرح عورت بھی اپنے شوہر کو اچھی حالت میں دیکھنا پسند کرتی ہے۔

ابو زید فرماتے ہیں کہ اللہ سے بیویوں کے بارے میں ڈرو جس طرح کہ بیویوں پر لازم ہے کہ وہ اپنے شوہروں کے معاملے میں اللہ سے ڈریں، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں چاہتا ہوں کہ عورت کے لئے زینت اختیار کروں جس طرح کہ میں چاہتا ہوں کہ عورت میرے لئے زینت اختیار کرے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ“ (اور عورتوں کا

(۱) کشاف القناع ۲/۳۶۲۔

(۲) سورہ نساء ۱۹۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۲۸۔



(بھی) حق ہے جیسا کہ عورتوں پر حق ہے موافق دستور (شرعی) کے، اور عورت پر شوہر کا حق عورت کے حق سے کہیں زیادہ ہے، کیونکہ ارشاد خداوندی ہے: ”وَلِلَّوَجَالِ عَلَيْهِنَّ ذَرْجَةٌ“<sup>(۱)</sup> (اور مردوں کو ان کے اوپر ایک کونہ فضیلت حاصل ہے)۔

امام محمد بن الحسن نقیض کپڑے زیب تن فرماتے تھے، اور کہتے تھے کہ میرے پاس بیویاں اور باندیاں ہیں، اس لئے میں اپنے آپ کو سنوارتا ہوں تاکہ ان کی نگاہ میرے علاوہ کسی اور کی طرف نہ اٹھے۔

امام ابو یوسف فرماتے تھے کہ مجھے یہ پسند ہے کہ عورت میرے لئے زینت اختیار کرے جس طرح کہ اسے یہ پسند ہے کہ میں اس کے لئے زینت اختیار کروں۔

یہاں اس کو بھی زینت شمار کیا گیا ہے کہ اگر عورت کے چہرے پر کوئی بدنما بال اگ جائے مثلاً مونچھ یا داڑھی کے بال تو عورت کے لئے اس کو صاف کرنا ضروری ہے، تاکہ مردوں کے ساتھ تقبہ نہ پیدا ہو، اس لئے کہ ابن ابی اسفلر کی بیوی یعنی ”عالیہ بنت اشع“ روایت کرتی ہیں: ”أُتِهَا كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَسَأَلَهَا امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا أُمَ الْمُؤْمِنِينَ! إِنَّ فِي وَجْهِ شَعْرَاتٍ أَفَانْتَفِهْنَ لِاتِّزِينَ بِذَلِكَ لَزُوجِي؟ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَمِيطِي عَنْكَ الْأَذَى، وَتَصْنَعِي لَزُوجِكَ كَمَا تَصْنَعِينَ لِلزَّيَارَةِ، وَإِنْ أَمَرَكَ فَاطِيعِيهِ، وَإِنْ أَقْسَمَ عَلَيْكَ فَابْرِيهِ، وَلَا تَأْذَنِي فِي بَيْتِهِ لِمَنْ يَكْرَهُ“ (وہ حضرت عائشہؓ کے پاس موجود تھیں کہ ایک عورت نے ان سے سوال کیا: اے ام المؤمنین! میرے چہرے پر کچھ بال ہیں کیا میں انہیں اکھاڑ دوں تاکہ اپنے شوہر کو اچھی لگوں؟ تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا: اپنے آپ سے گندگی کو دور کرو، اور شوہر کے لئے تم اس طرح بن سنو کر رہو جیسے تم کسی کی زیارت و ملاقات کے

لئے سنورتی ہو، اگر تم کو وہ کوئی حکم دے تو اس کی اطاعت کرو، اور اگر تمہاری مرضی کے خلاف قسم کھالے تو اس کو پورا کرو، اور اپنے گھر میں کسی ایسے شخص کو آنے کی اجازت نہ دو جس کو وہ پسند نہ کرتا ہو)۔

اور اگر مرد کے چہرے پر بے محل بال اگ جائے تو اس کو صاف کرنا جائز ہے، بلکہ حنفیہ نے مرد کو اس کی بھی اجازت دی ہے کہ اگر دونوں اہدو کے بال بے ترتیب زیادہ گھنے ہوں تو انہیں کاٹ سکتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

اگر شوہر بیوی کو زینت اختیار کرنے کا حکم دے تو زینت اختیار کرنا اس پر واجب ہے، اس لئے کہ وہ اس کا حق ہے، دھڑلے اس لئے کہ جائز چیز میں شوہر کی اطاعت بیوی پر واجب ہے۔

ترک زینت کی بنا پر بیوی کو تنبیہ کرنا:

۱۶- بیوی پر شوہر کے حقوق میں سے ایک حق یہ ہے کہ وہ شوہر کے لئے بغرض زینت لباس اور خوشبو کا استعمال کرے، اور اپنی شکل و صورت وغیرہ اچھی بنا کر رکھے جس سے شوہر کو رغبت و آمادگی پیدا ہو، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”خَيْرُ النِّسَاءِ الَّتِي تَسْرَهُ إِذَا نَظَرَ، وَتَطِيعُهُ إِذَا أَمَرَ، وَلَا تَخَالَفُهُ فِيمَا يَكْرَهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهَا“<sup>(۲)</sup> (سب سے بہتر عورت وہ ہے کہ جب شوہر اس کو دیکھے تو وہ اس کو خوش کر دے، اور

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۱۳/۵، ۲۳۹/۵، ۲۷۱، ۳۸۱، ۳۸۲، روح المعانی ص ۳۳۳/۷، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ص ۶۷، ۶۸، حاشیہ الجمل علی شرح المسیح ص ۲۸۰، کشاف القناع عن متن لا قناع ص ۱۸۳/۵، ۱۸۵، طبع انصر الحدیث، المغنی لابن قدامہ ص ۱۸۷/۷، طبع ریاض الحدیث، شرح شہی واداد ص ۹۲، مصنف عبدالرزاق ص ۳۶۔

(۲) حدیث: ”خَيْرُ النِّسَاءِ الَّتِي تَسْرَهُ إِذَا نَظَرَ.....“ کی روایت احمد (۲۵۱/۲ طبع المصنف) اور الحاکم (۱۶۱/۲ طبع دائرة المعارف العلمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔



جب حکم دے تو اطاعت کرے اور اپنی ذات اور شوہر کے مال کے بارے میں جو چیز اس کو ناپسند ہو اس کی مخالفت نہ کرے، اگر شوہر بیوی کو زینت اختیار کرنے کا حکم دے اور وہ زینت اختیار نہ کرے تو شوہر کو عورت کی تنبیہ و تادیب کرنے کا حق ہے، اس لئے کہ زینت شوہر کا حق ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”الزَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ، فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ، وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ، فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا“ (۱) (مرد عورتوں کے سر دھرے ہیں، اس لئے کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر بڑائی دی ہے اور اس لئے کہ مردوں نے اپنا مال خرچ کیا ہے، سو نیک بیویاں اطاعت کرنے والی اور پیچھے پیچھے اللہ کی حفاظت سے حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں، اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا ظلم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو اور انہیں خواب گاہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انہیں مارو پھر اگر وہ تمہاری اطاعت کرنے لگیں تو ان کے خلاف بہانے نہ ڈھونڈو بے شک اللہ بڑا رفعت والا ہے، بڑا عظمت والا ہے)۔

### معتدہ کا زینت اختیار کرنا:

۱۷- معتدہ وفات کے لئے زینت اختیار کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس پر سوگ منانا واجب ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ

(۱) سورۃ نساء ۳۴، نیز دیکھئے ابن ماجہ ۴/۵۳۷، ۵۳۸، فتح القدیر ۴/۳۰۰، قلیوبی ۴/۷۳، جوہر للکلیل ۱/۳۲۸، ۳۲۹، شرح منشی لإیرادات ۹۶/۳، عقود الجویں فی بیان حقوق الزوجین ۵/۸، طبع مصر دار احیاء الکتب العربیہ۔

بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا“ (۱) (اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں، وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ اور دس دن تک روکے رکھیں)، اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تَوَمَّنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَحُدَّ عَلَى مِيتَةِ فَوْقِ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا فَإِنِهَا تَحُدُّ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا“ (۲) (کسی عورت کے لئے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو حلال نہیں کہ کسی مردہ پر تین دن سے زیادہ سوگ کرے، سوائے اپنے شوہر کے کہ وہ اس پر چار ماہ دس دن سوگ کرے گی)۔

حنفیہ کے نزدیک معتدہ بائد کا بھی یہی حکم ہے، امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے کہ اس کے لئے زینت اختیار کرنا جائز نہیں، تا کہ نعمت نکاح کے فوت ہونے پر افسوس اور غم کا اظہار ہو، جو کہ اس کی حفاظت اور اخراجات کی تکمیل کا ذریعہ تھی، دوسرے اس لئے کہ دوران عدت اس کو پیغام نکاح دینا درست نہیں، اور شوہر کے لئے رجعت کی بھی گنجائش نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک معتدہ بائد کے لئے سوگ اور ترک زینت مستحب ہے، امام شافعی کے مسلک جدید میں یہی قول ظہر بھی ہے، حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے زینت اختیار کرنا مباح ہے۔

البتہ مطلقہ رجعیہ زینت اختیار کرے گی، اس لئے کہ وہ اپنے شوہر کے لئے حلال ہے، کیونکہ اس کا نکاح ابھی قائم ہے، اور رجعت کرنا مستحب ہے، اور زینت اس کے لئے محرک ہے، اس لئے یہ درست ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہی ہے۔

(۱) سورۃ بقرہ ۲۳۳۔

(۲) حدیث: ”لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تَوَمَّنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ.....“ کی روایت مسلم (۴/۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳



رہے شافعیہ تو ابو ثور نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ اس کے لئے سوگ کرنا مستحب ہے اور جب یہ بات ہے تو اس کے لئے زینت اختیار کرنا پسندیدہ نہیں ہے، البتہ بعض شافعیہ کا خیال یہ ہے کہ زینت اختیار کرنا بہتر ہے، تا کہ شوہر کو رجعت کی طرف رغبت پیدا ہو<sup>(۱)</sup>۔

تفصیل ”احداث“ اور ”عدت“ کی اصطلاحات میں مذکور ہے۔

### زینت کی غرض سے زخم لگانا: اول: کان چھیدنا:

۱۸- جمہور فقہاء کے نزدیک بالی لٹکانے کے لئے نابالغ کا کان چھیدنا جائز ہے، اس لئے کہ عہد نبوی میں لوگ یہ عمل کرتے تھے اور اس پر کبھی نکیر نہیں کی گئی، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: ”ان النبی ﷺ صلی یوم العید رکعتین، لم یصل قبلہما ولا بعدہما، ثم اتی النساء، ومعہ بلال فأمرهن بالصدقة، فجعلت المرأة تلقي قرطیا“<sup>(۲)</sup> (نبی کریم ﷺ نے عید کے دن دو رکعت نماز پڑھی، آپ ﷺ نے نہ ان دونوں رکعتوں سے قبل نماز پڑھی اور نہ ان کے بعد پڑھی، پھر آپ ﷺ عورتوں کے

(۱) ابن ماجہ ص ۶۲، ۵۳، ۶۱۶، ۶۱۸ طبع دار احیاء التراث العربی، جامعہ الحرم علی شرح الحج ص ۵۷، ۵۸، ۵۹ طبع دار احیاء التراث العربی، روحہ الطالبین ص ۵۸، ۵۹، ۶۰ طبع مکتب الاسلامی، الشرح الکبیر ص ۷۸، ۷۹، ۸۰ جوہر لولیل ص ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴



والنامصات والمتنصات<sup>(۱)</sup> والمتفجلات<sup>(۲)</sup> للحسن  
المغیرات خلق الله<sup>(۳)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ  
بدن کو گودنے اور گودوانے والیوں پر، چہرے کا بال اکھاڑنے اور  
اکھڑوانے والیوں پر، اور حسن کی خاطر دانتوں کے بیچ خلا پیدا کرنے  
والیوں پر اور خلقت الہی کو تبدیل کرنے والیوں پر لعنت کرے)، اور  
ایک روایت میں ہے: ”نهی عن الواضرة“<sup>(۴)</sup> (حضور ﷺ  
نے دانتوں کو باریک کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

قرطبی کہتے ہیں کہ یہ تمام چیزیں حرام ہیں، احادیث میں ان  
کے کرنے والے پر لعنت وارد ہوئی ہے، حرمت کی دوسری دلیل یہ  
ہے کہ یہ تدلیس کے قبیل سے ہیں، اور بعض علماء کے بقول یہ  
خلقت الہی کو مخ و تبدیل کرنا ہے<sup>(۵)</sup>۔

اور فرمان خداوندی ہے: ”وَلَا تَتَّبِعُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا مَخْطَايَ“<sup>(۶)</sup>

= الواضحات ”واضحة“ کی جمع ہے یعنی گودنے والی عورت اور  
”المسحوشات“ ”مسحوشة“ کی جمع ہے یعنی گودوانے والی عورت۔  
(۱) النماص: کے معنی ہیں منقاش سے چہرہ کا بال صاف کرنا، اس آئمہ کو نماص  
بھی کہتے ہیں (مراد چھٹی ہے جس سے بالوں کو پکڑا جائے)، المتنصات  
منصصة کی جمع ہے یعنی بال صاف کرانے والی عورت، اور ”الدامصة“  
اس عورت کو کہتے ہیں جو بال صاف کرنے کا عمل کرتی ہے۔

(۲) المتفجلات ”متفجلة“ کی جمع ہے یعنی دانتوں میں خلا پیدا کرنے والی  
عورت، یعنی جو عورت محنت کر کے خلعتی طور پر مضبوط اور باہم مربوط و مستقل  
دانتوں کے درمیان مصنوعی خلا اور فاصلہ پیدا کرتی ہے۔

(۳) حدیث: ”لعن الله الواضحات والمسحوشات.....“ کی روایت  
مسلم (۳۸/۱۶۷ طبع المجلس) نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے کی ہے اور  
حدیث: ”نهی عن الواضرة“ کی روایت احمد نے اپنی سند میں کی ہے اور  
احمد شاکر نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (احمد ۲۲/۶ طبع المعارف)۔

(۴) الواضرة: کے معنی ہیں دانتوں کو ریتی سے جیر کرنا اور گھسانا کہ ان کے درمیان  
قدرے خلا پیدا ہو جائے اور خوبصورت معلوم ہوں۔

(۵) تفسیر القرطبی ۵/۳۹۲، ۳۹۳، فتح الباری ۱۰/۲۷۳۔

(۶) سورہ نساء ۱۱۹۔

(اور انہیں حکم دوں گا تو وہ اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کریں گے)۔  
ابن عابدین کہتے ہیں کہ بال اکھاڑنے کی ممانعت اس صورت  
پر محمول ہے جبکہ عورت اجنبیوں اور غیروں کے سامنے اچھی لگنے کے  
لئے یہ عمل کرے، ورنہ اگر اس کے چہرے پر کوئی ایسا بال ہو جو اس  
کے شوہر کو برا لگتا ہو تو اس کے ازالہ کی حرمت کا قول بعید ہے، اس  
لئے کہ زینت اختیار کرنا عورتوں کے لئے مطلوب ہے، ابن عابدین  
نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر عورت کو داڑھی یا مونچھ آگ جائے تو اس کو  
صاف کرنا حرام نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔

دونوں ائمہ اور چہرہ کا بال صاف کرنے میں مضائقہ نہیں جب  
تک کہ ”مخنث“ سے تشبیہ پیدا نہ ہو<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مردوں کے جسم کا بال کاٹنے میں  
مضائقہ نہیں اور عورتوں پر ایسے بالوں کا صاف کرنا واجب ہے جن  
کے دور کرنے میں اس کے لئے خوبصورتی ہے، اگر چہ داڑھی کا بال  
بی ہوش طریقہ اس کو داڑھی ہو اس طرح جس بال سے حسن قائم رہتا ہو  
اس کو باقی رکھنا واجب ہے، شافعیہ بھی اس معاملے میں وجوب کے  
تاکل ہیں، بشرطیکہ شوہر اس کا حکم دے<sup>(۲)</sup>۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: جہاں تک چہرہ کا بال صاف کرنے کا  
تعلق ہے تو مہنا کہتے ہیں کہ میں نے ابو عبد اللہ سے اس کے بارے  
میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ عورتوں کے لئے تو حرج نہیں، مگر  
مردوں کے لئے میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں<sup>(۳)</sup>۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ”تحسین“ کی اصطلاح۔

(۱) ابن عابدین ۵/۲۳۹۔

(۲) الفواکر الدوانی ۲/۳۰۱، جامعہ اقلیو بی ۳/۵۲۔

(۳) المغنی ۱/۹۱ طبع بلاض۔



سوم: فاضل اعضاء کی قطع و برید:

۲۰- حنفیہ کے نزدیک زائد انگلی یا اور کوئی دوسرا عضو مثلاً زائد دانت وغیرہ کاٹ دینا جائز ہے، بشرطیکہ اس سے ہلاکت کا اندیشہ غالب نہ ہو۔ مگر طبیب نے عیاض سے نقل کیا ہے کہ جس شخص کی پیدائشی طور پر کوئی انگلی یا کوئی عضو زائد ہو اس کے لئے نہ تو اس کو کاٹنا جائز ہوگا اور نہ کھینچ کر علاحدہ کرنا، اس لئے کہ یہ تغیر خلق اللہ ہے (۱)۔

ابن حجر نے ”فتح الباری“ میں طبری سے نقل کیا ہے کہ عورت کے لئے حسن پیدا کرنے کی غرض سے پیدائشی طور پر کسی عضو میں کمی بیشی اور رد و بدل جائز نہیں، نہ شوہر کے لئے اور نہ کسی دوسرے کے لئے، مثلاً کسی کے دونوں ہر و لے ہوئے ہوں اور وہ دونوں کے درمیان کشاوگی پیدا کرنے کی غرض سے کچھ بال کاٹ دے، یا اس کے برعکس صورت یا کسی کا کوئی زائد دانت ہو اس کو اکھاڑ دے، یا لمبا ہو اس کو کاٹ دے، یا کسی عورت کو داڑھی یا مونچھ یا داڑھی بچہ نکل آئے، اور وہ اس کو اکھاڑ کر صاف کر دے، یا کسی کے بال چھوٹے یا معمولی ہوں اور وہ دوسرے کا بال ملا کر اس کو لمبا یا عمدہ بنالے، یہ سب ممانعت کے دائرہ میں داخل اور تغیر خلق اللہ کے ضمن میں شامل ہیں۔ اس حکم سے صرف ضرر اور اذیت کی صورتیں مستثنیٰ ہیں، مثلاً کسی کا کوئی دانت زائد یا لمبا ہو، کھانے میں رکاوٹ پیدا کرنا ہو یا کوئی فاضل انگلی باعث تکلیف و اذیت ہو تو قطع و برید جائز ہے، مؤخر الذکر صورت میں مرد کا حکم عورت کی طرح ہے (۲)۔

گھروں اور صحنوں کو سجانا:

۲۱- گھروں اور صحنوں کو مزین کرنا، یعنی ان کو صاف ستھرا اور سلیقہ

کے ساتھ رکھنا شریعت میں مطلوب ہے، اس لئے کہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ“ (۱) (بیشک اللہ پاک ہے پاکی کو پسند کرتا ہے، صاف ہے صفائی کو پسند کرتا ہے)۔

اور کمروں کو ریشمی کپڑوں سے سجانا اور سونا چاندی کے برتنوں سے آراستہ کرنا حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، بشرطیکہ اظہار تفاخر مقصود نہ ہو، مالکیت نے بھی گھر کی دیواروں چھتوں، لکڑیوں اور پردوں پر سونے چاندی کے نقش و نگار بنانے کی اجازت دی ہے (۲)۔

شافعیہ نے تفصیل کی ہے، ان کے نزدیک جس برتن پر سونے چاندی کی پالش کی گئی ہو اس کا استعمال حلال ہے، اور دیوار کا بھی یہی حکم ہے، چاہے وہ کعبہ ہی کی ہوں، مصحف، کرسی اور صندوق وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے، بشرطیکہ آگ پر پگھلانے سے اس سے سونا چاندی حاصل نہ ہو، اور اگر پالش اتنی زیادہ ہو کہ آگ پر لے جانے کے بعد سونا چاندی کے کچھ حصے پگھل کر نکل سکتے ہوں تو حرام ہے، واضح رہے کہ حلال کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایسا ہوا ہو تو اس کو باقی رکھنا جائز ہے، ورنہ یہ کام مطلقاً حرام ہے۔

فقہاء شافعیہ نے مردوں وغیرہ کے لئے عام مکانات بلکہ علماء و صلحاء کی زیارت گاہوں کو کپڑے سے آراستہ کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے اور ریشم اور تصاویر کے ذریعہ تزئین کو حرام قرار دیا ہے، اس لئے کہ احادیث میں عموم ہے (۳)۔

حنابلہ کے نزدیک بلا ضرورت پردوں سے مکانات کی تزئین

(۱) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ.....“ کی روایت ترمذی (۵/۱۱۱ طبع الحلبي)

نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے کی ہے ترمذی نے اس حدیث کو خربہ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ خالد بن الیاس ضعیف مانے گئے ہیں۔

(۲) ابن ماجہ ۲۲۶/۵، جامعہ الدبونی ۶۵/۱۔

(۳) اقلیو بی ۲۸/۱، نہایت المحتاج ۹۱/۲، ۳۶۹/۲۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۶۰/۵۔

(۲) فتح الباری ۱۰/۷۷۔



اور اختلاف ہے جس کے لئے ”مسجد“ کی بحث دیکھی جائے۔

زنگنه

۲۳- قبروں کو پختہ کرنا، اور ان پر نماز پڑھنا باتفاق فقہاء مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ بیان فرماتے ہیں: ”نهی النبی ﷺ أن یجصص القبر، وأن یمنی علیہ“ (۱) (نبی کریم ﷺ نے قبروں کو پختہ کرنے اور ان پر تعمیر کرنے سے منع فرمایا ہے)، کراہت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ اظہار تفاخر اور زینت دنیوی ہے، جبکہ قبر آخرت کی منزلوں میں سے ایک ہے، یہ مقام تفاخر نہیں ہے، اسی طرح جمہور فقہاء کے نزدیک قبروں کو لپیٹا بھی مکروہ ہے، لہذا حنفیہ کا ایک قول جواز کا ہے (۲)۔

اس کی تفصیل ”قبر“ کی بحث کے تحت مذکور ہے۔

اشیاء عزیزت فروخت کرنے کا حکم:

۲۴۔ جن چیزوں سے عورت اپنے شوہر کے لئے زینت اختیار کرتی ہے مثلاً خوشبو، مہندی، خضاب، سرمہ وغیرہ جن کا استعمال مباح ہے، اور ان کی خرید و فروخت کی جاتی ہے، ان کی بیع درست ہے، مگر شوہر پر اپنے مال سے اس کے لئے ان کا خریدنا واجب نہیں، ہاں اگر شوہر خود اپنے واسطے عورت کی تزئین چاہے تو سامانِ زینت کی فراہمی اس کے ذمہ ہوگی، اس لئے کہ (اس صورت میں) اس کا تعلق اس کی خواہش و ارادہ سے ہے۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہی ہے،

(۱) حدیث: ”لہی أن یجصص القبر وأن یربی علیہ“ کی روایت مسلم (۶۷۷/۳) میں آئی ہے۔

(۲) ابن ماجہ میں ۶۰۱، ۶۰۵، ۶۰۹، جوہر الاکلیل ۱۱۵، نہایت الصحاح ۶۹۲، ۳، اقلیو بی ۵۱/۳، ۵۲، ۵۱/۱، ۵۱، منار السبیل ۱/۶۷، شرح غنی ۱/۱۰۱، ۳۵۲۔

مکروہ ہے اور ریشمی کپڑے، ریشم، سونا چاندی کے برتن، یا سونا چاندی کے پالش والے برتن (پالش کم ہو یا زیادہ) اور جاندار کی تصاویر کے ذریعہ برتن حرام ہے، البتہ نقش و نگار اور درختوں کی تصاویر کے ذریعہ سجاوٹ میں مضائقہ نہیں (۱)۔

دیکھئے: ”تصویر“۔

ترجمہ: مسیحی

۲۲- حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مال وقف سے مساجد میں نقش و نگار اور تزئین کرنا حرام ہے، حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ خرچ کردہ مال وقف کا تاوان واجب ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی مصلحت نہیں ہے، اور شافعیہ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، اگر وقف کوئی مال اسی نقش و تزئین کے لئے وقف کرے تو شافعیہ کے قول اصح کے مطابق یہ صحیح نہیں، اور اگر نقش و تزئین خود تزئین کار کے ذاتی صرغہ سے ہو تو فی الجملہ اس کی کراہت پر اتفاق ہے، جبکہ اس سے نمازیوں کے خشوع میں خلل آتا ہو، مثلاً نقش و نگار محراب یا قبلہ کی دیوار میں ہو<sup>(۲)</sup>، روایات میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اذا ساء عمل قوم زخرفوا مساجدهم“<sup>(۳)</sup> (جب کسی قوم کا عمل

کعبہ کی دیوار کے علاوہ میں نقش و نگار کے بارے میں کچھ تفصیل

(۱) المعنی ہے کہ، وہ، انگریزوں کو

(۲) ابن ماجه ۱/۳۳۳، الفوائد ۲/۶۱، الدرر ۱/۶۳، ۶۵، ۲۵۵، جواهر الاکلیل ۱/۵۵، نهج الحاج ۱/۹۱، ۵/۹۳، کشف القناع ۲/۳۶۶۔

(۳) حدیث: ”اماماء عمل قوم إلا زخرفوا مساجدہم“ کی روایت ابن ماجہ (۲۲۵/۱ طبع النجفی) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے یوحیری نے ”الروائد“ میں کہا ہے کہ اس کی سند میں ابوالحاق مدلس ہے اور جبارہ یعنی ابن الحنفلس جھوٹا ہے۔



البتہ اس سے خوشبو کا استثناء ہے، خوشبو کے بارے میں ان فقہاء کی رائے یہ ہے کہ محض اتنی خوشبو دینا شوہر پر فرض ہے جس سے عورت کی جسمانی بدبو زائل ہو جائے۔

مالکیہ کا کہنا ہے کہ اگر عورت کو زینت کی عادت ہو اور ترک سے اس کو نقصان پہنچتا ہو تو شوہر پر سامان زینت کی فراہمی فرض ہے (۱)۔

مزین کے لئے سامان زینت کرایہ پر لینا:

۲۵- اصلاً ہر ایسی چیز کا اجارہ درست ہے جس کا عین باقی رکھتے ہوئے اس سے جائز انتفاع ممکن ہو، اسی لئے شافعیہ اور حنابلہ نے زینت کی غرض سے کپڑے اور زیورات کے اجارہ کو جائز کہا ہے، اس لئے کہ عین کو باقی رکھ کر ان دونوں سے انتفاع معروف و مقصود بھی ہے اور مباح بھی، کیونکہ زینت ایک جائز مقصد ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ“ (۲) (آپ کہئے اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کر دیا ہے)۔

سونا چاندی کے زیورات کا اجارہ غیر جنس کے عوض ہو تو باتفاق فقہاء جائز ہے، امام احمد کو اس صورت میں تردد ہے، جبکہ اہل اہل کی ادائیگی ان کی جنس سے کی جائے، ایک روایت ان سے علی الاطلاق جواز کی بھی منقول ہے۔

حنفیہ نے زینت کے مقصد سے کپڑے اور برتن جیسی چیزوں کے اجارہ کو فاسد کہا ہے، ان کے بقول کوئی شخص کپڑا یا برتن محض تجل کے لئے کرایہ پر لے یا جانور کو اپنے سامنے رکھنے کے لئے یا گھر

سکونت کے لئے نہیں محض شوقیہ کرایہ پر لے تو اجارہ فاسد ہوگا اور اس کی کچھ اہمیت واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ مذکورہ بالا مقاصد ان اشیاء کے مقصود منافع نہیں ہیں، البتہ لباس کا اجارہ پہننے کے لئے، اسلحہ کا جہاد کے لئے اور خیموں کا سکونت کے لئے اور ان جیسی چیزوں کا درست ہے، بشرطیکہ مدت اجارہ متعین اور اہمیت معلوم ہو، حنفیہ کے نزدیک لباس ہی کے حکم میں زیورات بھی ہیں۔

مالکیہ نے زیورات کے اجارہ کو مکروہ کہا ہے، کیونکہ یہ انسان کی شان کے خلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ عاریت پر دینا بہتر ہے، اس لئے کہ یہ ایک نیکی کا کام ہے (۱)۔

اس کے ساتھ ہی حنفیہ اور شافعیہ نے ذہن وغیرہ کو سنوارنے کے لئے کنگھی کرنے والی خادمہ کی خدمات، اہمیت پر حاصل کرنے کے جواز کی صراحت کی ہے، بشرطیکہ کام یا مدت کی وضاحت کر دی جائے، دیگر مذاہب کے قواعد سے بھی جواز ہی مفہوم ہوتا ہے، اس لئے کہ زینت اصلاً مشروع اور جائز ہے، اور جائز منافع پر اہمیت کا معاملہ کرنا درست ہے (۲)۔

سامان زینت عاریت پر لینے کا حکم:

۲۶- جمہور فقہاء (حنفی، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک جائز طور پر قابل انتفاع ہر چیز کو عاریت پر لینا جائز ہے، بشرطیکہ اصل ہمیشہ باقی رہے، تجل و تزین سے ضائع نہ ہو، مثلاً سونا چاندی، زیورات وغیرہ، اور اسی حکم میں ہار وغیرہ بھی داخل ہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے منقول ہے، وہ فرماتی ہیں: ”هَلَكْتُ قِلَادَةً لِأَسْمَاءَ،

(۱) روایت الطائین ۲۲۵/۵، جامعہ اقلیویہ ۶۸، ۶۹، المغنی ۵/۵۳۵،

۵۳۶، ابن ماجہ ۵/۳، ۲۱/۵، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۵۳۳)،

۷۳۷ (۷۳۷) الدرستی ۳۷، جوہر لا کلیل ۲/۱۸۸۔

(۲) ابن ماجہ ۵/۳۹، قلیوبی ۳۶۱۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۶۳۹، قلیوبی و میرہ ۳۷۳، کشاف القناع عن متن

الوقائع ۵/۶۳۳ طبع انصر المحمد، جوہر لا کلیل ۲/۱۸۸۔

(۲) سورہ اعراف ۳۲۔



## تساوق تسامع ۱-۳

# تسامع

### تعریف:

۱- ”تسامع“ تسامع الناس کا مصدر ہے، اور اس سے مراد وہ علم ہے جو تو اترا یا شہرت وغیرہ کے ذریعہ حاصل ہو، کہتے ہیں: ”تسامع به الناس“ یعنی یہ بات لوگوں کے یہاں مشہور ہو گئی، اور اس کو لوگوں نے ایک دوسرے سے سنا، ”تسامع الناس بفلان“ یعنی فلاں کا عیب لوگوں کے درمیان پھیل گیا<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں اس کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے جو لغوی طور پر اولاً مذکور ہوا۔

### متعلقہ الفاظ:

### الف- إِنْشَاء:

۲- ”إِنْشَاء“ کا معنی ہے: خبر پھیلا نا، لوگوں کے درمیان اس کو عام کرنا، خفیہ طور پر ہو یا علانیہ<sup>(۲)</sup>۔

### ب- إِعْلَام:

۳- إِعْلَام کا معنی ہے: کوئی خبر کسی شخص یا لوگوں کے کسی گروہ تک پہنچانا، خواہ اعلان کے ذریعہ ہو یا بلا اعلان گفتگو کے ذریعہ<sup>(۳)</sup>۔

(۱) کشاف مصطلحات الفنون ۳/ ۵۷۷، متن ملف ۳/ ۲۰۹، المعجم الوسيط، لسان

العرب، الصحاح للجوهري مادة ”سمع“۔

(۲) لسان العرب۔

(۳) لسان العرب۔

فبعث النبي في طلبها رجالا، فحضرت الصلاة وليسوا على وضوء، ولم يجلبوا ماء ففصلوا وهم على غير وضوء، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فانزل الله آية التيمم<sup>(۱)</sup> (حضرت اسماء کا ایک ہارم ہو گیا تو نبی کریم ﷺ نے اس کی تلاش کے لئے کچھ لوگوں کو بھیجا، اس دوران نماز کا وقت آگیا، مگر لوگ با وضوء نہ تھے، اور نہ پانی وہاں میسر تھا، لاچار لوگوں نے بلا وضوء نماز ادا کر لی، اس کا ذکر نبی کریم ﷺ کے پاس ہوا تو اللہ تعالیٰ نے آیت تيمم نازل فرمادی)۔

ابن نمير نے ہشام عن ابیہ عن عائشہ کی سند سے اس میں یہ اضافہ کیا ہے: ”استعارت من أسماء“، یعنی حضرت عائشہ نے وہ ہار حضرت اسماء بنت ابی بکر سے بطور عاریت لیا تھا<sup>(۲)</sup>۔

# تساوق

دیکھئے: ”تہا“۔

(۱) حدیث مائثرہ: ”هَلَكَتْ قَلَادَةُ لِأَسْمَاءَ.....“ کی روایت بخاری (الفتح

۱۰/ ۳۳۰، طبع المستفید) نے کی ہے۔

(۲) تاریخ المصنف ۱/ ۲۱۵، شرح روض الطالب واکسی المطالب ۲/ ۳۲۵، حاشیہ

المجلد علی شرح الصحیح ۳/ ۵۳، الشرح المفیر ۳/ ۳۳ طبع دار المعارف مصر،

المعنی لابن قدامہ ۵/ ۱۲۲ طبع ریاض۔



## تسامع ۴-۹

ج- اعلان:

۴- اعلان کا معنی ہے: کھل کر بولنا یا کرنا جس میں تشہیر و اشاعت پیش نظر ہو<sup>(۱)</sup>۔

د- اِشہار:

۵- ”اِشہار“، ”اُشہر“ کا مصدر ہے اور ”الشہر“ ”شہر الشیء“ کا، اور یہ دونوں لغت اور اصطلاح میں اعلان و اظہار کے معنی میں ہیں<sup>(۲)</sup>۔

ھ- سَمْع:

۶- ”السمع“ کان میں آوازوں کا ادراک کرنے والی ایک قوت کا نام ہے، مگر اس کا استعمال سنی ہوئی بات کے لئے بھی ہوتا ہے<sup>(۳)</sup> اور ذکر کے معنی میں بھی آتا ہے۔

ا. جمالی حکم:

۷- فقہاء کا اتفاق ہے کہ چھ چیزوں میں شہادت بالتسامع جائز ہے، وہ چھ چیزیں سَمْع، نَسَب، مَوْت، نِكَاح، وِلَاء اور وَتْف ہیں<sup>(۴)</sup>۔

۸- حنفیہ نے مذکورہ چھ میں قول اصح کے مطابق مہر، زوجہ سے دخول، تقاضی کی ولایت اور جس کے قبضے میں کوئی چیز ہو اس کا اضافہ کیا ہے، سوائے اس غلام کے جس کی غلامی کا کسی کو ظم نہ ہو، بلکہ وہ خود

(۱) لسان العرب۔

(۲) لسان العرب۔

(۳) لسان العرب۔

(۴) رد المحتار علی الدر المختار ۳/۵۷۳-۳۷۶ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت، جامعۃ الدینی علی الشرح الکبیر ۳/۱۹۷، ۱۹۸ طبع دار الفکر نہایت المحتاج ۸/۳۰۴ طبع مکتبۃ المدینہ مصر، المغنی لابن قدامہ ۹/۱۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات طبع ریاض۔

عی اپنے بارے میں بیان کرے، مؤخر الذکر کو اس حکم میں شامل کرنا محل نظر ہے، اس کا ذکر ”فتح القدیر“ اور ”المحرر“ میں کیا گیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

۹- مالکیہ نے مذکورہ چھ میں جن امور کا اضافہ کیا ہے وہ یہ ہیں: کسی شیء مثلاً زمین وغیرہ کی ملکیت کی شہادت جبکہ وہ چیز اس شخص کے قبضے میں ہو جس کے لئے شہادت دی جا رہی ہے، البتہ یقینی ملکیت کا پینہ بھی اگر موجود ہو تو پینہ سماع پر اس کو تقدم حاصل ہوگا، والا یہ کہ پینہ سماع انتقال ملک کی شہادت دے، اسی طرح عزل تقاضی، کسی پینہ کی جرح وتعدیل، شخص مبین کے کفر و اسلام اور شخص مبین کے رشد و سفاہت میں بھی اس کا اعتبار ہوگا، نکاح کے باب میں فقہاء مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ زوجین میں زندہ فریق، مرد فریق سے وراثت پانے کے لئے نکاح کا دعویٰ کرے یا دونوں زندہ ہوں تو ایک کے دعویٰ نکاح پر دوسرا خاموش رہے، اور بیوی مرد کی عصمت میں داخل ہو، لیکن اگر ایک دعویٰ کرے اور دوسرا انکار کر دے تو اس سے نکاح ثابت نہ ہوگا، طلاق اور اسی طرح خلع میں سماع سے طلاق ثابت ہوگی البتہ (خلع کی صورت میں) عوض دینا سماع سے ثابت نہیں ہوگا۔ شوہر کی جانب سے عورت کو ضرر پہنچانا بھی سماع سے ثابت ہوگا، مثلاً ہم معتبر اور غیر معتبر ہر قسم کے لوگوں سے برابر سنتے ہیں کہ فلاں اپنی بیوی کو ضرر پہنچاتا ہے، تو حاکم اس کو طلاق دے سکتا ہے، ام ولد کے اثبات اور عدت سے خروج کے لئے سماع کے ذریعہ ولادت کی شہادت معتبر ہے، اسی طرح مندرجہ ذیل چیزوں میں بھی پینہ سماع معتبر ہوگا، رضاعت، ذمیتی، فرائض، قید، گم شدگی، صدق، بیہ اور لوٹ، مثلاً پینہ اس طرح شہادت دے کہ ہم سنتے رہے ہیں کہ فلاں نے فلاں کو قتل کیا ہے، تو یہ شہادت لوٹ بن جائے گی، اور ولی کے لئے قسامت کی گنجائش پیدا کرے گی، اسی طرح بیچ، تقسیم، وصیت اور عسر و یسر میں

(۱) ابن ماجہ بن ۳/۵۷۳، الاختیار ۲/۱۳۳۔



ہمیں ایسے لوگوں نے یہ خبر دی ہے جن کو ہم قابل اعتماد سمجھتے ہیں تو قول صحیح کے مطابق ان کی شہادت قبول کی جائے گی<sup>(۱)</sup>۔

”الہدایہ“ میں ان امور کا ذکر کرنے کے بعد جن میں شہادت سماع لائق اعتبار ہوتی ہے، یہ کہا گیا ہے کہ ان چیزوں میں شہادت سماع کی گنجائش ہے، بشرطیکہ اس کو قابل اعتماد ذرائع سے اس کی اطلاع ملی ہو، اور یہ اتحسان ہے، وجہ اتحسان یہ ہے کہ ان امور کا تعلق خاص معائنہ سے ہے، مگر ان سے بعض ایسے احکام بھی متعلق ہیں جو امتدادِ زمانہ کے بعد بھی باقی رہتے ہیں، اگر ان میں شہادت سماع کا اعتبار نہ کیا جائے تو حرج لازم آئے گا، اور بہت سے احکام معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

ثابہ کے لئے شہرت کی بنیاد پر شہادت دینا جائز ہے، بشرطیکہ وہ خبر اس کو تو اترا یا قابل اعتماد اشخاص کے ذریعہ حاصل ہوئی ہو، اس میں یہ بھی شرط ہے کہ اس کو دو عادل مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اس کو بتائیں، تاکہ اس کو ایک طرح سے علم حاصل ہو جائے، موت کی صورت میں ایک قول یہ ہے کہ ایک مرد یا ایک عورت کی خبر پر اکتفاء کیا جاسکتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

۱۳- ثنافیہ کہتے ہیں کہ تسامع اس وقت شہادت کی بنیاد بن سکتا ہے جب کہ شہادت والے واقعہ کا سماع ایسی جماعت سے حاصل ہوا ہو جس کے کذب پر متفق ہونے کا گمان نہ کیا جاسکتا ہو، بلکہ اس کی صداقت کا ظن غالب ہو، نیز اس جماعت کے تمام افراد مکلف ہوں، البتہ ان کا آزاد، عادل اور مرد ہونا شرط نہیں ہے، ایک قول یہ ہے کہ دو عادل اشخاص سے سماع کافی ہے، اگر ان کی خبر پر اطمینان قلب حاصل ہو<sup>(۳)</sup>۔

بھی شہادت سماع معتبر ہے، وصوقی کہتے ہیں کہ جن مسائل میں شہادت سماع معتبر اور قابل قبول ہے ان کی تعداد تین ہے<sup>(۱)</sup>۔

۱۰- ثنافیہ نے مذکورہ چھ امور میں ان کے قول صحیح کے مطابق ملکیت کا اضافہ کیا ہے، جس میں شہادت کی بنیاد تین امور پر ہے: قبضہ، تصرف اور شہرت<sup>(۲)</sup>۔

۱۱- حنابلہ نے مذکورہ چھ چیزوں میں درج ذیل امور کا اضافہ کیا ہے: ملک مطلق، ولادت، طلاق، خلع، اصل وقف اور اس کی شرائط، مصرف وقف اور عزل، حنابلہ کے یہاں فقط انہی امور میں شہادت کا اعتبار ہے، اس حصر کی صراحت ”المغنی“ اور ”المفروق“ میں آئی ہے، لیکن صاحب ”الاقناع“ اور صاحب ”شرح المغنی“ نے مذکورہ چیزوں کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: وما اشبه ذلک (اور اس جیسے دیگر امور) اس سے حصر کی نفی ہوتی ہے<sup>(۳)</sup>۔

۱۲- حنفیہ نے مذکورہ بالا امور میں شہادت کے جواز کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ ان چیزوں کے بارے میں ثابہ کا علم ایسی جماعت کے ذریعہ حاصل ہوا ہو جس کے کذب پر متفق ہونے کا تصور نہ کیا جاسکتا ہو، چاہے عدالت یا عدد کی شرط نہ پائی جاتی ہو، موت کی صورت میں ایک عادل کا ہونا کافی ہے، چاہے وہ عورت ہی ہو، یہی مسلک مختار ہے، شارح ”الوہبانیہ“ نے قید لگائی ہے کہ خبر دینے والا متہم نہ ہو، مثلاً وارث اور موصلی لہ، اگر ثابہ تافضی کے سامنے وضاحت کرے کہ اس کی شہادت کی بنیاد سماع پر ہے تو قول صحیح کے مطابق اس کی شہادت رد ہو جائے گی، سوائے وقف اور موت کی صورتوں کے، ان دونوں صورتوں میں اگر دونوں گواہ مذکورہ وضاحت پیش کریں اور کہیں کہ

(۱) الدسوقی علی الشرح المکبیر ۳/۱۵۷۔

(۲) روہۃ الطالبین ۱۱/۲۶۷، نہایۃ المحتاج ۸/۳۰۱۔

(۳) المغنی ۸/۱۶۱، کشاف القناع ۶/۳۰۹، المفروق ۶/۵۵۲، شرح المغنی

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۳/۵۷۳، ۳۷۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الہدایۃ مع فتح القدیر ۶/۳۶۶، ۳۶۸، طبع بیروت۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/۳۰۲، طبع مکتبۃ المجلس المصری۔



## تسماع ۱۴، تسبیح، تسبیح

۱۴ - حنابلہ کے نزدیک شہادتِ سماع ان چیزوں میں جائز ہے جن کے بارے میں خبریں مشہور ہوں اور شاہد کو ان پر دلی اطمینان حاصل ہو اور شہرت کے ذریعہ ان کا علم ہو سکتا ہو (۲)۔  
گزشتہ مباحث کی تفصیل ”شہادت“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

## تسبیح

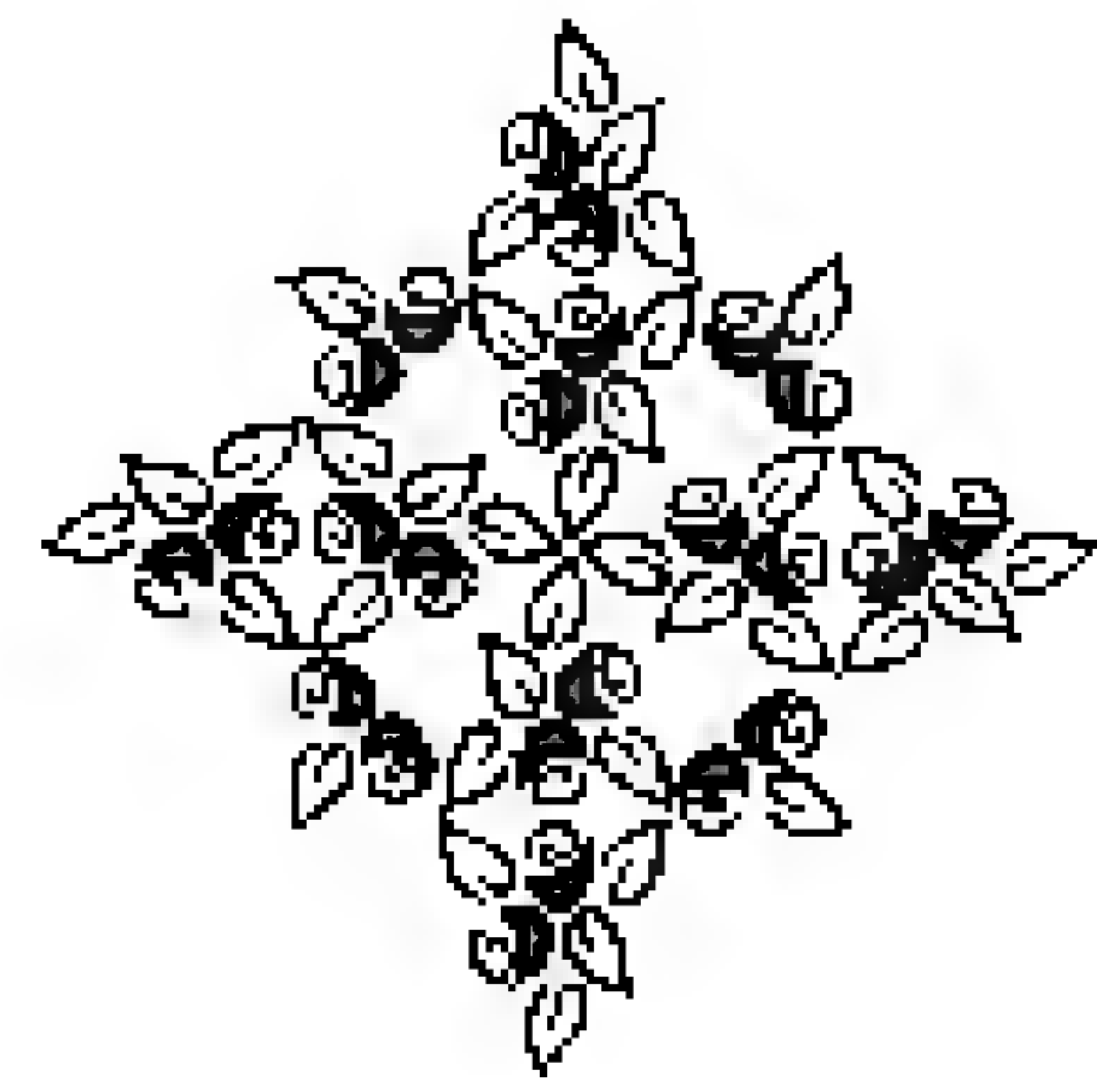
### تعریف:

۱ - لغت میں ”تسبیح“ کا ایک معنی ہے: پاکی بیان کرنا، کہتے ہیں: ”سُبْحَتِ اللہ تَسْبِيْحًا“ (میں نے اللہ کی پاکی بیان کی)، لفظ ”تسبیح“ ذکر و نماز کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، بولا جاتا ہے: ”فلان یسبح اللہ“ یعنی فلاں شخص اسماء الہی کا ذکر کرتا ہے، مثلاً سبحان اللہ پڑھتا ہے، ”هو یسبح“ یعنی وہ شخص نفل نماز پڑھتا ہے، نماز کو ذکر اس لئے کہتے ہیں کہ ذکر تسبیح کا ایک حصہ ہے، اسی معنی میں یہ آیت کریمہ ہے: ”فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ“ (۱) (سو اللہ کی تسبیح کیا کرو شام کے وقت بھی اور صبح کے وقت بھی) یعنی اللہ کا ذکر (ان اوقات میں) کیا کرو۔ اور تسبیح کا لفظ تحمید (حمد بیان کرنے) کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے ”سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا“ (۲) (پاک ذات ہے جس نے ہمارے تابع کر دیا اس (سواری) کو)، اسی طرح ”سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ“ یعنی الحمد للہ (۳)۔

اصطلاح میں بھی یہ انہی معانی میں آتا ہے، چنانچہ حمد جانی نے

## تسبیح

دیکھئے: ”سبب“۔



(۱) سورہ روم، ۷۷۔

(۲) سورہ زخرف، ۱۳۔

(۳) لسان العرب، الصحاح، طلبہ المطبعہ، النہایت لابن الاثیر مادۃ ”سبح“، تہذیب  
الاسماء واللفظ للشیخ ابی حنیفہ، ۱۴۲، القوی نے ”اصباح“ میں ذکر کیا ہے کہ  
”اسبح“ نماز کے معنی میں ہے خواہ وہ فرض ہو یا نفل۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/۱۶۱ طبع ریاض۔



## تشیع ۲-۵

اس کی تعریف یہ کی ہے: ”تشیع الحقیق عن نقائص الامکان والحدوث“<sup>(۱)</sup> (امکان وحدوث کے تمام نقائص سے حق تعالیٰ کی پاکی بیان کرنے کا نام تشیع ہے)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ذکر:

۲- لغت میں ذکر کے کئی معانی ہیں: اللہ کے لئے نماز پڑھنا، اس سے دعا کرنا، اس کی ثنا کرنا، حدیث میں ہے: ”کان النبی ﷺ إذا حزبه أمر صلی“<sup>(۲)</sup> (جب آپ ﷺ کو کوئی سنگین معاملہ درپیش ہوتا تو آپ نماز میں مشغول ہو جاتے تھے)۔

فقہاء کی اصطلاح میں ذکر اس قول کو کہتے ہیں جو ”ثنا“ یا ”دعا“ کے لئے بولا جائے، شرعاً کبھی اس کا استعمال اس قول کے لئے بھی ہوتا ہے جس کے فائل کو ثواب ملتا ہے، اس طرح ذکر دعا کو بھی شامل ہے، یہ تشیع کے مقابلے میں زیادہ عام ہے<sup>(۳)</sup>۔

ب- تہلیل:

۳- تہلیل کے معنی ہیں: ”لا إله إلا الله“ کہنا، کہتے ہیں: ”هليل الرجل“ یعنی فلاں شخص نے لا إله إلا الله کہا، یہ ہیللہ سے ہے<sup>(۴)</sup>۔

(۱) جامعہ الطحاوی علیٰ مرآۃ الفلاح ص ۵۳ طبع دارالایمان، تعریفات للبحر جانی ”تشیع“ لغو اکرم الدوانی ص ۲۱۱ طبع دار المعرف، نیل المارب بشرح دیکل الطالب ص ۵۵ طبع الفلاح۔

(۲) حدیث: ”کان النبی ﷺ إذا حزبه أمر.....“ کی روایت ابو داؤد (۸/۲) طبع عبید الدعاس نے کی ہے احمد نے اس کو ”ذریعہ“ سے نقل کیا ہے (۳۸۸/۵) طبع مکتب الاسلامی) مکی نے المعمل الحدیث میں کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے (۲۳۸/۷) طبع المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۳) لسان العرب، نہایت المحتاج الی شرح الصحاح ص ۵۲۸۔

(۴) الصحاح لہمیر، لسان العرب، مختار الصحاح مادۃ ”هليل“۔

اس کا اصطلاحی معنی اس سے مختلف نہیں ہے<sup>(۱)</sup>۔  
تشیع تہلیل کے مقابلے میں عام ہے، اس لئے کہ تشیع میں اللہ تعالیٰ کی ہر نقائص و عیب سے پاکی ہو جاتی ہے، جبکہ تہلیل میں صرف شرک سے پاکی کا اظہار ہوتا ہے۔

ج- تقدیس:

۴- لغت میں اس کا معنی ہے: ہر خلاف شان بات سے اللہ کی پاکی بیان کرنا، تقدیس، تطہیر (پاک کرنا) و تہریک (باید کرت بنانا) کے مترادف کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے، ”تقدس“ کو ”تطہر“ کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، قرآن مجید میں ہے: ”وَنُحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ“<sup>(۲)</sup> (در آنحالیکہ ہم تیری حمد کی تشبیح کرتے رہتے ہیں اور تیری پاکی پکارتے رہتے ہیں)، زجاج کہتے ہیں: ”نقدس لک“ کا معنی ہے: ”نطهر أنفسنا لک“ (ہم اپنے آپ کو آپ کے لئے پاک کرتے ہیں)، اور اسی طرح ہر اس شخص کے ساتھ کرتے ہیں جو تیرا فرمان بردار ہو۔ ”الأرض المقلمسة“ کا معنی ہے: ”الأرض المطهرة“ یعنی پاک سرزمین<sup>(۳)</sup>۔

اصطلاح میں بھی یہی معنی میں مستعمل ہے۔  
”تقدیس“، تشیع کے مقابلے میں خاص ہے، اس لئے کہ تقدیس میں پاکی کا اظہار تطہیر و تہریک کے ساتھ ہوتا ہے<sup>(۴)</sup>۔

مشروعیت تشیع کی حکمت:

۵- تشیع کی حکمت یہ ہے کہ بندہ اپنے خالق کی عظمت کا احتضار

(۱) جامعہ الطحاوی علیٰ مرآۃ الفلاح ص ۵۸۔

(۲) سورہ بقرہ ص ۳۰۔

(۳) لسان العرب، مختار الصحاح مادۃ ”قدس“۔

(۴) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ص ۲۷۷۔



## تسبیح ۶-۸

کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹوں پر (برابر) یاد کرتے رہتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں غور کرتے رہتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: ”إِنِّي لَأَقْرَأُ حُزْبِي وَآنَا مَضْطَجِعَةٌ عَلَى السَّوِيرِ“ (میں اپنے اوراد چارپائی پر لیٹ کر پڑھتی ہوں)۔

تسبیح کے سمیٹنے اور الفاظ بہت ہیں مگر مناسب یہ ہے کہ ان میں سے ان الفاظ کا انتخاب کیا جائے جو احادیث میں وارد ہوتے ہیں، جیسا کہ رکوع و سجود اور بعد نماز کی تسبیحات و اذکار کا حکم ہے، ان کے علاوہ بعض تسبیحات مستحب بھی ہیں، مثلاً روز و شب کی تسبیحات<sup>(۱)</sup>۔

### شرعی حکم:

۷۔ مواقع و اسباب کے لحاظ سے تسبیح کے مختلف احکام ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

### پاکی کی حالت میں تسبیح:

۸۔ محدث، جنبی اور حیض یا نفاس والی عورت کے لئے دل و زبان سے ذکر کرنا جائز ہے، اس پر علماء کا اجماع ہے اور یہ ذکر تسبیح، تہلیل، تحمید، تکبیر، درود اور دعاء وغیرہ سب کو شامل ہے<sup>(۲)</sup>۔

حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں: ”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَذْكُرُ

کرے، تاکہ اس کا دل ہیبت الہی سے بھر جائے، خشوع پیدا ہو اور غفلت ختم ہو، ذکر کے پیش نظر یہی مقصود و مطلوب ہونا چاہئے، خواہ نماز میں ہو یا خارج نماز، اس کیفیت کو حاصل کرنے کی ہر ممکن کوشش ہونی چاہئے، اسی طرح ذکر میں تہجد اور اس کے معنی پر غور و فکر بھی ہونا چاہئے، کیونکہ ذکر میں تہجد ہی مطلوب ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں تہجد مطلوب ہے، اس لئے کہ معنی و مقصود دونوں کا ایک ہے، دوسرے اس لئے کہ تہجد سے دل بیدار ہوتا ہے، اور اس سے فکری یکسوئی پیدا ہوتی ہے، اس سے کان بھی اس جانب متوجہ رہتا ہے، نیند دور رہتی ہے، اور نشاط میں اضافہ ہوتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

### آداب تسبیح:

۶۔ تسبیح کے آداب بہت ہیں، جن میں چند یہ ہیں: تسبیح خواں ذکر مکمل صفات عبودیت کے ساتھ تسبیح پڑھے، یعنی اگر کسی جگہ بیٹھ کر تسبیح پڑھے تو قبلہ رو ہو کر اچھائی تہلیل و تسبیح کی کیفیت میں سکینت و وقار کے ساتھ سر کو جھکا کر بیٹھے، اگر کوئی شخص ذکر کے وقت ان احوال و کیفیات کا اہتمام نہ کرے تو بھی جائز ہے، اور اس کے حق میں کوئی کراہت نہیں ہے، لیکن بلا عذر ایسا کرنا فضیلت کو ترک کرنا ہے، عدم کراہت کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَاختِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ“<sup>(۲)</sup> (بے شک آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور رات دن کے اول بدل میں اہل عقل کے لئے (بڑی) نشانیاں ہیں، یہ ایسے ہیں کہ جو اللہ کو

(۱) کشاف القناع عن مشق لا تقاع ۱/ ۳۳۰ طبع انصر الحدیث، الاذکار للمدووی،

(۱) الاذکار للمدووی ۱۲، کشاف القناع ۱/ ۳۶۷۔

(۲) الاذکار للمدووی ۱۰، الجامع الاحکام القرآن للقرطبی ۳/ ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۴، الاختیار شرح المختار ۱۲ طبع مصطفیٰ الحسنی ۱۳۵۷ھ، شرح روض الطالب عن أسنى المطالب ۱/ ۳۶ طبع المكتبة الاسلامیہ، شرح جلال الدین المحلی علی منہاج الطالبین بہامش قلیوبی و عمیرہ ۱/ ۴۱، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۱/ ۵۱، سواہب الجلیل بشرح مختصر فطیل اللوطی ۱/ ۳۳۶، ۳۳۷، نیل المارب بشرح دلیل الطالب البھیمی ۱/ ۲۸۔



## تسبیح ۹

اللہ علی کل اُحیاء،<sup>(۱)</sup> (رسول اللہ ﷺ ہر وقت اللہ کا ذکر فرماتے تھے)۔

البتہ اللہ کا ذکر کرنا، تسبیح ہو یا اور کوئی ذکر اولیٰ و افضل یہ ہے کہ طہارت کی حالت میں کیا جائے، اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے: ”إن النبی ﷺ سلم علیہ أحد الصحابة فلم یرد علیہ، حتی تبسم فرد السلام، ثم قال: کرهت أن أذکر الله إلا علی طهر“<sup>(۲)</sup> (نبی کریم ﷺ کو کسی صحابی نے سلام کیا، تو آپ ﷺ نے ان کو فوراً جواب نہیں دیا، بلکہ آپ ﷺ نے تیمم فرمایا اور جواب دیا اور یہ ارشاد فرمایا کہ مجھے یہ اچھا نہیں لگا کہ بلا طہارت اللہ کا ذکر کروں)۔

### تسبیح میں آواز کو متوسط رکھنا:

۹- تسبیح وغیرہ میں رفع صوت میں اعتدال عام فقہاء کے نزدیک مستحب ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَلَا تُجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا“<sup>(۳)</sup> (اور آپ نماز میں نہ تو بہت پکار کر پڑھئے اور نہ (بالکل) چپکے ہی چپکے پڑھئے اور ان دونوں کے درمیان ایک (متوسط) طریقہ اختیار کیجئے)، نبی کریم ﷺ کا عمل یہی تھا، چنانچہ حضرت ابو قتادہؓ سے روایت ہے: أن رسول الله ﷺ خرج ليلة فإذا هو بأبي بكر يصلي يخفض من صوته، قال: ومر بعمر وهو يصلي رافعا صوته

(۱) حدیث: ”کان رسول الله ﷺ یذکر الله“ کی روایت مسلم (۲۸۲/۱) طبع المجلد ۱ نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”کرهت أن أذکر الله إلا علی طهر“ کی روایت ابوداؤد (۲۳/۱) تحقیق عزت عبید دھاس (اور حاکم (۱/۱۶۷ طبع دائرة المعارف العلمانیہ) نے مہاجر بن قنفذ سے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۳) سورہ اسراء ۱۱۰۔

قال: فلما اجتمعا عند النبی ﷺ قال: یا أبا بکر مروت بک وأنت تصلي تخفض صوتک؟ قال: قد أسمعت من ناجیت یا رسول الله، قال: فارفع قليلا، وقال لعمر: مروت بک وأنت تصلي رافعا صوتک؟ فقال: یا رسول الله! أوقفك الوسنان وأطرد الشيطان، قال: اخفض من صوتک شیئا“<sup>(۱)</sup> (حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک شب اٹھے تو حضرت ابو بکر کے پاس سے گزرے، وہ نماز پڑھ رہے تھے، اور انتہائی دھیمی آواز میں قرأت کر رہے تھے، ابو قتادہؓ کہتے ہیں: اس کے بعد آپ ﷺ حضرت عمرؓ کے پاس سے گزرے تو وہ انتہائی بلند آواز میں نماز پڑھ رہے تھے، ابو قتادہؓ کہتے ہیں: جب یہ دونوں حضرات حضور ﷺ کے پاس جمع ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے ابو بکر! میں تمہارے پاس سے گذرا تو تم بہت پست آواز میں نماز پڑھ رہے تھے؟ حضرت ابو بکرؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں جس سے سرکوشی کر رہا تھا اس کو سنا رہا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا: آواز ذرا بلند کرو، پھر حضور ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: میں تمہارے پاس سے گذرا تو تم بہت اونچی آواز سے نماز پڑھ رہے تھے؟ حضرت عمرؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں سوئے ہوؤں کو جگانا ہوں اور شیطان کو بھگانا ہوں، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: آواز قدرے پست کرو)۔

حضرت ابوسعیدؓ بیان فرماتے ہیں: ”اعتکف رسول الله ﷺ فی المسجد، فسمعهم یجھرون بالقراءة، فکشف الستر وقال: ألا إن کلکم مناج ربہ، فلا یؤذین بعضکم

(۱) حدیث: ”مروت بک وأنت تصلي تخفض صوتک.....“ کی روایت ابوداؤد (۸۲/۲) تحقیق عزت عبید دھاس (اور حاکم (۳۱۰/۱) طبع دائرة المعارف العلمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔



## تسبیح ۱۰

بعضاء ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة، أو قال في الصلاة“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں اعتکاف فرمایا تو آپ ﷺ نے لوگوں کو زور زور سے قرأت کرتے ہوئے سنا اس پر آپ ﷺ نے پردہ اٹھا کر فرمایا: سنو تم میں سے ہر شخص اپنے پروردگار سے سرکشی کر رہا ہے، اس لئے کوئی کسی کو تکلیف نہ پہنچائے اور نہ کوئی قرأت میں ایک دوسرے سے اپنی آواز اونچی کرے، راوی کو شک ہے کہ قرأت میں فرمایا یا نماز میں)، اعتدال اور توسط سے مراد یہ ہے کہ اپنے آپ کو سنائی دینے والی آواز سے ذرا اونچی ہو، مگر صرف اس قدر کہ پاس والے شخص تک وہ آواز نہ پہنچے (۲)۔

تسبیح کن چیزوں کے ذریعہ پڑھنا درست ہے؟:

۱۰- فقہاء نے نماز کے باہر ہاتھ، کنگر اور دانہ دار تسبیحات پر تسبیح پڑھنے کی اجازت دی ہے، جیسا کہ دل میں اور انگلی کے پوروں پر گننے کی اجازت ہے، البتہ اندرون نماز یہ عمل مکروہ ہے، اس لئے کہ گننے کا یہ عمل اعمال نماز میں سے نہیں ہے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ فرائض و فوائد کسی میں بھی اس میں کوئی مضائقہ نہیں، تاکہ قرأت اور دیگر اعمال میں سنت کی پوری رعایت کی جائے۔

چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے: ”أنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة، وبين يديها نوى أو حصي تسبيح به، فقال: أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل، فقال: سبحان الله عدد ما خلق في

(۱) حدیث: ”ألا إن كلكم مناج دبه.....“ کی روایت ابوداؤد (۸۳/۲) تحقیق عزت عبید دھاس (اور حاکم (۳۱۱/۱ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔  
(۲) ابن ماجہ (۲/۵۵۵، جامعہ الترمذی علی شرح المنہج (۳۹۶/۱)، لا ذکار للعووی (ص ۱۰۰)، ماہب الجلیل (شرح مختصر فہرست ۲/۲۹۹، المغنی لابن قدامة ۲/۱۳۹ طبع بیاض الحدید۔

السماء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض وسبحان الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والحمد لله مثل ذلك، والله أكبر مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك“ (۱) (وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک خاتون کے یہاں گئے، اور ان کے سامنے کچھ گٹھلیاں یا کنگریاں رکھی ہوئی تھیں، جن پر وہ تسبیح پڑھ رہی تھی، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا تم کو اس سے آسان یا اس سے افضل (راوی کو شک ہے) طریقہ بتانا ہوں، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کے لئے پاکی آسمان کی مخلوقات کی تعداد کے برابر، اللہ کی پاکی زمین کی مخلوقات کی تعداد کے برابر، اللہ کی پاکی زمین و آسمان کی درمیانی مخلوقات کی تعداد کے برابر، اللہ کی پاکی ان چیزوں کی تعداد کے بقدر جن کو وہ آئندہ پیدا کرنے والا ہے، الحمد للہ بھی اسی طرح پڑھو، اللہ اکبر بھی اسی طرح، لا الہ الا اللہ بھی اسی طرح اور لا حول ولا قوۃ الا باللہ بھی اسی طرح)، نبی کریم ﷺ نے اس خاتون کو اس عمل سے منع نہیں فرمایا، بلکہ اس سے آسان اور افضل طریقہ کی رہنمائی فرمائی۔ اگر یہ مکروہ ہوتا تو آپ ضرور بیان فرما دیتے۔

مہاجر صحابہ حضرت بسیرہؓ سے منقول ہے: ”أن النبي ﷺ أمرهن أن يراعين بالتكبير والتقديم والتأخير، وأن يعقدن بالأنامل فإنهن مسئولات مستنطقات“ (۲) (نبی کریم ﷺ نے عورتوں کو حکم دیا کہ تکبیر، تقدیم اور تأخیر کا اہتمام

(۱) حدیث سعد بن ابی وقاصؓ: ”أخبرك بما هو أيسر عليك.....“ کی روایت ابوداؤد (۱۶۹/۲)، ۱۷۰ تحقیق عزت عبید دھاس) نے کی ہے اس کی سند میں جہالت ہے (میزان الاعتدال ج ۱/۶۵۳ طبع المجلسی)۔  
(۲) حدیث بسیرہؓ: ”أن النبي ﷺ أمرهن أن يراعين.....“ کی روایت ابوداؤد (۱۷۰/۲) تحقیق عزت عبید دھاس) نے کی ہے نووی نے لا ذکار (ص ۱۹ طبع المجلسی) میں اس کو صریح قرار دیا ہے۔



## تسبیح ۱۱

اللہ ﷻ یذکر اللہ علی کل اُحیَانہ“<sup>(۱)</sup> (رسول اللہ ﷺ) ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ: ”الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ“<sup>(۲)</sup> (یہ ایسے ہیں کہ جو اللہ کو کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹوں پر (برابر) یاد کرتے رہتے ہیں) سے یہ رہنمائی ملتی ہے کہ انسان کے لئے روز و شب ہر حالت میں ذکر کرنا مستحب ہے، سوائے ان حالات کے جن کا شریعت مطہرہ نے استثناء کیا ہے، مثلاً قضائے حاجت کی حالت، حالت جماع، حالت خطبہ اس شخص کے لئے جو خطیب کی آواز سن رہا ہو، ناپاک اور گندے مقامات پر، اسی طرح وہ تمام احوال جن میں ذکر مکروہ ہے۔

لیکن بعض روایات میں تسبیح کے لئے بعض خاص مستحب اوقات کا ذکر آیا ہے مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مَنْ سَبَّحَ اللَّهَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَحَمْدَ اللَّهِ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَكَبَّرَ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، فَتِلْكَ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ، وَقَالَ تَمَامُ الْمَائَةِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، غُفِرَتْ خَطَايَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ“<sup>(۳)</sup> (جو شخص ہر نماز کے بعد سبحان اللہ ۳۳ بار، الحمد للہ ۳۳ بار، اللہ اکبر ۳۳ بار پڑھے، یہ ننانوے بار ہوئے، اور سو پورا کرنے کے لئے پڑھ لے ”لا إله إلا“

کریں، اور انگلی کے پوروں پر ان کو پڑھیں، اس لئے کہ ان سے سوال ہوگا اور بولنے کے لئے کہا جائے گا)۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَعْقِدُ التَّسْبِيحَ“ (میں نے رسول اللہ ﷺ کو انگلی کی گرہوں پر تسبیح پڑھتے ہوئے دیکھا)، ایک روایت میں ہے: ”بِسْمِ اللَّهِ“<sup>(۱)</sup> (دائیں ہاتھ کی انگلیوں پر پڑھتے ہوئے دیکھا)۔

طحاوی نے ابن حجر سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ گٹھلیوں اور کنکریوں پر تسبیح کی روایات بعض اہمات المؤمنین کے بارے میں صحابہ سے بہت آئی ہیں، بلکہ خود نبی کریم ﷺ نے یہ ملاحظہ فرمایا اور اس کو باقی رکھا۔

انگلیوں کی گرہوں پر تسبیح پڑھنا تسبیح کے دانوں پر پڑھنے سے افضل ہے، ایک قول یہ ہے کہ اگر غلطی کا اندیشہ نہ ہو تو انگلیاں بہتر ہیں، ورنہ تسبیحات بہتر ہیں<sup>(۲)</sup>۔

## تسبیح کے مستحب اوقات:

۱۱ - ذکر و تسبیح کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں ہے، بلکہ ہر وقت جائز ہے، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: ”كَانَ رَسُولُ

(۱) حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ ”رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَعْقِدُ التَّسْبِيحَ“ کی روایت ابو داؤد (۲/۱۷۰) تحقیق عزت حیدر دھاس (اور مذکور ۵۲۱/۵ طبع الجلی) نے کی ہے نووی نے لا ذکر میں اس کو صحت کہا ہے (ص ۱۹ طبع الجلی)۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۳۳۷، المہدیہ ۱/۶۵ طبع الجلی، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۰۵، ۱۰۶، مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحاوی ص ۲۷۲، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۹۶، قلیوبی و عمیرہ ۱/۹۰، لا ذکر للہوٰی ص ۹، شرح الرقاع فی علی مختصر فہمیل ۱/۲۲۰، مہذب الجلیل بشرح مختصر فہمیل ۱/۵۵۲، التاج والاکلیل بہامہ، کشف القناع عن متن لا تارخ ۱/۶۳، ۶۴، ۶۵ طبع انصر الحدیث، حاشیہ الطحاوی ص ۲۷۲ طبع سوم الامیر یہ بلاق۔

(۱) حدیث: ”كَانَ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ أَحْيَانٍ“ کی تخریج مختصر نمبر ۸ کے تحت کذا رکھی ہے۔

(۲) سورة آل عمران ۱۹۱۔

(۳) لا ذکر للہوٰی ص ۶۸۔

حدیث: ”مَنْ سَبَّحَ اللَّهَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ.....“ کی روایت مسلم (۱/۲۱۸ طبع الجلی) نے کی ہے۔



## تسبیح ۱۲

چھٹ گیا، گرہن چھٹنے کے بعد آپ ﷺ نے دوسورتوں کی تلاوت فرمائی اور دو رکعت نماز اور فرمائی۔

### آغاز نماز میں تسبیح:

۱۲ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک آغاز نماز میں تسبیح سنت ہے، مالکیہ اس کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔

جمہور کا استدلال اس روایت سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا قمتم إلى الصلاة فارفعوا أيديكم، ولا تخالف أذانكم، ثم قولوا: الله أكبر، سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدك، ولا إله غيرك“<sup>(۱)</sup> (جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو اپنے ہاتھ اٹھاؤ اور وہ تمہارے کان سے متجاوز نہ ہوں پھر کہو: اللہ اکبر، سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا إله غیرک)۔

حضرت عائشہ کی روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: ”کان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك“<sup>(۲)</sup> (رسول اللہ ﷺ نماز شروع فرماتے تو پڑھتے: سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا إله غیرک)۔

(۱) حدیث: ”إذا قمتم إلى الصلاة فارفعوا أيديكم ولا تخالف أذانكم“ کی روایت طبرانی نے، المعجم الکبیر (۲۳۶/۳ طبع وزارت اوقاف العراق) میں کی ہے، ہاشمی کہتے ہیں کہ اس میں ایک راوی یحییٰ بن یعلیٰ لاسلمی ہیں جو ضعیف ہیں (مجمع الرواۃ ۱۰۲/۲ طبع القدی)۔

(۲) حدیث: ”کان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة“ کی روایت ابوداؤد (۲۸۳/۱ تحقیق عزت عید دہاس) اور حاکم (۲۳۵/۱ طبع دائرۃ المعارف العلمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

اللہ وحده لا شریک لہ، لہ الملک ولہ الحمد وهو علی کل شیء قدير“ تو اس کے تمام گناہ بخش دیئے جائیں گے، چاہے وہ سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں)۔

صبح اور شام کے وقت تسبیح پڑھنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من قال حين يصبیح وحين يمسی: سبحان الله وبحمده مائة مرة، لم یأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به، إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد علیه“ (جو شخص صبح اور شام کے وقت سبحان اللہ وبحمدہ سو مرتبہ پڑھے تو قیامت کے دن کوئی اس سے بڑھ کر عمل لانے والا نہ ہوگا، الا یہ کہ کوئی دوسرا بھی یہی عمل یا اس سے بڑھ کر عمل لائے)، ابوداؤد کی روایت میں ”العظیم“ کے اضافہ کے ساتھ ہے: ”سبحان الله العظيم وبحمده“<sup>(۱)</sup>۔

تسبیح یا اسی قسم کا کوئی اور ذکر کسوف یا خسوف کے وقت بھی مستحب ہے، جیسا کہ حضرت عبدالرحمن بن سمرہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”أبیت النبی ﷺ وقد كسفت الشمس وهو قائم في الصلاة رافع يديه، فجعل يسبح ويهلل ويكبر ويحمد ويدعو حتى حسر عنها، فلما حسر عنها قرأ سورتين وصلى ركعتين“<sup>(۲)</sup> (میں نبی کریم ﷺ کے پاس سورج گرہن کے وقت حاضر ہوا، تو آپ ﷺ نماز کی حالت میں کھڑے تھے، اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے ہوئے تھے، آپ ﷺ تسبیح و تہلیل اور تکبیر و تہمید اور دعا میں مشغول رہے، یہاں تک کہ گرہن

(۱) حدیث: ”من قال حين يصبیح وحين يمسی: سبحان الله.....“ کی روایت مسلم (۲۰۷/۳ طبع المجلدی) اور ابوداؤد (۳۲۶/۵ تحقیق عزت عید دہاس) نے کی ہے الاذکار الموعودہ ص ۲۷۔

(۲) حدیث: ”أبیت النبی ﷺ وقد كسفت الشمس.....“ کی روایت مسلم (۶۲۹/۲ طبع المجلدی) نے کی ہے۔



جہدک ولا الہ غیرک)۔

مالکیہ نے حضرت انسؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”صلیٰ علیہ وسلم خلف النبی ﷺ وأبی بکر وعمر وعثمان، وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمین“ (۱) (میں نے نبی کریم ﷺ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان کے پیچھے نماز پڑھی، یہ حضرات الحمد لله رب العالمین سے شروع کرتے تھے)۔

ان حضرات نے آغاز نماز میں تسبیح کا ذکر نہیں کیا، نہ فرائض میں اور نہ سنن میں (۲)۔

رکوع میں تسبیح:

۱۳- رکوع میں تسبیح حنفیہ کے مشہور قول کے مطابق سنت ہے، اور ایک قول کے مطابق واجب ہے، شافعیہ کے نزدیک مستحب اور مالکیہ کے نزدیک مندوب ہے، اور حنابلہ کے نزدیک ایک تسبیح واجب ہے اور تین سنت۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسنون کم سے کم اور شافعیہ کے نزدیک مستحب کم سے کم تین تسبیحات ہیں، اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا ركع أحدكم فقال: سبحان ربی العظیم ثلاثاً، فقد تم“

(۱) حدیث حضرت انسؓ: ”صلیٰ علیہ وسلم خلف النبی ﷺ وأبی بکر وعمر وعثمان، وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمین“ (۱) حدیث مسند (۲۹۹/۱ طبع الجلی) نے کی ہے۔

(۲) جامعہ الخطاوی علی مراتب الفلاح، ص ۱۳۹، ۱۴۱، فتح القدیر والعتابہ بہامہ، ص ۲۵۱ طبع دار احیاء التراث العربی، رد المحتار علی الدر المختار، ص ۳۲۸، لشرح الکبیر، ص ۲۳۱، ۲۳۶، ۲۵۱، ۲۵۲، المہذب فی فقہ الامام الشافعی، ص ۷۸، قلیوبی، ص ۱۳۷، شرح روض الطالب من اسنی الطالب، ص ۱۳۸، المغنی لابن قدامہ، ص ۳۷۵، ۳۷۶ طبع دایرۃ المعارف، منار السبیل فی شرح الدلیل، ص ۸۹، المکتب الاسلامی۔

رکوعہ، وذلك أدناه“ (۱) (جب تم میں سے کوئی رکوع کرے اور رکوع میں تین بار ”سبحان ربی العظیم“ کہہ دے تو اس کا رکوع پورا ہو گیا، اور یہ کم سے کم مقدار ہے)۔ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ رکوع اور سجدہ میں کسی بھی لفظ سے تسبیح پڑھنا مستحب ہے (۲)۔ ابن جزئی نے صراحت کی ہے کہ رکوع میں تین مرتبہ ”سبحان ربی العظیم“ کہنا مستحب ہے (۳)۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب آیت کریمہ: ”قَسْبَحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ“ (۴) (سو آپ اپنے عظیم الشان پروردگار کے نام کی تسبیح کیجئے) نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اجعلوها فی رکوعکم“ (۵) (اس کو اپنے رکوع میں پڑھا کرو)۔

تسبیح کی کوئی گنتی معین نہیں ہے کہ گنتی کم ہو جائے تو ثواب سے انسان محروم رہ جائے، بلکہ ایک بار بھی تسبیح پڑھے گا تو اس کو ثواب ملے گا، اور زیادہ پڑھے گا تو زیادہ ملے گا۔

یہ تسبیحات بطور انتخاب پانچ، سات، یا نو تک پڑھنا افضل ہے، یہ حنفیہ کی رائے ہے، ”منیۃ المصلی“ میں ہے کہ کم سے کم حد تین ہے، اور وسط پانچ ہے، اور مکمل ترین سات ہے۔

شافعیہ کے نزدیک تسبیح میں کمال کی ادنیٰ حد تین ہے، پھر پانچ،

(۱) حدیث: ”إذا ركع أحدكم فقال: سبحان ربی العظیم ثلاثاً.....“ کی روایت ابوداؤد (۵۵۰/۱) تحقیق عزت عبید دھاس) اور ترمذی (۳۷۲/۲ طبع الجلی) نے کی ہے الفاظ ترمذی کے ہیں اور اس کی سند میں انقطاع ہے (الخصائص، ص ۲۳۲/۱ طبع شرکت الطباعة الفقیہ)۔

(۲) الدر المنثور، ص ۲۳۸۔

(۳) القوانين الفقیہ، ص ۳۵۔

(۴) سورۃ واقعہ، ص ۹۶۔

(۵) حدیث: ”اجعلوها فی رکوعکم“ کی روایت ابن ماجہ (۲۸۷/۱ طبع الجلی) نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے کی ہے ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (معارف، ص ۱۳۵ طبع المنقویہ)۔



## تسبیح ۱۴-۱۵

بقدر اس کی حد ہے، ایک رائے سات کی بھی ہے (۱)۔

### سجدہ میں تسبیح:

۱۴- صفت، عدد اور اختلافات کے لحاظ سے وہ تمام بخشیں سجدہ کے اندر بھی جاری ہوں گی جو رکوع کے ذیل میں کی گئی ہیں۔

اسی طرح حنفیہ کے مشہور قول کے مطابق سجدہ میں تسبیح سنت ہے، ایک قول وجوب کا بھی ہے، مالکیہ کے نزدیک مندوب اور شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، حنابلہ کے نزدیک کم سے کم مقدار یعنی ایک واجب ہے اور تین سنت، جیسا کہ رکوع میں بیان کیا گیا، رکوع اور سجدہ کی تسبیحات میں صرف ایک فرق یہ ہے کہ سجدہ میں تسبیح ”سبحان ربی الاعلیٰ“ ہے اور رکوع میں ”سبحان ربی العظیم“۔

### امام کو متنبہ کرنے کے لئے مقتدی کا تسبیح پڑھنا:

۱۵- اگر امام سے نماز میں کوئی بھول ہو جائے تو مقتدی کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ امام کو تسبیح کے ذریعہ متنبہ کرے اگر متنبہ کرنے والا مرد ہو، اور اگر عورت ہو تو نالی بجا کر متنبہ کرے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہی ہے، اس لئے کہ حدیث پاک ہے: ”إنما التصفیق للنساء، ومن نابه شيء في صلاته فليقل سبحان الله“ (۲) (نالی بجانا عورتوں کے لئے ہے، اور اگر نماز میں کچھ پیش

پھر سات، پھر نو اور پھر گیارہ، اور یہ مکمل حد ہے، مگر یہ حکم منفرد یا چھوٹی محد دو جماعت کے امام کے لئے ہے جس کے مقتدی طویل رکوع و سجود پر راضی ہوں، ان کے علاوہ لوگوں کے لئے تین ہی آخری حد ہے، مقتدیوں کی سہولت کے پیش نظر اس سے زیادہ نہ کرے، البتہ منفرد اور محد دو جماعت کا امام اس میں یہ بڑھا سکتا ہے: ”اللهم لك ركعت وبك آمنت الخ“ (۱) اللہ! میں نے تیرے لئے ہی رکوع کیا اور تجھ ہی پر ایمان لایا الخ)، ”الروضہ“ میں ہے کہ مکمل حد (یعنی سات تک) صرف تسبیح پڑھنے سے افضل یہ ہے کہ تین تسبیحات کے ساتھ مذکورہ دعا کا اضافہ کرے۔

حنابلہ کے نزدیک ایک تسبیح سے زیادہ مستحب ہے، اور امام کے حق میں کمال کا اعلیٰ درجہ زیادہ سے زیادہ دس تسبیحات ہیں، اس لئے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”ما رأيت أحداً أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من هذا الفتى۔ یعنی عمر بن عبدالعزیز۔ فحزونا في ركوعه عشر تسبيحات وفي سجوده عشر تسبيحات“ (۱) (میں نے اس جوان یعنی عمر بن عبدالعزیز سے زیادہ کسی کی نماز رسول اللہ ﷺ کی نماز سے مشابہ نہیں دیکھی، چنانچہ ہم نے ان کے رکوع اور سجدہ میں دس دس تسبیحات کا اندازہ کیا)۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ حسن سے منقول ہے کہ پوری تسبیح سات ہے، اوسط پانچ اور اونٹنی تین ہے، منفرد کے حق میں تسبیح کی اعلیٰ حد عرف ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس وقت تک تسبیح پڑھ سکتا ہے جب تک کہ سہو کا اندیشہ نہ رہے، بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ قیام کے

(۱) حدیث الشرح ”ما رأيت أحداً أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من هذا الفتى.....“ کی روایت نسائی (۲/۲۲۵ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۱) مراقی الفلاح، ص ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۵۳، رد المحتار علی الدر المختار، ۱/۳۲۰، ۳۳۲، المہرب فی فقہ الامام الشافعی، ۱/۸۲، نہایت المحتاج الی شرح المنہاج، ۱/۵۸، ۵۹، ۶۰، اقلیو بی، ۱/۵۵، الفواکر الدوائی، ص ۲۰۸، ۲۰۹، طبع دارالمعرف، لشرح الکبیر، ۱/۲۳۸، ۲۵۳، لشرح المغیر، ۱/۱۱۰، کشاف القناع، ۱/۳۳۷، ۳۳۸، المغنی لابن قدامہ، ۱/۵۰۲، ۵۰۳، طبع ریاض المحرر، منار السبیل فی شرح الدلیل، ۱/۸۸، ۹۱۔

(۲) حدیث: ”إنما التصفیق للنساء.....“ کی روایت بخاری (التصحیح، ۱۰۷، طبع التلخیص) اور مسلم (۱/۳۱۷ طبع مجلس) نے حضرت اہل بن سعد سے کی ہے۔



آئے تو سبحان اللہ کہنا چاہئے۔

مالکیہ نے نماز میں عورت کے لئے تصفیق (تالی بجانے) کو علی الاطلاق مکروہ قرار دیا ہے، ان کے نزدیک عورت کے لئے بھی تسبیح ہی کا حکم ہے، کیونکہ حدیث پاک کے الفاظ عام ہیں: ”من نابہ شیء فی صلاتہ فلیقل سبحان اللہ“۔ استدلال اس طور پر ہے کہ ”من“ الفاظ عام میں سے ہے جس میں عورت و مرد دونوں داخل ہیں (۱)۔

نمازی کا تسبیح کے ذریعہ دوسرے شخص کو متنبہ کرنا:

۱۶- اگر نمازی کسی دوسرے کو اپنے بارے میں نماز میں مشغول ہونے کی اطلاع ذکر و تسبیح کے ذریعہ کرنا چاہے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اس کو تسبیح کے ذریعہ متنبہ کر دے، مثلاً کوئی شخص اس کے پاس آنے کے لئے اجازت مانگے اور وہ نماز میں ہو، یا مصلیٰ کو کسی کے کنوئیں میں گر جانے یا بلاکت میں پڑ جانے کا خوف ہو، یا کسی شی کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو اور اگر عورت ہو تو تالی بجا کر متنبہ کرے، اس سلسلے میں وہی اختلاف یہاں بھی ہے جو اس سے قبل مذکور ہوا، لیکن اس کی دلیل ایک تو وہ حدیث ہے جس کا ذکر ابھی اس سے قبل ہوا، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”من نابہ شیء فی صلاتہ فلیقل: سبحان اللہ، فإنہ لا یسمعه أحد یقول سبحان اللہ، إلا التفت“ (۲) (جس شخص کو نماز میں کچھ پیش آجائے تو کہے سبحان اللہ، اس لئے کہ کوئی شخص جب سبحان اللہ کی آواز سنے گا تو

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۹۹، مکتبۃ الاسلامیہ، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۹۳، ۹۵، ۱۰۳ طبع کلکتہ، نہایت المحتاج الی شرح المنہاج ۲/۳۳، ۵، قلیوبی وعمرہ علی شرح منہاج الطالبین ۱/۱۸۹، ۱۹۰، موہب الجلیل شرح مختصر فہرست طبع ۲۹/۲ مکتبۃ المنہاج لیبیا، الشرح الکبیر ۱/۲۸۲، المغنی لابن قدامہ ۲/۱۹، ۵۳ طبع ریاض المدینہ، کشاف القناع ۱/۳۸۰ طبع انصر المدینہ۔

(۲) حدیث ”من نابہ شیء فی صلاتہ فلیقل سبحان اللہ.....“ کی روایت بخاری (فتح سر ۱۰۷ طبع التلخیص) نے حضرت بکری بن عبداللہ عیسیٰ سے کی ہے۔

ضرورت تو چاہے ہوگا)، مسند میں حضرت علیؓ سے منقول ہے: ”کان لی من رسول اللہ ﷺ ساعة آتیہ فیہا فإذا آتیہ استأذنتہ إن وجلتہ یصلی فیسبح دخلت، وإن وجلتہ فارغا أذن لی“ (۱) (بارگاہ نبوت میں حاضری کا میرا ایک خاص وقت تھا، میں حاضر ہو کر اجازت کا طلب گار ہوتا، اگر حضور ﷺ اس وقت نماز میں ہوتے تو سبحان اللہ فرما دیتے، اور میں اندر چلا جاتا، اور اگر فارغ ہوتے تو مجھے اجازت مرحمت فرما دیتے)۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک اگر تسبیح کا مقصد محض اعلام، یا تعجب وغیرہ ہو تو اس سے نماز باطل ہو جائے گی، شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نماز میں تسبیحات سے کوئی مضائقہ نہیں، سوائے اس صورت کے جس میں رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی دوسری مخلوق کو خطاب کیا گیا ہو۔ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی چیز صحت نماز پر اثر انداز نہیں ہوتی (۲)۔

خطبہ کے دوران تسبیح:

۱۷- حنفیہ کا مذہب ہے کہ خطبہ سننے والے کے لئے تسبیح پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے خطبہ سننے میں خلل آتا ہے، البتہ کوئی شخص خطیب سے اتنی دور ہو کہ خطبہ کی آواز اس تک نہ پہنچ رہی ہو تو بعض

(۱) حدیث: ”کان لی من رسول اللہ ﷺ ساعة آتیہ فیہا.....“ کی روایت ابن ماجہ نے حضرت علیؓ سے کی ہے، نیز مغیرہ کی سند سے بھی ابن ماجہ نے اسے نقل کیا ہے مگر اس کے الفاظ میں ”فسبح“ کے بجائے ”فصاحح“ ہے، اس کی روایت نسائی (۱/۲۸۳ شرکت المطابع النعیمیہ) نے بھی کی ہے ابن اسکن نے اس کو صحیح کہا ہے جیسا کہ ”التلخیص لابن حجر (۱/۲۸۳ طبع شرکت المطابع النعیمیہ) میں ہے۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۹۹ طبع مکتبۃ الاسلامیہ، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/۹۳، ۹۵، روضۃ الطالبین ۱/۲۹۱، موہب الجلیل شرح مختصر فہرست طبع ۲۹/۲، المغنی لابن قدامہ ۲/۵۳، ۵۵، کشاف القناع عن متن لا قناع ۱/۳۸۰



یا یہ ان کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے، اس لئے ان کے نقطہ نظر کے مطابق امام تکبیرات کے درمیان صرف اس قدر وقفہ کرے گا کہ مقتدی تکبیر کہہ لیں، اور اس وقفہ میں وہ تسبیح، تحمید، تہلیل اور تکبیر کچھ نہیں کہے گا۔

حنفیہ کے نزدیک ان تکبیرات کے درمیان کوئی ذکر مسنون نہیں ہے، مگر سبحان اللہ والحمد للہ ولا إله إلا اللہ واللہ اکبر پڑھنے میں مضائقہ نہیں، بلکہ خاموش رہنے سے یہ پڑھنا اولیٰ ہے، جیسا کہ تہستانی میں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ہر دو تکبیر کے درمیان دعائے ماثورہ پڑھے، دعائے ماثورہ اکثر شافعیہ کے نزدیک یہ ہے: سبحان اللہ والحمد للہ ولا إله إلا اللہ واللہ اکبر۔

حنابلہ کے نزدیک ہر دو تکبیر کے درمیان یہ دعا پڑھنا جائز ہے: اللہ اکبر کبیراً، والحمد للہ کثیراً وسبحان اللہ بکرة وأصیلاً، وصلى اللہ علی محمد النبی وآلہ وسلم تسلیماً کثیراً، اس لئے کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعود سے تکبیرات عید کے درمیان پڑھنے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ارشاد فرمایا: ”یحمد اللہ ویثنیٰ علیہ ویصلیٰ علی النبی ﷺ“ (۱) (اللہ کی حمد و ثنا کرے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے، اس کو اثرم اور حرب نے روایت کیا ہے، اور امام احمد نے اس سے استدلال کیا ہے)۔

(۱) مراتی الفلاح، ص ۲۹۱، حاشیہ ابن ماجہ، ۵۵۹/۱، الشرح الکبیر، ۳۹۶/۱، ۳۹۷/۱، الفتاویٰ الدعوانی، ۳۱۷، ۳۱۸، شرح الترغیب، ۲/۳۷، شرح روض الطالب من اسنی الطالب، ۲/۴۷۹، ۲۸۰، شرح المنہج، ۲/۹۵، روض الطالب، ۲/۱۷۱، المہرب فی فقہ الامام الشافعی، ۱۲/۱۷۱، المغنی لابن قدامہ، ۱۲/۱۷۱، المغنی لابن قدامہ، ۲/۲۸۳، الوقایح، ۲۰۱/۱، دار المعرفۃ، منار السبیل فی شرح الدلیل، ۱/۱۵۱۔

حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں آہستہ تسبیح پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، مگر مذہب کا قول معتمد یہ ہے کہ ممانعت ہر صورت میں ہے، خواہ خطیب سے قریب ہو یا بعید، آواز سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو۔

مالکیہ کے نزدیک ذکر یعنی تسبیح و تحمید وغیرہ جائز ہے (مگر ان کے قول معتمد میں یہ خلاف اولیٰ ہے) بشرطیکہ تہلیل ہو اور آہستہ پڑھی گئی ہو اور زیادہ پڑھنا ہر صورت میں حرام ہے، جیسا کہ تہلیل حرام ہے اگر بلند آواز سے ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ نے خاص طور پر تسبیح کا تذکرہ تو نہیں کیا ہے، البتہ دوران خطبہ ذکر کا مسئلہ چھیڑا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ جو شخص خطبہ کی آواز نہ سن رہا ہو، اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ تلاوت و ذکر میں مشغول رہے، البتہ جو شخص خطبہ سن رہا ہو، وہ ان میں سے کسی چیز میں مشغول نہ ہو، صرف نبی کریم ﷺ کا ذکر سنتے وقت درود پڑھ سکتا ہے (۱)۔

نماز عیدین کے آغاز میں اور تکبیرات زائدہ کے درمیان تسبیح:

۱۸- عیدین کی نماز میں تکبیر تحریمہ کے بعد شاپڑھنا حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک سنت ہے، شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، جس طرح کہ عام نمازوں کے آغاز کے بارے میں تفصیل بیان کی جا چکی ہے۔

اسی طرح حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک عیدین میں تکبیرات زائدہ کے درمیان بھی تسبیح پڑھنا سنت ہے، اور شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، مالکیہ اس کے قائل نہیں ہیں، بلکہ اس کو مکروہ کہتے ہیں،

(۱) مراتی الفلاح وحاشیہ الطحاوی، ص ۲۸۲، ۲۸۳، رد المحتار علی الدر المختار، ۵۵۱/۱، الفتاویٰ الہندیہ، ۱/۳۷، الشرح الصغیر للرد رہ، ۵۰۹/۱، ۵۱۰/۱، الشرح الکبیر، ۳۸۵/۱، ۳۸۶/۱، نہیۃ المحتاج، ۱/۱۷۱، شرح المنہج، ۲/۳۰۸، حاشیہ الجمل علی شرح المنہج، ۲/۳۲، کشاف القناع، ۲/۳۸۔



نماز کی اطلاع کے لئے تسبیح:

۱۹- نماز کی خبر دینے کے لئے مؤذن کا تسبیح کہنا بدعت حسنہ ہے یا مکروہ ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، اختلافات کی تفصیل ”اذان“ کی اصطلاح کے تحت گزر چکی ہے (۱)۔

صلاة التسبیح:

۲۰- صلاة التسبیح کے بارے میں ایک حدیث آئی ہے جس کی صحت مختلف فیہ ہے، فقہاء کے یہاں بھی اس سلسلے میں کچھ اختلافات و تفصیلات ہیں جن کے لئے ”صلاة التسبیح“ کی اصطلاح دیکھی جائے۔

تسبیح کے لئے ممنوع مقامات:

۲۱- چونکہ تسبیح ایک قسم کا ذکر ہے، اور ذکر درج ذیل مقامات میں مکروہ ہے، اس لئے ان میں تسبیح بھی مکروہ ہوگی، اس لئے کہ عام کی نبی میں خاص کی نبی بھی داخل ہے، یہ ممانعت اس لئے ہے کہ ان گندے مقامات پر ذکر الہی سے طبیعت باکرتی ہے، لہذا تسبیح وغیرہ کوئی بھی ذکر درج ذیل مقامات پر مکروہ ہے: بیت الخلاء میں، قضاء حاجت کے وقت، گندگی و ناپاکی کے ڈھیر پر، گندے اور ناپاک مقامات پر، جماع کے وقت، حمام میں اور غسل خانہ میں وغیرہ، مگر یہ کراہت اس وقت ہے جب ذکر زبان سے کیا جائے، محض دل سے ذکر کرنا مکروہ نہیں ہے، اسی طرح ضرورت کے وقت بھی مکروہ نہیں ہے، مثلاً کسی اندھے کو کٹواں یا اس جیسی کسی چیز میں گرنے سے بچانا

(۱) بدائع الصنائع ۱/۵۵۵، ابن ماجہ ۱/۲۵۸، ۲/۶۱، مواہب الجلیل ۱/۳۳۲، الفواکیر الدوائی ۱/۲۰۲، اسنی الطالب ۱/۳۳، نہایہ الحاج ۱/۳۰۱، حاشیہ الجلیل ۱/۳۰۳، کشاف القناع عن متن الإقناع ۱/۳۳۳، الموسوعة الفقهیة فی الکونین ۲/۳۶۱۔

ہو، یا کسی معصوم کو مثلاً غافل شخص یا اس جیسے کسی شخص کو بلاکت سے بچانا ہو، لیکن ان حالات میں بھی بہتر یہ ہے کہ تنبیہ کے لئے تسبیح اور ذکر کے علاوہ کوئی اور صورت اختیار کی جائے، جمعہ میں خطیب کی آواز سننے والے کے لئے بھی ذکر اور تسبیح مکروہ ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے (۱)۔

لفظ تسبیح کے ذریعہ اظہار تعجب:

۲۲- لفظ تسبیح کے ذریعہ اظہار تعجب جائز ہے (۲)، اس لئے کہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ کی ملاقات حضرت ابوہریرہؓ سے ہوئی، اور ابوہریرہؓ جنبی تھے، چنانچہ وہ چپکے سے کھسک گئے، اور جا کر غسل کیا، حضور ﷺ نے ان کو بلاک فرمایا، پھر جب ابوہریرہؓ آئے تو آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: ”این كنت یا اباہریرة؟“ قال: یا رسول اللہ لقیتنی وانا جنب، فکروہت ان أجالسک حتی اغتسل، فقال: سبحان اللہ! إن المؤمن لا ینجس“ (۳) (ابوہریرہؓ تم کہاں تھے، تو انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری آپ سے ملاقات ہوئی تو میں جنبی تھا، اور مجھے یہ بات پسند نہیں آئی کہ آپ کی صحبت میں بغیر غسل کے رہوں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: سبحان اللہ! مومن ناپاک نہیں ہوتا)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۵۰۱، ابن ماجہ ۱/۲۳۰، لشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۱/۱۰۶، مواہب الجلیل ۱/۲۷۳، ۲/۷۵، شرح الترمذی ۱/۷۷، اسنی الطالب ۱/۳۶۱، روضۃ الطالبین ۱/۶۶، کشاف القناع ۱/۶۳، ۲/۳۵، نیل المارب ۱/۸، الإقناع ۱/۱۳، لا ذکر للنبوی ۱/۱۲۔

(۲) لا ذکر للنبوی ۱/۲۹۲، ۲/۹۳، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۹۹، المغنی لابن قدامة ۲/۵۶، ۵/۵۸، کشاف القناع ۱/۳۸۱۔

(۳) حدیث: ”سبحان اللہ! إن المؤمن لا ینجس“ کی روایت بخاری (الفتح ۱/۳۹۰ طبع السنہ) اور مسلم (۱/۲۸۱ طبع المکتب) نے کی ہے۔



صحیح مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے: ”أَنَّ أُمَّتَ الرَّبِيعِ  
أُمَّ حَارِثَةَ جَرَحَتْ إِنْسَانًا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ  
فَقَالَ: الْقِصَاصُ الْقِصَاصُ، فَقَالَتْ أُمُّ الرَّبِيعِ: يَا رَسُولَ  
اللَّهِ اتَّقِصْ مِنْ فُلَانَةٍ؟ وَاللَّهِ لَا يَقْصُصُ مِنْهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ  
ﷺ: الْقِصَاصُ كِتَابُ اللَّهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ يَا أُمَّ الرَّبِيعِ“ (۱)  
(ربیع کی بہن ام حارثہ نے ایک شخص کو زخمی کر دیا، لوگوں نے یہ مقدمہ  
نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پیش کیا تو آپ نے قصاص کا فیصلہ  
فرمایا، ربیع کی ماں نے کہا: یا رسول اللہ! کیا آپ فلائی سے قصاص  
لیں گے، خدا کی قسم اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، نبی کریم ﷺ  
نے ارشاد فرمایا: سبحان اللہ اے ام الربیع! قصاص خدا کی کتاب کا  
قانون ہے۔)

### جنازہ کے آگے تسبیح پڑھنا:

۲۳- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جنازہ کے ساتھ چلنے  
والے کے لئے باوازا بلند ذکر و تسبیح مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ بدعات  
منکرہ میں سے ہے، ہاں اگر ذکر آہستہ ہو کہ صرف خود سے تو کراہت  
نہیں ہے، بلکہ مستحب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو ذکر الہی اور میت کو  
پیش آنے والے واقعات اور اہل دنیا کے انجام پر غور و فکر میں مشغول  
کروے اور بے فائدہ گفتگو سے پرہیز کرے، اس لئے کہ حضرت قیس  
بن عبادہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”كَانَ أَصْحَابُ  
رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَكْرَهُونَ رَفْعَ الصَّوْتِ عِنْدَ الْجَنَائِزِ،  
وَعِنْدَ الْقِتَالِ، وَعِنْدَ الذِّكْرِ“ (۲) (رسول اللہ ﷺ کے صحابہ

(۱) حدیث السنۃ ”سبحان اللہ یا ام الربیع.....“ کی روایت مسلم  
(۳۰۴/۳ طبع الحلی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث قیس بن عبادہؓ ”كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَكْرَهُونَ رَفْعَ  
الصَّوْتِ عِنْدَ.....“ کی روایت بخاری (۷۴/۷ طبع دار الفکر)

جنازہ کے پاس، جنگ کے وقت اور ذکر کے وقت آواز بلند کرنے کو  
ناپسند کرتے تھے)، دوسرے اس لئے کہ اس میں اہل کتاب کے  
ساتھ تشبہ پایا جاتا ہے، اس لئے مکروہ ہے (۱)۔

### بادل کی گرج کے وقت تسبیح پڑھنا:

۲۴- بادل کی گرج کے وقت تسبیح پڑھنا حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور  
حنابلہ سب کے نزدیک مستحب ہے، گرج سننے والا سنتے وقت یہ دعا  
پڑھے: ”سُبْحَانَ مَنْ يَسْبِغُ الرُّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ  
خِيفَتِهِ، اللَّهُمَّ لَا تَقْتُلْنَا بِغَضَبِكَ، وَلَا تَهْلِكْنَا بِعَذَابِكَ،  
وَعَافِنَا مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ“ (۲) (پاک ہے وہ ذات جس کی پاکی رعد  
بیان کرتا ہے اور فرشتے بھی اس کے خوف سے اس کی تسبیح بیان کرتے  
ہیں، اے اللہ! ہمیں اپنے غضب سے قتل نہ کر، اپنے عذاب سے  
ہلاک نہ کر، اور اس سے قبل عافیت مرحمت فرما)۔

امام مالک نے موطا میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے بارے  
میں نقل کیا ہے کہ وہ جب بادل کی گرج سنتے تو بات ترک کر دیتے اور  
یہ دعا پڑھتے: ”سُبْحَانَ الَّذِي يَسْبِغُ الرُّعْدُ بِحَمْدِهِ  
وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ“ (۳)۔

= اجماعیہ (نے کی ہے۔)

(۱) جامعۃ الطحاوی علی مراتب الافلاح ۳۳۲ طبع دار الایمان، فتح القدیر ۵/۷۷،  
ابن ماجہ بن ۵۹۸، فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۶۲، بدائع الصنائع ۱/۳۱۰، الخرش  
۲/۳۸، ۱۳۹، شرح الررغانی ۲/۱۰۸، جامعۃ الجمل ۲/۱۶۶، لا ذکر  
للنووی ۵/۱۳، کشاف القناع ۲/۱۲۹، ۱۳۰۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن ۵۶۸، قلیوبی ۱/۳۱۸، آسنی الطالب ۱/۴۳،  
روضة الفائزین ۲/۹۵، نہایۃ المحتاج ۲/۳۱۶، لا قاع فی حل الفاظ ابی خجاف  
۲/۵۵، ۵۶، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۱/۲۱۸، ۲۹۶/۹، لا قاع فی  
فقد الامام احمد بن حنبل للمعتمدی ۱/۲۰۹۔

(۳) حدیث عبداللہ بن زبیرؓ ”كَانَ إِذَا سَمِعَ الرُّعْدَ.....“ کی روایت امام

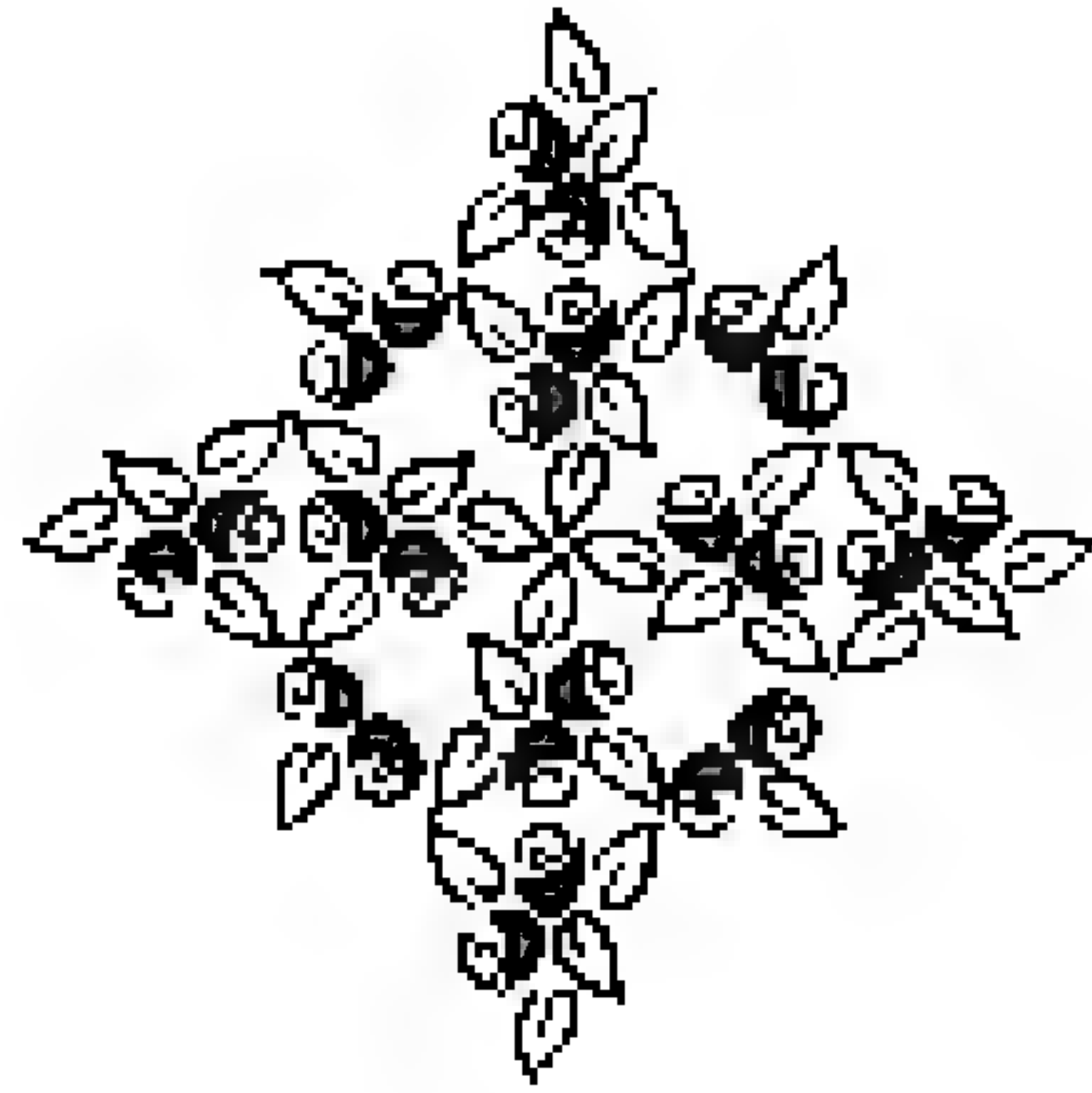


## تسبیح ۲۵-۲۶

### تسبیح کا ثواب:

۲۶- تسبیح کا ثواب بہت عظیم ہے<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ قال: من قال سبحان اللہ وبحمده فی یوم مائة مرة حطت خطایاہ، ولو كانت مثل زبد البحر“<sup>(۲)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص دن میں سو بار ”سبحان اللہ وبحمده“ پڑھے، تو اس کے تمام گناہ معاف کر دیئے جائیں گے، چاہے وہ سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں)۔

اس سے متعلق اور بھی بہت سی احادیث موجود ہیں۔



حضرت ابن عباس سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں: ”کننا مع عمر رضی اللہ عنہ فی سفر، فأصابنا رعد وبرق وبرد، فقال لنا کعب رضی اللہ عنہ: من قال حين یسمع الرعد: سبحان من یسبح الرعد بحمده والملائکة من خیفته، ثلاثا، عوفي من ذلک الرعد، فقلنا فعوفینا“<sup>(۱)</sup> (ہم حضرت عمرؓ کے ساتھ ایک سفر میں تھے کہ ہم کو گرج، چمک اور اولوں نے آگھیرا، تو ہم سے حضرت کعبؓ نے کہا کہ جو شخص گرج سن کر تین بار یہ پڑھے: ”سبحان من یسبح الرعد بحمده والملائکة من خیفته“ تو اس کو اس گرج سے عافیت مل جائے گی، چنانچہ ہم نے اسی طرح کہا تو ہم بعافیت رہے)۔

### تسبیح چھوڑ دینا:

۲۵- تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ ذکر و تسبیح یا تلاوت قرآن میں مشغول لوگ جب مؤذن کی اذان سنیں جو مسنون طور پر اذان دے رہا ہو تو وہ ذکر و تسبیح اور تلاوت قرآن کو موقوف کر دیں اور مؤذن کی اذان کا جواب دیں، جمہور کے نزدیک یہ مندوب ہے، اس مقام پر حنفیہ کا ایک قول وجوب کا بھی ہے<sup>(۲)</sup>۔

= مالک (مؤطا ۲/۹۴ طبع الجلیس) نے کی ہے نووی نے الاذکار میں اس کو صحیح کہا ہے (دس ۱۶۳ طبع الجلیس)۔

(۱) ابن کعبؓ: ”من قال حين یسمع الرعد.....“ کی روایت طبرانی نے کی ہے اور ابن حجر نے اس کو حسن کہا ہے جیسا کہ الفتوحات الربانیہ لابن علان میں ہے (۲۸۶/۳ طبع الممیر یہ)۔

(۲) مرآۃ المفاتیح ۱۰۹، ۱۱۰، ابن ماجہ ۲/۶۵، ۲۶۷، الشرح الکبیر وجامعہ الدیوئی ۱/۹۶، ۷۷، مواہب الجلیل ۱/۳۲۸، ۳۲۸، الفواکیر الدیوئی ۱/۲۰۲، جامعہ الحرمین علی شرح المنہج ۱/۳۰۸، ۳۰۹، نہایہ الحاج ۱/۳۰۲، ۳۰۳، کشاف القناع ۱/۲۲۵، المغنی لابن قدامہ ۱/۲۰۹، ۲۱۰، الاذکار للحووی ۱/۱۸۔

(۱) مؤطا امام مالک ۱/۲۰۹، ۲۱۰، الاذکار للحووی ۱/۱۸۔

(۲) حدیث: ”من قال: سبحان اللہ وبحمده فی یوم مائة مرة حطت خطایاہ.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۷۷ طبع الجلیس) نے کی ہے۔



## تسبیل

”المعظم المستعذب فی شرح غریب المہذب“ میں ہے کہ  
”تسبیل اشرد“ کا مطلب یہ ہے کہ واقف پیداوار سے استفادہ کی  
عام راہ کھول دے، ”کشاف القناع“ میں ”تسبیل المنفعة“ کا معنی  
لکھا ہے: ”موقوفہ سامان کے منافع یعنی آمدنی اور پھل وغیرہ کو محض  
تقرب الی اللہ کی غرض سے کسی مہین جہت کے لئے عام کر دینا۔“

”تسبیل“ کا اطلاق اصطلاح میں وقف پر بھی ہوتا ہے، کہتے  
ہیں: ”سبلت الدار“ یعنی میں نے اپنا گھر وقف کیا<sup>(۱)</sup>، شافعیہ اور  
حنابلہ کے نزدیک ”تسبیل“ وقف کے صریح الفاظ میں سے ہے، یعنی  
وقف اپنی کوئی چیز ان الفاظ میں وقف کر سکتا ہے: ”سبلت داری  
لسکینی فقراء بلدة کذا وسا کنیہا“ (میں نے اپنا گھر فلاں  
شہر کے فقراء اور باشندوں کی رہائش کے لئے وقف کیا)۔

غرض لفظ ”تسبیل“ وقف کے باب میں صریح ہے، اس لئے  
کہ یہ اسی کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور اس کے لئے اس کا استعمال  
معروف ہے، شریعت کا عرف بھی ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے  
حضرت عمر سے ارشاد فرمایا: ”ان شئت حبست أصلها وسبلت  
ثموتها“<sup>(۲)</sup> (چاہو تو اس کی اصل کو محفوظ رکھو اور اس کا پھل راہ خدا  
میں وقف کر دو)، اس طرح وقف کے لئے یہ لفظ اسی طرح صریح  
ہے، جیسا کہ طلاق کے لئے لفظ ”تطلق“۔ اور اصل شی کی طرف  
تحقیق اور پھل کی طرف تسبیل کے انتساب میں معنوی طور پر کوئی  
مغاڑت نہیں ہے، اس لئے کہ خود پھل بھی واقف کے مقرر کردہ  
مصارف کے ساتھ محبوب ہے<sup>(۳)</sup>۔

## تسبیل

تعریف:

۱- تسبیل کے لغوی واصطلاحی معنی ہیں: ”راہ خدا میں کوئی چیز  
دینا“، کہتے ہیں: ”سبل فلان ضيعته تسبيلاً“ فلاں نے اپنی  
جائداد راہ خدا میں دی، ”سبلت الثمرة“ میں نے پیداوار خیر  
و ثواب کے کاموں کے لئے وقف کی، حضرت عمر کے وقف والی  
حدیث میں حضور ﷺ کے یہ الفاظ مروی ہیں: ”ان شئت  
حبست أصلها وتصلقت بها“<sup>(۱)</sup> (اگر چاہو تو اس کی اصل  
محفوظ رکھو اور پیداوار کو صدقہ کرو) یعنی اس جائداد کو وقف کر کے اس  
کی پیداوار مستحقین کے لئے مباح کر دو۔ جب کوئی شخص اپنی کوئی چیز  
عام لوگوں کے لئے مباح کر دے تو بولتا ہے: ”سبلت الشی“، یعنی  
میں نے اس چیز کے لئے ایسی راہ کھول دی جس پر کوئی بھی چل کر  
جاسکتا ہے، پھر تسبیل اللہ کا لفظ عام ہے، اس میں ہر وہ عمل داخل ہے  
جس سے خالص تقرب الی اللہ مقصود ہو، خواہ وہ فرائض و نوافل کی  
صورت میں ہو یا دوسرے کارہائے خیر کی شکل میں، اور کبھی ”سبیل“  
کا اطلاق پانی کے اس حوض پر ہوتا ہے جس کو وہاں آنے والوں کے  
لئے عام کر دیا گیا ہو<sup>(۲)</sup>۔

(۱) المعظم المستعذب فی شرح غریب المہذب بذیل صحائف المہذب فی فقہ الإمام

الشافعی ۱/ ۲۷۳ دار المعرف، کشاف القناع ۳/ ۲۳۱ طبع انصر الحدیث۔

(۲) حدیث کی تخریج فقہ نمبر ۱ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/ ۲۷۳، کشاف القناع ۳/ ۲۳۱ طبع انصر

الحدیث، منار السبیل فی شرح الدبیل ۳/ ۳۲، المکتب الاسلامی۔

(۱) حدیث: ”ان شئت حبست أصلها وتصلقت بها“ کی روایت بخاری

(فتح الباری ۵/ ۳۵۵ طبع المستوفی) اور مسلم (۳/ ۱۵۵ طبع عیسیٰ الخلیلی) نے

حضرت ابن عمر سے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المصباح المہر، مختار الصحاح، معجم اللہ مادہ ”سبل“۔



## تسبیل ۲، تسبیل

حنفیہ کے نزدیک اگر وقف کہے: ”أرضي هذه للسبيل“ اور وقف مؤبد کے لئے یہ لفظ معروف ہو تو وقف شمار ہوگا، ورنہ اس کی نیت دریافت کی جائے گی، اگر وہ کہے کہ میری مراد وقف تھی تو وقف ہوگا، اس لئے کہ لفظ میں اس کی گنجائش ہے، اور اگر کہے کہ میں نے صدقہ مراد لیا تھا، تو یہ نذر بن جائے گی، اور اس کا یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا ضروری ہوگا، اور اگر کوئی نیت نہ ہو تو میراث قرار پائے گی (۱)۔

مالکیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک کسی چیز کو راہ خدا میں دینے کا مطلب خود اسی چیز کو صدقہ کر دینا ہے، جب تک کہ کوئی ایسا طریقہ نہ پایا جائے جس سے سامان کے وقف اور پیداوار یا منافع کو صدقہ کرنے کا معنی ظاہر ہو (۲)۔

### اجمالی حکم:

۲۔ کوئی چیز راہ خدا میں دینا بلا اتفاق قربت مندوبہ ہے، اس لئے کہ حدیث پاک ہے: ”إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له“ (۳) (جب انسان مر جاتا ہے تو اس کا سلسلہ عمل بھی منقطع ہو جاتا ہے، سوائے تین اعمال کے صدقہ جاریہ، نفع بخش علم، اور صالح اولاد جو اس کے لئے دعا گو ہو)، نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ“ (۴) (اور نیکی کرتے رہو)، یہ عمل خود نبی اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ نے بھی انجام دیا ہے، حضرت عبداللہ

بن عمرؓ سے مروی ہے: ”أن عمر رضي الله عنه أتى النبي ﷺ وكان قد ملك مائة سهم من خيبر فقال: قد أصبت مالا لم أصب مثله، وقد أردت أن أنقوب به إلى الله تعالى، فقال: إن شئت حبست أصلها وتصدق بھا“ (۱) (حضرت عمرؓ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان کو خيبر سے سو حصے ملے تھے، انہوں نے عرض کیا کہ مجھ کو اتنا مال ملا ہے جتنا اس سے قبل نہیں ملا، اس لئے میں چاہتا ہوں کہ اس کے ذریعہ تقرب الی اللہ حاصل کروں، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: اگر چاہو تو اصل مال کو محبوس رکھو اور اس کی پیداوار صدقہ کر دو، حضرت جاہل غر ماتے ہیں: نبی کریم ﷺ کا کوئی صاحب استطاعت صحابی ایسا نہیں جس نے وقف کے کار خیر میں حصہ نہ لیا ہو (۲)۔

”تفصیل“ ”صدقہ“ اور ”وقف“ کی اصطلاحات کے تحت مذکور

ہے۔

## تسبیل

دیکھیے: ”توضیح“۔

(۱) حدیث: ”إن شئت حبست أصلها وتصدق بھا“ کی تخریج

(نقحرہ ۱) کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲) المہذب فی فقہ الإمام الشافعی ۱/۲۷۷، کشاف القناع ۲/۲۳۰، ۲۳۱ طبع

انصر الحدیث، ابن عابدین ۳/۵۸، ۵۹، البحر الرائق شرح کتر الدقائق

۲۰۶/۵، المشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/۷۵۔

(۱) البحر الرائق ۵/۲۰۶، ۲۰۵، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۳۵۷، ۳۵۹۔

(۲) الدسوقی ۳/۸۳، ۸۵، لوطاب ۶/۲۸۔

(۳) حدیث: ”إذا مات الإنسان انقطع عمله.....“ کی روایت مسلم

(۳/۱۲۵۵ طبع عینی المجلس) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۴) سورج ۷۷۔



## تسری ۱-۲

کرنا (۱)۔

۲- حنفیہ کے نزدیک تسری کے لئے دو باتیں ضروری ہیں: پہلی بات یہ ہے کہ مرد اپنی باندی کو محسن بنائے، دوسری بات یہ ہے کہ باندی سے جماع کرے۔ محسن بنانے کا مطلب یہ ہے کہ باندی کو علاحدہ مکان دے اور وہاں سے باہر نکلنے پر پابندی لگا دے، اگر محسن بنائے بغیر کوئی شخص اپنی باندی سے وطی کرے تو اس سے تسری ثابت نہ ہوگی، چاہے اس کو حمل ٹھہر جائے۔

اور جماع کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً اس سے حقیقتاً جماع کرے، صرف محسن بنانا اور ہم بستری کے لئے اس کو تیار کر دینا ثبوت تسری کے لئے کافی نہیں ہے، جب تک کہ عملاً وطی نہ کر لے، اگر محسن بنانے کے بعد اس سے عملاً وطی بھی کر لے تو تسری ثابت ہو جائے گی، خواہ منی اس کے اندر پہنچے یا نہ پہنچے، یعنی انزال ہی نہ ہو یا انزال تو ہو مگر عزل کر لے، یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی رائے ہے، امام ابو یوسف کا قول اور امام شافعی سے منقول روایت یہ ہے کہ تسری کی تکمیل کے لئے عورت کے اندر نطفہ پہنچنا ضروری ہے، اگر وطی کر لے اور انزال نہ ہو، یا انزال ہو اور عزل کر لے تو تسری ثابت نہ ہوگی، اور اگر اس نے تسری نہ کرنے کی قسم کھا رکھی ہو تو اتنے عمل سے وہ حائض نہ ہوگا (۲)۔

حنا بلہ کا قول مقدم یہ ہے کہ تسری کے ثبوت کے لئے اپنی مملوک باندی سے وطی کرنا کافی ہے، جس سے آقا کے لئے وطی کرنا درست ہو، محسن بنانا اور انزال ہونا ضروری نہیں، قاضی ابو یعلیٰ کی رائے یہ ہے کہ تسری کے ثبوت کے لئے وطی اور انزال ضروری ہے۔ مالکیہ کے یہاں اس مسئلے میں کوئی صراحت نہیں ملی۔

آئندہ صرف یہ بحث ہوگی کہ تسری سے مراد اپنی باندی سے وطی

(۱) تعریقات البحر جانی "تسری"۔

(۲) فتح القدیر ۴/۳۲۰، ۳۲۱، ابن ماجہ ۳/۱۱۳، المغنی ۸/۲۳۷ طبع سوم  
تہذیب دار المنار ۱۳۶۷ھ شرح الصہبای مع جامعہ اقلیو بی ۳/۳۶۷۔

## تسری

تعریف:

۱- لغت میں "تسری" کا معنی ہے: باندی کو جماع کے لئے اختیار کرنا، کہتے ہیں: "تسری الرجل جاریتہ، یا تسری بالجاریۃ، یا استسرا الجاریۃ"، یہ تمام الفاظ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی آقا اپنی مملوک باندی کو جماع کے لئے اختیار کرے، اصل میں یہ "سر" کی طرف منسوب ہے جو بمعنی جماع ہے، البتہ اہل لغت اعتبار سے بچنے کے لئے "سین" پر ضمہ پڑھتے ہیں، تاکہ اس کے اور "السریۃ" کے مابین فرق ہو جائے، "السریۃ" اس آزاد عورت کو کہتے ہیں جس سے مرد خفیہ طور پر شادی کر لے، ایک قول یہ ہے کہ یہ "السر" سے ہے جس کا معنی ہے: چھپانا، اس لئے کہ زیادہ تر مرد ایسی باندیوں کو پوشیدہ طور پر اپناتے تھے اور ان کو اپنی آزاد بیویوں سے چھپا کر رکھتے تھے، ایک تیسرا قول یہ ہے کہ یہ "السر" (ضمہ کے ساتھ) سے ہے جس کا معنی ہے: سرور اور خوشی، اور باندی کو "سریۃ" اس لئے کہتے ہیں کہ مرد کے لئے وہ مقام مسرت ہے، نیز کسی باندی سے آقا کا جنسی تعلق اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ وہ دیگر باندیوں کے مقابلے میں اس سے زیادہ خوش ہے (۱)۔

اصطلاح میں تسری کہتے ہیں: باندی کو ہم بستری کے لئے تیار

(۱) لسان العرب الجلیط، طبع دار لسان العرب بیروت ۱۳۸۹ھ حاشیہ ابن ماجہ  
علی الدر المختار ۳/۱۱۳ طبع بلاق قاہرہ ۱۲۷۲ھ فتح القدیر لابن إسماعیل علی  
الہدایہ للقرنیانی ۴/۳۲۰، ۳۲۱ طبع لہجہ قاہرہ ۱۳۱۹ھ۔



### تسری ۳-۶

بشرطیکہ اس کے لئے طے شدہ شرائط پائی جائیں، جیسا کہ آگے آ رہا ہے:

جہاں تک کتاب اللہ کا تعلق ہے تو اس میں متعدد مقامات پر اس کا ذکر آیا ہے مثلاً: ”وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمَانِي فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنٰى أَلَّا تَعُولُوا“<sup>(۱)</sup> (اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے باب میں انصاف نہ کر سکو گے تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کر لو، دو دو سے خواہ تین تین سے، خواہ چار چار سے لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی پر بس کر و یا جو کنیز تمہاری ملک میں ہو اس میں زیادتی نہ ہونے کی توقع قریب تر ہے)، نیز ارشاد ہے: ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ.....إِلٰی قَوْلِهِ: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ“<sup>(۲)</sup> (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور وہ عورتیں بھی (حرام کی گئی ہیں) جو قید نکاح میں ہوں بجز ان کے جو تمہاری ملک میں آجائیں)، ایک اور مقام پر ارشاد ہے: ”وَالَّذِينَ هُمْ لِأَقْرَبِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ“<sup>(۳)</sup> (اور جو لوگ کہ اپنی شرمگاہوں کو محفوظ رکھنے والے ہیں ہاں اگر انہی بیویوں اور باندیوں سے (حفاظت نہ کریں تو ان پر ملامت نہیں)، ان عابدین فرماتے ہیں<sup>(۴)</sup>: اگر کوئی کسی تسری کرنے والے کو اصل فعل پر ملامت کرے کہ تم نے ہذا کام کیا تو اس آیت کی بنا پر وہ کافر ہو جائے گا، البتہ کوئی کسی کے تسری

کرنا ہے، خواہ وہ طہی کے ساتھ تھیں پائی جائے یا نہ پائی جائے، تاکہ ملکیت کی بنیاد پر باندیوں سے طہی کے تمام متعلقات کو شامل ہو جائے، علاوہ ازیں حنفیہ کے یہاں مذکورہ اختلاف کا اثر صرف اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ تسری کی قسم میں حث کا مسئلہ ہو۔

متعلقہ الفاظ:

الف - نکاح:

۳- نکاح کا معنی ہے: عقد نکاح کرنا، کبھی مرد دوسرے کی باندی سے شادی کرتا ہے، جس کا نکاح اس سے اس کا آتا کرتا ہے، اس کا نام تسری نہیں ہے، آزاد شخص باندی سے صرف اس وقت نکاح کر سکتا ہے، جبکہ اس کے زمانہ میں مبتلا ہو جانے کا خوف ہو۔

ب - حظیہ:

۴- الحظیہ اس عورت کو کہتے ہیں جس کو مرد کے پاس اس کی دوسری بیویوں کے مقابلے میں خاص مقام و منزلت حاصل ہو، وہ بیوی ہو یا باندی<sup>(۱)</sup>۔

ج - ملک یتیم:

۵- ملک یتیم تسری کے مقابلے میں عام ہے، اس لئے کہ وہ کبھی ملک یتیم کی بنا پر ہو سکتی ہے جس میں تسری موجود نہ ہو، جبکہ تسری میں طہی کے لئے باندی کا متعین کر دینا ضروری ہے۔

تسری کا حکم:

۶ تسری کا جواز کتاب و سنت اور اجماع امت سے ثابت ہے

(۱) لسان العرب۔

(۱) سورہ نساء ۳۔

(۲) سورہ نساء ۲۳۔

(۳) سورہ مؤمنون ۶۔

(۴) ابن ماجہ ۲/۲۹۱۔



## تسری ۶

تسری کو مباح کر دیا ہے، حضور ﷺ کی ملکیت میں حضرت صفیہ اور حضرت جویریہ و باندیاں آئی تھیں جن کو آپ ﷺ نے آزاد فرما کر ان سے نکاح فرمایا، اور ریحانہ بنت شمعون نصرانیہ اور ماریہ قبطیہ بھی آئیں جو باندی ہی کی حیثیت سے باقی رہیں<sup>(۱)</sup>، یعنی ان سے آپ مملوکہ ہونے کی وجہ سے ہم بستری فرماتے تھے۔

اسی طرح صحابہ بھی باندیاں رکھتے تھے اور ان سے مجامعت کرتے تھے، حضرت عمرؓ کے پاس کئی ام ولد تھیں جن میں سے ہر ایک کے لئے انہوں نے چار سو درہم کی وصیت فرمائی، حضرت علیؓ کی بھی کئی ام ولد تھیں، حضرت علی بن الحسین، حضرت القاسم بن محمد اور حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر یہ تینوں باندیوں ہی کی اولاد تھے، روایت میں آتا ہے کہ لوگ پہلے ام ولد کو مانپسند کرتے تھے، لیکن مذکورہ تین بزرگوں کی پیدائش کے بعد ان کی طرف رغبت پیدا ہو گئی<sup>(۲)</sup>۔

اسی طرح پوری امت کا اس پر اجماع ہے اور عصر جدید میں غلامی کے خاتمہ سے قبل تک ہر دور میں مسلمانوں کے یہاں اس کا رواج رہا اور اس پر کبھی کوئی نکیر نہیں کی گئی، عہد موسیٰ اور عہد عباسی میں تو فتوحات میں اس کثرت سے قیدی عورتیں آئیں کہ زیادہ تر لوگوں کے پاس باندیاں موجود تھیں بلکہ خلفاء عباسیہ کی بہت سی عورتیں باندیوں میں سے تھیں، اور بہت سی باندیوں نے خلفاء کو جنم دیا<sup>(۳)</sup>۔

علاوہ ازیں باندیاں رکھنے کا رواج صرف امت مسلمہ ہی میں نہیں رہا روایت میں آتا ہے کہ حضرت ام ابیہم علیہ السلام کو بادشاہ مصر نے ہاتھ نامی باندی ہدیہ میں پیش کی تھی جن سے آپ نے صحبت

پر تنقید و ملامت اس لئے کرے کہ اس کی بیوی کو یہ بات ماکوار لگ سکتی ہے، یا ملامت کی کوئی اور وجہ ہو تو اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ سنت سے اس کا ثبوت اس طرح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا: ”لا توطأ حامل حتی تضع، ولا غیر ذات حمل حتی تحيض حیضہ“<sup>(۱)</sup> (کسی حاملہ سے اس وقت تک چلی نہ کی جائے جب تک کہ ولادت نہ ہو جائے، اور غیر حاملہ سے اس وقت تک چلی نہ کی جائے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آجائے)، حضور ﷺ نے حضرت حسان بن ثابت کو ان باندیوں میں سے ایک باندی دی جو منقوس نے حضور ﷺ کو ہدیہ میں بھیجی تھیں اور فرمایا: ”دونک ہذہ بیض بھا ولدک“<sup>(۲)</sup> (حسان! اس کو لو، اور اس سے گوری اولاد حاصل کرو)۔

سنت فعلی سے بھی تسری کا جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کے پاس کئی باندیاں تھیں، قرآن میں ارشاد ہے: ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْنَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ“<sup>(۳)</sup> (اے نبی! ہم نے آپ کے لئے آپ کی (یہ) بیویاں حلال کی ہیں جن کو آپ ان کے مہر دے چکے ہیں اور وہ عورتیں بھی جو آپ کی ملک میں ہیں جنہیں اللہ نے آپ کو غنیمت میں دلویا ہے)، اللہ نے حضور ﷺ کے لئے غنیمت کے طور پر حاصل شدہ باندیوں سے

(۱) حدیث: ”لا توطأ حامل حتی تضع.....“ کی روایت ابو داؤد (۲/۶۱۳ طبع عزت عہد دہاس) نے کی ہے حافظ ابن حجر نے المستدرک میں اس کو حسن قرار دیا ہے (انہیں ۱/۷۲ طبع مکتبۃ المطابع النعیمیہ)۔

(۲) نبی ﷺ کی طرف سے حضرت حسان کو ایک باندی دیئے جانے کے قصہ کی روایت ابن سعد نے اپنی طبقات (۱/۱۳۵ طبع دار بیروت) میں کی ہے اسے ابن ہشام نے اسیرہ (۳/۳۰۶ طبع المکتبۃ) میں اور ابن حجر نے الاصابہ (۳/۳۳۹ طبع مساحدہ) میں ذکر کیا ہے۔

(۳) سورہ احزاب ۵۰۔

(۱) تفسیر ابن کثیر ۳/۳۹۹ بیروت دار الفکر، قدیم مصری نسخہ کا عکس لے کر طبع کیا گیا۔

(۲) المغنی ۵/۵۲۹، ابن ماجہ ۲/۲۹۱، شرح المہاج ۳/۳۷۳۔

(۳) نساء الخلفاء المسکین جہات الامتہ الخلفاء من الحرر والاماء تحقیق ڈاکٹر مصطفیٰ جواد قاسم، دار المعارف مصر۔



## تسری ۷-۱۰

کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہوگی، جیسا کہ آرہا ہے۔

آقا سے صاحب اولاد ہونے والی باندی کا حکم:

۹- باندی جب اپنے آقا سے صاحب اولاد ہو جائے تو شرعاً آقا کی موت کے بعد اس کو استحقاق عتیق حاصل ہو جاتا ہے، اور اس صورت میں اس کا نام ام ولد ہو جاتا ہے، لیکن اس سے جنسی انتفاع کا راستہ مسدود نہیں ہوتا، بلکہ یہ جواز شرعاً دونوں میں سے ایک کی موت تک باقی رہتا ہے۔ ام ولد کی بیچ جائز نہیں، ام ولد کے کچھ اور خاص احکام ہیں (دیکھئے: ”ام ولد“ کی اصطلاح)۔

تسری کے جواز کی شرطیں:

۱۰- تسری کے جواز کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

پہلی شرط: ملکیت، لہذا کسی مرد کا کسی عورت سے بغیر رشتہ نکاح طہی کرنا جائز نہیں، لہذا یہ کہ اس پر ملکیت حاصل ہو، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوحِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ“<sup>(۱)</sup> (اور جو لوگ کہ اپنی شرمگاہوں کو محفوظ رکھنے والے ہیں ہاں اگر اپنی بیویوں اور باندیوں سے (حفاظت نہ کریں) تو ان پر کوئی ملامت نہیں، البتہ جو کوئی اس کے علاوہ (شہوت رانی کا) طلب گار ہو تو یہ لوگ حدود (شرعی) سے نکل جانے والے ہیں)۔

مگر یہ شرط کسی مالکہ عورت کو اپنے غلام سے بوجہ ملکیت ہم بستری کرنے کا جواز فراہم نہیں کرتی، اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

فرمانی<sup>(۱)</sup> اور ان سے حضرت اسماعیل پیدا ہوئے، ایک روایت میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس تین سو باندیاں تھیں<sup>(۲)</sup>، باندیوں سے طہی کا رواج عہد جاہلیت میں بھی تھا۔

باندی سے ہم بستری کے لئے ملکیت کافی ہے، عقد کی ضرورت نہیں:

۷- اگر آقا اپنی باندی سے ہم بستری کرنا چاہے تو اس کے لئے عقد نکاح کی ضرورت نہیں، اگر کوئی شخص اپنی باندی سے خود ہی نکاح کر لے تو نکاح صحیح نہ ہوگا، اور اس کی وجہ سے وہ اس کی بیوی نہیں بنے گی، ابن قدامہ کہتے ہیں: یہ اس لئے کہ ملکیت رقبہ حاصل ہو جانے کے بعد مرد اس کے منافع کا مالک ہو جاتا ہے اور اس سے جنسی تعلق قائم کرنا مباح ہو جاتا ہے، تو اب اس کے ساتھ اس سے کمزور تر کوئی عقد جمع نہیں ہو سکتا، اگر کوئی باندی کسی آزاد شخص کے نکاح میں ہو پھر شوہر اس کا مالک ہو جائے تو نکاح ٹوٹ جائے گا، کسی مشرک باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں<sup>(۳)</sup>۔

تسری کے جواز کی حکمت:

۸- تسری کے جواز میں حکمت یہ ہے کہ اس میں آقا کی پاکدامنی کے ساتھ باندیوں کے لئے بھی سامانِ عفت و عصمت ہے، تاکہ ان میں برائیوں کا میلان نہ پیدا ہو، اور ان سے جو اولاد پیدا ہوگی ان کا نسب آقا سے ثابت ہوگا، اور وہ تمام اولاد آزاد ہوگی، اور اگر باندی کو اپنے آقا سے ایک بچہ بھی پیدا ہو جائے تو وہ ام ولد بن جائے گی، اور آقا

(۱) صحیح بخاری فتح الباری تلمیذ مکتبہ سلفیہ ۱۳۷۰ھ۔

(۲) تفسیر القرطبی ۵/۲۵۲ قاسمہ دار الکتب المصریہ۔

(۳) المغنی ۱/۶۱۰، الفروق للقرنی ۳/۱۳۶، الفرق ۱۵۳، شرح المنہاج مع جامعہ

اہلبی ۳/۲۳۷۔

(۱) سورہ مؤمنون ۵۸، ۷۔



## تسری ۱۱

اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

اس شرط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرد کے لئے ملکیت یمن کی بنیاد پر اس کی پھوپھی، خالہ یا دوسری محرمات نسبہ حلال نہیں، بلکہ خریدتے ہی آزاد ہو جائیں گی، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرُومٍ فَهُوَ حُرٌّ“<sup>(۱)</sup> (اگر کوئی اپنے کسی ذی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ آزاد ہے)، اگر کوئی شخص اپنی رضاعی ماں، بہن یا خالہ کا مالک ہو جائے تو اس کے لئے حلال نہ ہوگی، چاہے غیر ذی رحم ہونے کی بنا پر آزاد نہ ہوں، یہی حکم ان تمام عورتوں کا بھی ہے جن سے نکاح رضاعت کی بنا پر حرام ہے۔

نکاح یا ملکیت یمن کی وجہ سے اگر کوئی مرد کسی عورت سے وطی کرے تو اس کے لئے اس کی مائیں اور بیٹیاں حرام ہو جائیں گی، اسی طرح وہ عورت اس مرد کے باپ اور بیٹے پر حرام ہو جائے گی، یہ حرمت مصاہرت کہلاتی ہے جو حرمت نکاح اور حرمت تسری دونوں کو شامل ہے<sup>(۲)</sup>۔

دوسرے رشتہ دار مثلاً چچا زاد یا پھوپھی زاد بہن یا وہ غیر محرم عورتیں جن سے نکاح کرنا حلال ہے، اگر وہ ملکیت میں آجائیں تو بحیثیت باندی ان سے وطی کرنا جائز ہے۔

دو بہنوں یا ان جیسی باہمی قریبی قرابت والی باندیوں کو بیک وقت وطی کے لئے رکھنا:

۱۱۔ دو بہنوں یا کوئی اور دو باہم قریبی عورتوں مثلاً عورت اور اس کی

پھر ملکیت عام ہے شراء، میراث، بیہ یا کسی بھی جائز ذریعہ سے حاصل ہو، البتہ اگر معلوم ہو کہ باندی چوری یا غصب سے حاصل کی گئی ہے تو اس سے ہم بستری جائز نہیں ہے۔

اسی طرح مرد کے لئے کسی مشترکہ باندی سے وطی کرنا جائز نہیں، چاہے اس میں دوسرے شریک کی ملکیت کا تناسب کم ہی ہو، ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ہمارے علم میں اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اسی طرح ایسی باندی سے وطی کرنا بھی جائز نہیں جس کا کچھ حصہ آزاد اور کچھ حصہ غلام ہو، اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں ملکیت مکمل نہیں ہے، بایں ہمہ اگر کوئی مشترکہ باندی سے وطی کر لے تو شہ کی بنا پر اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، البتہ تعزیر کی جائے گی، اور اگر اس وطی سے اولاد پیدا ہو تو اس کا نسب وطی کرنے والے سے ثابت ہوگا<sup>(۱)</sup>۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اگر آقا مسلمان ہو تو باندی کا مسلمان یا کتابی ہونا ضروری ہے، مجوسی یا بت پرست باندی مسلمان آقا کے لئے حلال نہیں ہے، جس طرح کہ اگر وہ آزاد ہوتی تو اس سے شادی جائز نہ ہوتی، جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے، استدلال اس آیت کریمہ سے کیا گیا ہے: ”وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ“<sup>(۲)</sup> (اور نکاح مشرک عورتوں کے ساتھ نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں)۔

تیسری شرط یہ ہے کہ باندی ان عورتوں میں سے نہ ہو جو مؤبد یا موقت طور پر حرام ہیں، اسی طرح وہ کسی کی زوجیت میں داخل نہ ہو، کسی کی معتدہ یا مستمرہ نہ ہو، البتہ عدد کے اعتبار سے باندیوں میں حرمت کا کوئی مسئلہ نہیں، محرمات کی تفصیل کے لئے ”نکاح“ کی

(۱) حدیث: ”مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرُومٍ فَهُوَ حُرٌّ“ کی روایت ابو داؤد

(۳۷۰/۲۶۰ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے، ابن حزم اور عبدالحق الاشعری

نے اس کو صحیح کہا ہے (الخصص لابن حجر ۴/۲۱۲ طبع شرکت المطابع الفنیہ)۔

(۲) المغنی ۱/۵۷۱، جوہر لا طلیل ۱/۲۸۹۔

(۱) المغنی ۹/۳۵۳، ۳۵۴۔

(۲) سورہ بقرہ، ۲۲۱۔



## تسری ۱۲-۱۳

اہلہ اگر باندی آئندہ ہو تو استبراء ضروری نہیں، مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر حمل نہ ہونے کا غالب گمان ہو تو بھی استبراء کی حاجت نہیں، اگر باندی کا مالک یہ کہے کہ اس نے استبراء کر لیا ہے تو یہ بھی کافی ہے<sup>(۱)</sup>۔

باندیوں کی تعداد اور ان کے لئے شب باشی کی باری مقرر کرنا:

۱۳- باندیوں کی کوئی تعداد متعین نہیں ہے، مرد جتنی چاہے باندیاں رکھ سکتا ہے چار ہوں یا زیادہ، خواہ اس کے پاس ایک تا چار بیویاں ہوں یا کوئی نہ ہو، ہر صورت میں جتنی باندیاں چاہے رکھ سکتا ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمَامِي فَانكِحُوا مَا كَتَبَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنًى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنٰى أَلَّا تَعُولُوا“<sup>(۲)</sup> (اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم قیاموں کے باب میں انصاف نہ کر سکو گے تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کر لو دو سے، خواہ تین تین سے، خواہ چار چار سے لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی پر بس کرو یا جو کنیز تمہاری ملک میں ہو، اس میں زیادتی نہ ہونے کی توقع قریب تر ہے)۔

اگر کسی کے پاس ایک سے زائد باندیاں ہوں تو ان کے درمیان شب باشی کے لئے باری مقرر کرنا لازم نہیں<sup>(۳)</sup>۔

پھوپھی یا عورت اور اس کی خالہ کو ایک شخص کی ملکیت یمن میں جمع کرنا جائز ہے، لیکن ایک سے وطي کرنے کے بعد دوسری اس کے لئے ایک محدود وقت کے لئے حرام ہو جائے گی، اگر دوسری سے وطي کرے گا تو گنہگار ہوگا، جمہور کا یہی مسلک ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ دو بہنوں کو جمع کرنے کی حرمت نص سے ثابت ہے، ارشاد ربانی ہے: ”وَإِنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ“<sup>(۱)</sup> (یہ کہ تم دو بہنوں کو یکجا کرو)۔

یہ حرمت مطلق ہے، دو بہنوں کو جمع کرنا نکاح میں یا ملکیت یمن میں دونوں کی حرمت اس میں داخل ہے۔

جمہور کی رائے کے مطابق اگر مرد اس باندی کو جس سے وطي کرنا رہا ہو اپنے اوپر حرام کر لے، مثلاً اس کو آزاد کر دے، یا بیچ دے یا اور کسی طرح اپنی ملکیت سے اس کو خارج کر دے، یا اس کی شادی کسی سے کر دے تو دوسری باندی اس کے لئے حائل ہو جائے گی، اپنی ملکیت میں رکھتے ہوئے محض استبراء کر لینا کافی نہیں ہے، قنادہ سے منقول ہے کہ استبراء کافی ہے۔

اگر موطوءہ حاملہ ہو گئی ہو تو تمام فقہاء کے نزدیک جب تک اس کو ولادت نہ ہو جائے دوسری اس کے لئے حائل نہ ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

## ملکیت میں آنے والی باندی کا استبراء:

۱۲- اگر کسی کی ملکیت میں ایسی باندی آئے جو اس کے لئے موقت یا مؤبد طور پر حرام نہ ہو تو استبراء سے قبل اس سے وطي کرنا جائز نہیں، اگر حاملہ ہو تو ولادت سے قبل وطي نہ کرے اور اگر حاملہ نہ ہو تو پورا ایک حیض انتظار کرے، تاکہ معلوم ہو سکے کہ بچہ ذاتی صاف ہے، کوئی حمل نہیں ہے، دیکھئے ”استبراء“۔

(۱) المغنی ۵/۵۰۶، جوہر لا طیل ۳/۳۹۳، ابن ماجہ ۵/۲۳۰۔

(۲) سورہ نساء ۳۔

(۳) تفسیر القرطبی ۵/۲۰، سورہ نساء ۳، لشرح الکبیر الدرر مع جامعہ الدروی

۳/۳۳۹، لفرق للقرطبی ۳/۱۱۱، لفرق ۱۲۲، جوہر لا طیل ۱/۲۷۷،

شرح المنہاج ۳/۲۹۹، المغنی ۷/۳۶۰۔

(۱) سورہ نساء ۲۳۔

(۲) المغنی ۶/۵۸۳، ۵۸۷، ابن ماجہ ۲/۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۳، جوہر

لا طیل ۱/۲۹۰۔



درج ذیل ہے:

اول: حرمت مصاہرت:

۱۶- مرد جب کسی عورت سے ملکیت یمن کے رشتہ سے طہی کر لیتا ہے تو اس پر ہمیشہ کے لئے اس عورت کی مائیں اور بیٹیاں حرام ہو جاتی ہیں، اور عورت مرد کے آباء و اجداد اور بیٹوں پر حرام ہو جاتی ہے، اس لئے کہ ملکیت یمن میں طہی عقد نکاح کے قائم مقام ہے<sup>(۱)</sup> اسی طرح مرد کے لئے عورت کی بہن، پھوپھی، خالہ، بہتیجی اور بھانجی بھی محدود وقت کے لئے حرام ہو جاتی ہیں، جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

دوم: بحر میت:

۱۷- ملکیت یمن کی طہی سے واطی اور موطوءہ کی ماؤں اور بیٹیوں کے درمیان اور موطوءہ اور واطی کے باپ اور بیٹوں کے درمیان حرمت ثابت ہوتی ہے<sup>(۲)</sup>۔

باندی کی اولاد کا نسب:

۱۸- اگر مرد اپنی باندی سے طہی کرے اور اس سے بچہ پیدا ہو تو اس کے ثبوت نسب کے بارے میں فقہاء کے کئی قول ہیں:

پہلا قول: یہ ہے کہ اس مرد سے ثبوت نسب اگر ممکن ہو تو نسب اس سے ثابت مانا جائے گا، وہ اس طرح کہ مدت حمل پوری ہو چکی ہو، یعنی طہی کے دن سے ولادت تک کی مدت چھ ماہ سے زائد یا حمل کی اکثر مدت سے کم ہو، حنابلہ اور مالکیہ کی رائے یہی ہے، لیکن اگر ولادت چھ ماہ سے کم مدت میں ہو جائے تو نسب اس سے ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے، ان کا استدلال یہ

باندیوں کا انتخاب اور ان کو محسن بنانا:

۱۴- جو شخص باندی رکھنے کا خواہش مند ہو اس کے لئے مستحسن یہ ہے کہ وہ اپنے انتخاب میں درج ذیل چیزوں کا لحاظ کرے: باندی دیندار اور بڑے میلانات سے پاک ہو، تاکہ مرد کی آبرو متاثر نہ ہو، صاحب حسن و جمال ہو تاکہ آقا کو قلب و نظر کی تسکین حاصل ہو، صاحب عقل و شعور ہو، بے عقل باندیوں سے پرہیز کرے، اس لئے کہ وہ مصاحبت کے لائق نہیں، دوسرے اس کا دماغی ضعف اس سے جنم لینے والے بچوں میں بھی منتقل ہو سکتا ہے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”تَخَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ“<sup>(۱)</sup> (اپنے نطفوں کے لئے بہتر انتخاب کرو)، یہ علماء کی اس بحث سے مأخوذ ہے جو انہوں نے بیویوں کے انتخاب کے سلسلے میں کی ہے<sup>(۲)</sup>۔

اگر کسی باندی سے نیا ماعت کا ارادہ ہو تو اگر وہ ابھی حال ہی میں ملکیت میں آئی ہو تو نیا ماعت سے قبل اس کا استبراء کرنا واجب ہے، اس کے بعد اس کی تخصیص واجب ہے، تاکہ دوسرے کا بچہ اس کی طرف منسوب نہ ہو۔

حضرت عمر بن الخطابؓ نے ارشاد فرمایا: ”حَصِّنُوا هَذِهِ الْوَلَدَ“<sup>(۳)</sup> (ان باندیوں کو محسن بنا کر رکھو)۔

تسری کے اثرات:

۱۵- تسری ثابت ہونے کے بعد حرمت مصاہرت اور حرمت بھی ثابت ہوتی ہے، اور بچہ کا نسب بھی آقا سے ثابت ہوتا ہے، تفصیل

(۱) حدیث: ”تَخَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ“ کی روایت ابن ماجہ (۶۳۳/۱ طبع مجلس) نے کی ہے ابن حجر نے التلخیص میں اس کو حسن کہا ہے (۱۳۶/۳ طبع شرکت المطابع القدیہ)۔

(۲) المغنی ۵/۶، ابن ماجہ ۲/۲۶۲۔

(۳) المغنی ۵/۸۸۔

(۱) شرح المنہاج و جامعہ اقلیہ بی ۳/۲۳۳۔

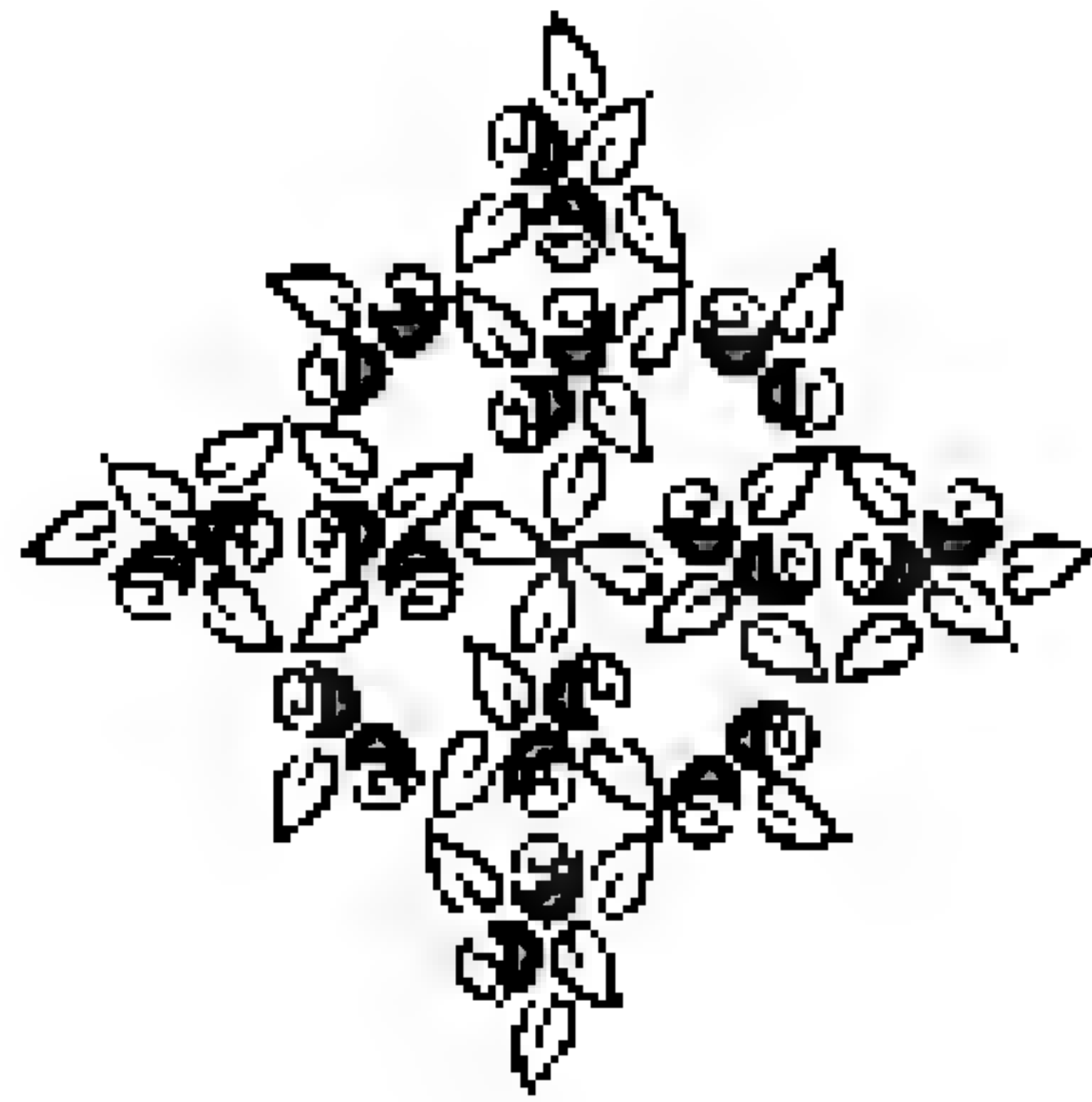
(۲) جامعہ اقلیہ بی علی شرح المنہاج ۳/۲۳۳۔



## تسری ۱۸

اس وقت تک فراش نہ بنے گی جب تک کہ مرد اس سے ہونے والی اولاد کو اپنی اولاد نہ قرار دے، پھر ایک بچہ کا ترار کر لینے کے بعد آئندہ ہونے والی اولاد خود بخود اس کی اولاد قرار پائے گی، ہاں اگر بعد کی اولاد میں کسی بچے کا وہ صریح انکار کر دے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا، اور اگر اس نے باندی سے بوقت جماع عزل کیا ہو تو اس کا انکار کرنا ناجائز نہ ہوگا۔ خفیہ کی رائے یہی ہے۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ ترار و طہی کے بعد ہونے والی اولاد کا نسب ثابت ہوگا، البتہ اگر صاف انکار کر دے تو نسب ثابت نہ ہوگا، حسن اور شعیب کی رائے یہی ہے<sup>(۱)</sup>، اس کی تفصیل ”نسب“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔



ہے کہ طہی کے بعد باندی آقا کے لئے فراش بن جاتی ہے، اس لئے اس کی اولاد کا حکم وہی ہوگا جو بیوی کی اولاد کا ہے، ارشاد نبوی ہے: ”الولد للفراش“<sup>(۱)</sup> (بچہ صاحب فراش کا ہوگا)۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”حصنوا هذه الولائد، فلا يظأ رجل وليته ثم ينكر ولدها إلا ألزمته إياه، رواه سعيد بن منصور، وروى سعيد أيضا أن عمر رضي الله عنه قال: أيمما رجل غشي أمته ثم ضيعها فالضبيعة عليه والولد ولده“ (ان باندیوں کو محسن بناؤ، اس کے بعد اگر کوئی شخص اپنی باندی سے طہی کرے اور پھر اس سے ہونے والے بچے کا انکار کرے تو میں وہ بچہ لازماً اسی کا مان کر اس کے حوالہ کر دوں گا، یہ سعید بن منصور کی روایت ہے، سعید بنی کی یہ بھی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص بھی اپنی باندی سے مباشرت کرے اور پھر اس باندی کا خیال نہ رکھے اور اسے ضائع کر دے تو اس کی ذمہ داری اسی پر ہوگی، اور اس سے پیدا ہونے والی اولاد اسی کی ترار پائے گی)۔

اس رائے کے حاملین کا کہنا ہے کہ طہی کے ثبوت کے بعد اگر کوئی اس سے ہونے والے بچے کا انکار کرے تو اس سے اس کے نسب کی نفی نہیں ہوگی، والا یہ کہ وہ اس بات کا دعویٰ کرے کہ اس نے طہی کے بعد استبراء کیا تھا، اور ولادت استبراء کے چھ ماہ یا اس سے زائد مدت کے بعد ہوئی ہو تو بچے کا نسب اس مرد سے ثابت نہ ہوگا، مرد سے اس دعویٰ کے لئے قسم لی جائے گی یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو رائیں پائی جاتی ہیں۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ ترار و طہی کے باوجود ثبوت نسب اس وقت تک نہ ہوگا جب تک کہ مرد بچہ کا ترار نہ کرے، اور باندی طہی کے بعد

(۱) المغنی ۵/۲۹۹، ۵۳۰، جوہر الکلیل ۲/۳۱۲، ۳۱۳، ابن ماجہ (۱) حدیث: ”الولد للفراش“ کی روایت بخاری (۱) فتح ۲/۱۲۷ طبع المستقیم نے حضرت مالکؓ سے کی ہے۔



بازار والوں کو یہ ہدایت جاری کرنا کہ مقررہ قیمت سے زائد قیمت پر سامان فروخت نہ کریں، کئی پیشی پر بالکل پابندی لگادی جائے والا یہ کہ کوئی مصلحت سامنے آجائے<sup>(۱)</sup>۔

## تسعیر

متعلقہ الفاظ:

الف- احتکار:

۲- ”احتکار“ لغت میں ”حکرو“ سے ہے، ”حکرو“ کے معانی ہیں: ظلم، ہل مٹول، تنگی اور بد معاملگی، ”احتکار طعام“ کا مفہوم ہے: اشیاء خوردنی کو متوقع گرانی کے انتظار میں روک لیا، ”الحکوة“ الاحتکار کا اسم ہے<sup>(۲)</sup>۔

اس کی اصطلاحی تعریف فقہاء کے یہاں مختلف کی گئی ہے، اختلاف کی بنیاد ہر مذہب کے اپنے مقرر کردہ جداگانہ قیود ہیں، مگر سب کا مدار سامان کو قیمت بڑھنے کے انتظار میں روک رکھنے پر ہے۔ اس کے لئے ”احتکار“ کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے، اس طرح ”احتکار“ مفہوم کے لحاظ سے تسعیر سے بالکل مختلف ہے، مگر احتکار کے وجود کا تقاضا یہ ہے کہ مہنگائی کے مقابلے میں تسعیر کا وجود بھی ہو۔

ب- تمہین:

۳- ”تمہین“، ”تمنت الشيء“ کا مصدر ہے، یعنی میں نے اندازے اور تمہین سے اس کی قیمت مقرر کی۔

تعریف:

۱- لغت میں تسعیر کہتے ہیں: نرخ مقرر کرنے کو، کہا جاتا ہے: ”سَعَرَتِ الشَّيْءُ تَسْعِيرًا“ یعنی میں نے سامان کی آخری متعین قیمت مقرر کی، ”سَعَرُوا تَسْعِيرًا“ یعنی لوگوں نے ایک قیمت پر اتفاق کیا، ”السعر“، ”سَعَرُ النَّارِ“ سے ماخوذ ہے، یعنی اس نے آگ بھڑکائی، اس کو بلند کیا، اس لئے کہ بلندی نرخ کی بھی صفت ہے، اس کا ذکر خوشتری نے کیا ہے<sup>(۱)</sup>۔

اصطلاح میں تسعیر کا معنی ہے: سلطان یا اس کے نائب کی جانب سے لوگوں کے لئے کوئی نرخ مقرر کرنا اور اسی مقررہ نرخ کے مطابق خرید و فروخت پر ان کو مجبور کرنا<sup>(۲)</sup>۔

ابن عرفہ کہتے ہیں کہ تسعیر کی تعریف ہے: بازاروں کے ذمہ دار کا اشیاء خوردنی فروخت کرنے والے کے لئے متعین دراہم کے بدلہ میں بیع کی مقدار مقرر کرنا<sup>(۳)</sup>۔

شوکانی کہتے ہیں کہ تسعیر کا مطلب ہے: سلطان یا اس کے نائب یا مسلمانوں کے مسائل عامہ کے کسی ذمہ دار کی جانب سے

(۱) المصباح لمیر، مختار الصحاح، القاموس المحیط، لسان العرب، اساس البلاغ مادہ ”سعر“، العظم المستعذب فی شرح غریب الہرب ۲۹۲ طبع مصطفیٰ البابی الجلی۔

(۲) مطالب اولیٰ امی ۶۲، اسنی الطالب ۳۸/۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۳) البیہر فی احکام التسعیر تالیف قاضی احمد بن سعید الجہد ی ص ۳۱ طبع اشرف الوطنیہ للنشر والتوزیع الجزائر۔

(۱) نیل الاوطار ۵/۲۲۰ طبع المطبعۃ العثمانیہ المصریہ مثنیٰ المحتاج ۳۸/۲ طبع مصطفیٰ البابی الجلی۔

(۲) اساس البلاغ، القاموس المحیط، المصباح لمیر مادہ ”سعر“، ابن ماجہ ص ۵۵۵/۲ طبع دار احیاء التراث العربی، الاختیار لتعلیل المختار ۳۶۰/۲ طبع دار المعرفہ۔



ج-تقویم:

۴-تقویم الشیء کا معنی ہے: کسی چیز کی متعین قیمت مقرر کرنا<sup>(۱)</sup>۔

آیت بالائیں باہمی رضامندی کی شرط لگائی گئی ہے، اور تسحیر کے بعد باہمی رضامندی نہیں پائی جاتی۔

نرخ مقرر کرنے کا شرعی حکم:

۵- چاروں مذاہب کے فقہاء کا اتفاق ہے کہ اصل کے لحاظ سے تسحیر حرام ہے<sup>(۲)</sup>، البتہ اس کا جواز فقہاء کے یہاں چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے جن کی تفصیل آ رہی ہے۔

۶- صاحب ”البدائع“ نے حرمت کے اثبات پر کتاب وسنت کے نقلی دلائل سے استدلال کیا ہے:

حدیث پاک:

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا یحل مال امرئ مسلم إلا بطیب نفسہ منہ“<sup>(۱)</sup> (کسی مسلمان کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں)۔

صاحب ”المغنی“ نے حضرت انسؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے، و فرماتے ہیں: ”غلا السعر فی المدینة علی عهد رسول اللہ ﷺ، فقال الناس: یا رسول اللہ ﷺ: غلا السعر فسمعنا فقال رسول اللہ ﷺ: إن اللہ هو المسعر القابض الباسط الزواق، إني لأرجو أن ألقى اللہ و لیس أحد منکم یطالبنی بمظلمة فی دم ولا مال“<sup>(۲)</sup> (عہد نبوی میں ایک بار مدینہ منورہ میں مہنگائی بڑھ گئی، تو لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مہنگائی بڑھ گئی ہے، اس لئے آپ ہمارے لئے قیمتیں مقرر فرما دیجئے، اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: قیمت طے کرنے والا، تنگی و وسعت پیدا کرنے اور روزی دینے والا اللہ ہے، میں امید رکھتا ہوں کہ اللہ سے ملوں تو تم میں سے کسی کے خون یا مال سے متعلق کسی ظلم کے بدلہ کا مطالبہ میرے ذمہ نہ رہے)۔

کتاب اللہ:

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ“<sup>(۳)</sup> (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)۔

(۱) المصباح الحمیر۔

(۲) الہدایہ ۳/۳ طبع مصطفیٰ البابی الجلیس، البدائع ۱۲۹/۵ طبع دارالکتاب العربی، المجموعۃ الحمیر ۳۸۷/۲ طبع مکتبہ امدادیہ، الریاض ۲۸/۶ طبع دار المعرفۃ، کشف الحقائق ۲۳۷/۲ طبع الموسوعات، الاختیار ۶۰/۲، ۶۱/۱، ابن حابدین ۲۵۶/۵، اشرح الصغیر ۶۳۹/۱، المواق علی ہاشم سواہب الجلیل ۳۸۰ طبع دار الفکر، القوائین الفعیریہ ص ۲۶۰ طبع الدار العربیہ للکتاب، المصنف ۱۸/۵ طبع دارالکتاب العربی، الفہم ۱۰۹/۲ طبع المطبعۃ الامیریہ، نہایت المحتاج ۵۶/۳، التعلیو بی ۱۸۶/۳ طبع دار حیاء الکتب العربیہ، اسنی المطالب ۳۸/۲، جامعہ التحریل طبع دار حیاء التراث العربی، روضۃ الطالبین ۳/۱۱، ۳/۱۲، مغنی المحتاج ج ۲ ۳۸/۲، مطالب اولیٰ اسنی ۶۲، کشاف القناع ۳/۳، الاضاف ۳/۳۸ طبع مطبعۃ السید محمد یٰ لغنی ۳۰، ۳۳۔

(۳) سورہ نساء ۲۹۔

(۱) حدیث: ”لا یحل مال امرئ مسلم إلا بطیب نفسہ منہ“ کی روایت احمد (۵/۲ طبع الحمیریہ) نے الوجزۃ المرتاشی سے کی ہے یہ حدیث اپنے طرق کے لحاظ سے صحیح ہے (المختصر لابن حجر ۳۶۳، ۳۶۷، ۳ طبع شرکت المطابع الفغیہ)، دیکھئے البدائع ۱۲۹/۵ طبع دارالکتاب العربی۔

(۲) حدیث حضرت انسؓ: ”إن اللہ هو المسعر القابض.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۳۱ طبع عزت عبیدہ ماس) نے کی ہے ابن حجرؒ مالتے ہیں کہ اس کی سند مسلم کی شرط کے مطابق ہے (المختصر ص ۱۳/۳ طبع شرکت المطابع الفغیہ)۔



## تسعیر ۷

### عقلی استدلال:

۷۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ لوگوں کو اپنے اموال میں تصرف کرنے کے سلسلے میں آزادی دی گئی ہے، اور تسعیر کا مطلب ہے: آزادی ختم کر کے پابندی عائد کرنا، امام مسلمانوں کے مصالح و مفادات کی حفاظت و نگرانی کا پابند ہے، اور مشتری کی رعایت میں قیمت کو کم کرنا اس سے بہتر نہیں ہے کہ بائع (فروخت کرنے والے) کی رعایت میں قیمت بڑھا دی جائے<sup>(۱)</sup>۔

علاوہ ازیں ثمن عائد کا حق ہے، اس لئے اس کے مقرر کرنے کا حق بھی اسی کو ہونا چاہئے<sup>(۲)</sup>۔

پھر تسعیر مہنگائی اور مالی معاملات میں لوگوں کے حق میں تنگی کا باعث ہے، اس لئے کہ باہر سے مال لانے والوں کو جب اس کی خبر ملے گی تو وہ اپنا مال کبھی ایسے شہر میں نہیں جانے دیں گے جہاں اپنی مرضی کے خلاف قیمتوں پر بیچنے پر وہ مجبور ہوں، اسی طرح جن لوگوں کے پاس مال ہوگا وہ اپنا مال فروخت کرنے سے احتیاط کریں گے، بلکہ اس کو چھپالیں گے، اور جب ضرورت مندوں میں اس کی طلب بڑھے گی اور مارکیٹ میں وہ بہت کم مقدار میں پائی جائے گی تو اہل ضرورت زیادہ قیمت پر اس کو حاصل کرنا چاہیں گے، اس سے قیمت بڑھے گی، اور ارباب مال اور مشتری دونوں کو نقصان ہوگا، مشتری کا نقصان یہ ہوگا کہ وہ اپنے مقصد کے مطابق مال حاصل نہ کر سکیں گے، اور ارباب مال کا نقصان یہ ہوگا کہ وہ اپنا مال فروخت نہ کر سکیں گے،

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اس میں استدلال و طرح سے ہے:

(۱) حضور ﷺ نے لوگوں کے مطالبہ کے باوجود نرخ مقرر نہیں فرمایا، اگر یہ جائز ہوتا تو حضور ﷺ ضرور ان کے کہنے کے مطابق کر دیتے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ نرخ مقرر کرنے کو حضور ﷺ نے ظلم قرار دیا ہے اور ظلم حرام ہے۔

دوسری دلیل حضرت عمرؓ سے منقول یہ روایت ہے: ”انہ مر بحاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ وهو یبیع زبیباً له فی السوق، فقال له: إما أن تزید فی السعور، وإما أن ترفع من سوقنا، فلما رجع عمر حاسب نفسه، ثم أتى حاطباً فی داره، فقال له: إن الذي قلت لك ليس بعزيمة مني ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبيع، وكيف شئت فبع“<sup>(۱)</sup> (حضرت عمرؓ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کے پاس سے گزرے تو وہ بازار میں کشمش بیچ رہے تھے، ان سے کہا کہ یا تو دام بڑھا کر بیچو، یا ہمارے بازار سے دکان ہٹالو، پھر جب حضرت عمرؓ واپس لوٹے تو انہوں نے اپنا محاسبہ کیا، پھر وہ حاطب کے گھر آئے اور ان سے کہا کہ میں نے تم سے جو کچھ کہا وہ نہ تو میری جانب سے کوئی قطع حکم ہے اور نہ فیصلہ، بس میرا مقصد اہل شہر کی بھلائی تھی، اس لئے تم جہاں چاہو بیچو اور جس طرح چاہو بیچو)۔

(۱) ابن ماجہ ۲۵۶/۵، الاختیار لتعلیل الخیار ۱۶۰/۳، ۱۶۱، الہدایہ ۳۸۰/۳ طبع مصطفیٰ البابی الحلبي، سواہب الجلیل ۳۸۰/۳ طبع دار الفکر، القوانين العظمیٰ ص ۲۶۰، المنتقى شرح الموطأ ۱۸/۵ طبع دار الکتاب العربی، العلوی ۱۸۶/۲ طبع مطبعة دار احیاء الکتب العربیہ، جامعہ النجف ۳۳/۳ طبع دار احیاء التراث العربی، روضة الطالبین ۳۱۱/۳، ۳۱۲ طبع المکتب الاسلامی، مطالب کوئی اتنی ۶۳/۳ طبع المکتب الاسلامی، دمشق، المغنی ۳۳۱/۳، نیل السلام ۳۶۳/۳ طبع مطبعة مصطفیٰ محمد۔

(۱) المغنی ۳۳۰/۳، ۳۳۱، نیل الاوطار ۲۲۰/۵ طبع المطبعة العثمانیہ مصر یہ۔  
(۲) الہدایہ ۳۸۰/۳، النبی ۲۸/۶ طبع دار المعرف، الجہدۃ المیرہ ۳۸۷/۲، کشف الحقائق ۲۳۷/۲، مجمع لا نہر شرح منقذی لا بحر والدراکنی فی شرح المنقذی ۵۳۸/۲ طبع المطبعة العثمانیہ، الاختیار لتعلیل الخیار ۱۶۱/۳، نیل الاوطار ۲۲۰/۵۔



اس لئے تسعیر حرام ہے (۱)۔

تسعیر کے جواز کی شرطیں:

۸- اس سے قبل گزر چکا ہے کہ اصلاً تسعیر ممنوع ہے، اسی طرح سامان تجارت کی قیمتوں کے معاملے میں حاکم کی مداخلت بھی ممنوع ہے، البتہ بعض حالات ایسے پیش آسکتے ہیں جن میں قیمتوں کی تعین کی حد تک حاکم کو مداخلت کا حق حاصل ہو جاتا ہے، بلکہ ایک دوسرے قول کے مطابق مداخلت واجب ہو جاتی ہے۔ وہ حالات درج ذیل ہیں۔

الف- اشیاء خوردنی کے مالکان کا قیمتوں کے باب میں حد سے تجاوز کرنا:

۹- فقہاء حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر قیمتوں کے باب میں غلوں کے ناجزوں کا معاملہ حد سے زیادہ غیر متوازن ہو جائے اور صورت حال اتنی بگڑ جائے کہ تسعیر کے بغیر حقوق عامہ کی حفاظت مشکل ہو جائے تو اہل رائے اور اصحاب بصیرت کے مشورے سے حاکم قیمتوں کی تحدید کر سکتا ہے، یہی مسلک مختار ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، اس لئے کہ حقوق عامہ کی رعایت اور ضرر عام سے حفاظت اسی صورت میں ممکن ہے (۲)۔

قیمتوں کا حد سے زیادہ عدم توازن یہ ہے کہ سامان دو گنی قیمت پر فروخت ہونے لگے، الزبیلی وغیرہ نے یہی تعریف کی ہے (۳)۔

(۱) المغنی ۲/۲۳۰، شرح الاقناع ۳/۱۵۰ طبع مطبعة السیاحیہ۔

(۲) ابن عابدین ۲/۵۶۶، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۲۱۳ طبع المطبعة الکبریٰ الامیریہ الاختیار لتحصیل الخیار ۲/۶۱، الہدایہ ۳/۹۳، کشف الحقائق ۲/۲۳۷، البرہانی ۶/۲۸۔

(۳) البرہانی ۶/۲۸، الخبایہ الکفایہ علی ہامش فتح القدیر ۸/۱۹۲ طبع دار احیاء

ب- لوگوں میں سامان کا احتیاج پیدا ہونا:

۱۰- اسی معنی میں حنفیہ نے کہا ہے کہ سلطان کے لئے تسعیر مناسب نہیں، الا یہ کہ ضرر عام کا دفاع اس سے متعین ہو جائے، جیسا کہ مالکیہ نے اس کے لئے مصلحت کے پائے جانے کی شرط لگائی ہے، امام شافعی کی طرف بھی اسی طرح کی بات منسوب کی گئی ہے۔ اسی طرح اگر لوگوں کو جہاد کے لئے اسلام کی ضرورت ہو تو اسلام والوں پر مناسب قیمت میں اسلام فروخت کرنا لازم ہے، ان کو دشمن کے مسلط ہونے یا اپنی مرضی کی قیمت وصول کرنے کے انتظار میں اسلام کو روک کر رکھنے کا اختیار نہیں ہے (۱)۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ لوگوں کی ضرورت کے وقت ارباب اموال کو مناسب قیمت پر فروخت کے لئے مجبور کرنا حاکم کے لئے جائز ہے، مثلاً کسی کے پاس اس کی ضرورت سے زائد غلہ موجود ہو اور لوگ سخت ضرورت اور بھوک مری میں مبتلا ہوں تو مناسب قیمت میں فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اسی لئے فقہاء نے کہا ہے کہ اضطراب کے وقت دوسرے کا کھانا مناسب قیمت پر اس کی مرضی کے بغیر لیما درست ہے، اگرچہ وہ اس کی اصل قیمت سے زائد لئے بغیر بیچنے پر تیار نہ ہو، اس کو صرف اس کی اصل قیمت ہی لینے کا حق ہوگا (۲)۔

اس میں اصل حدیث متفق ہے، اور وہ یہ کہ نبی کریم ﷺ نے

= ابراء العربی، کشف الحقائق ۲/۲۳۷، ابن عابدین ۲/۵۶۶، الزبیلی سے نقل کرتے ہوئے۔

(۱) الہدایہ ۳/۹۳، الحسین فی الاسلام لابن تیمیہ ۷/۲۸، ۳۱ طبع المکتبۃ العلمیہ، الطرق الحکمیہ ۳/۵۵۳، ۲/۶۲، ۲/۶۳ طبع مطبعة السیاحیہ الامیریہ المطبوع مع الخطاب ۲/۳۸۰۔

(۲) الحسین فی الاسلام لابن تیمیہ ۷/۲۸، ۳۱ طبع المکتبۃ العلمیہ، الطرق الحکمیہ فی سیاست الشریعہ لابن قیم ۳/۶۲ طبع مطبعة السیاحیہ



فروخت کر دیا جائے گا، اور ساتھ ہی اس کی تعزیر بھی کی جائے گی اور سزا بھی دی جائے گی (۱)، ”تفصیل“ ”احتکار“ کی اصطلاح کے تحت گزر چکی ہے، اور حاکم کی طرف سے معقول قیمت کی تحدید ہی تو درحقیقت تسعیر ہے، اس توجیہ کی صراحت ابن تیمیہ نے کی ہے (۲) جبکہ بعض فقہاء نے اس کا اعتبار کیا ہے کہ ٹنکر (بے جا ذخیرہ اندوزی کرنے والا) ان لوگوں میں سے ہے جن کو قیمت کا پابند نہیں بنایا جاسکتا جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

د- جب تجارت چند اشخاص تک محدود ہو:

۱۲- ابن تیمیہ نے صراحت کی ہے کہ علماء کے یہاں اس سلسلے میں کوئی تردد نہیں پایا جاتا کہ اگر غلہ یا دوسری اشیاء کی تجارت کی اجازت چند محدود اشخاص کے علاوہ کسی دوسرے کو نہ ہو، تو لوگوں کو اس کا پابند بنانا واجب ہے کہ خرید و فروخت قیمت مثل سے متجاوز نہ ہو، اس لئے کہ جب عام لوگوں کے لئے اس نوع کی خرید و فروخت پر پابندی ہے، تو اگر اجازت یافتہ لوگوں کو ان کی پسند کی قیمت پر خرید و فروخت کرنے کی کھلی اجازت دے دی جائے گی، تو ظلم و ضیق کا راستہ کھل جائے گا، یہ ان حضرات کے ساتھ بھی زیادتی ہوگی جو ان اموال کو بیچنا چاہتے ہیں، اور ان کے ساتھ بھی جو ان سے خریدنا چاہتے ہیں، اس طرح کے حالات میں بلا اختلاف تسعیر واجب ہے، مگر اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ خرید و فروخت کو ثمن مثل کے ساتھ مقید کر دیا جائے (۳)۔

(۱) الاختیار ۳۸۱، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۱۳، شرح الترغاتی ۵/۳، المجموعی شرح الموطا ۵/۷، نہایت المحتاج ۳/۵۶، طبع مصطفیٰ البابی للجلس، کشاف القناع ۳/۶۲۔

(۲) الحسبۃ فی الاسلام ص ۷۸، ۷۹۔

(۳) الحسبۃ فی الاسلام ص ۱۸، ۱۹، الطرق الحکمیہ ص ۲۳۵۔

ارشاد فرمایا: ”من أعتق شوكا له في عبده، فكان له من المال يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة العدل، فأعطى شوكاء حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق“ (۱) (جو شخص مشترک غلام میں اپنا حصہ آزاد کر دے اور غلام کی قیمت (جس کی تعین عدل کے ساتھ کی گئی ہو) کے برابر اس کے پاس مال موجود ہو تو وہ اپنے شرکاء کو ان کے حصوں کے مطابق دے گا، اور غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا، ورنہ جتنا آزاد ہوا اتنا آزاد ہوگا)۔

ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ یہ جو نبی کریم ﷺ نے پورے غلام کی قیمت قیمت مثل سے لگانے کا حکم فرمایا، یہی تسعیر کی حقیقت ہے، اور جب شارع تکمیل عتق کی مصلحت کی وجہ سے مثل کے عوض مالک کی ملکیت سے کسی چیز کے نکالنے کو واجب قرار دیتا ہے، اور مالک کو قیمت سے زائد کے مطالبہ کا موقع نہیں دیتا، تو اس وقت قیمت کیوں نہیں مقرر کریں گے جب لوگوں کی حاجت تکمیل عتق کی مصلحت سے بڑی ہے، جس طرح مضطر کھانے پینے اور لباس کا محتاج ہونا ہے (۲)۔

ج- تاجروں اور پیداواری لوگوں کا احتکار:

۱۱- بلا اختلاف تمام فقہاء غذائی اشیاء میں احتکار کو حرام کہتے ہیں، جس طرح کہ اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ احتکار کی سزا یہ ہے کہ ذخیرہ کردہ سارا سامان اس کے مالک سے معقول قیمت پر جبراً

(۱) حدیث: ”من أعتق شوكا له في عبده.....“ کی روایت مسلم (۱۱۳۹/۲) طبع المجلس نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے یہ حدیث متفق علیہ ہے اگرچہ الفاظ مختلف ہیں۔

(۲) الطرق الحکمیہ ص ۲۵۹ طبع مطبعۃ السیاحیہ۔



۷- تاجروں کا خریداروں کے خلاف یا خریداروں کا تاجروں کے خلاف اتحاد:

۱۳- اگر تاجریا ارباب اموال حد سے زیادہ نفع بخش قیمت پر باہم اتحاد کر لیں، یا خریدار اس پر متفق ہو جائیں کہ کسی کے بھی خریدے ہوئے مال میں سب کا حصہ ہوگا، تا آنکہ مارکیٹ کا سارا مال ختم ہو جائے تو ایسی صورت میں تسعیر واجب ہے، اس رائے کو ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، اور اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے:

اسی لئے متعدد علماء مثلاً امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب نے ان تفہیم کاروں کو اس طرح کے اتحاد سے روکا ہے جو اجرت پر یہ کام کرتے ہیں، اس لئے کہ اگر وہ لوگ اس طرح کا اشتراک کر لیں اور لوگوں کو ان کی ضرورت ہو تو وہ اجرت بڑھا دیں گے، اس لئے تاجروں کو اس طرح کا معاہدہ کرنے سے کہ وہ اپنی مقررہ قیمت کے علاوہ کسی قیمت پر فروخت نہ کریں گے، اسی طرح خریداروں کو اس طرح کا معاہدہ کرنے سے کہ کسی کے بھی خریدے ہوئے مال میں سب لوگ شریک ہوں گے، یہاں تک کہ لوگوں کا سارا سامان ختم ہو جائے، منع کرنا بدرجہ اولیٰ جائز و بہتر ہوگا<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ اس صورت حال پر ان کو چھوڑ دینا ظلم وعدوان میں ان کے ساتھ تعاون ہے<sup>(۲)</sup>، حالانکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ“<sup>(۳)</sup> (ایک دوسرے کی مدد دینی اور تقویٰ میں کرتے رہو اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

و- کسی مخصوص پیشہ کے کام کی عام ضرورت:

۱۴- اس کو ”تسعیر فی الاعمال“ کہتے ہیں، یعنی لوگوں کو کسی

مخصوص پیشہ مثلاً کاشتکاری، بنائی اور تعمیر وغیرہ کے کام کی ضرورت ہو اور وہ اجرت مثل پر کام کرنے سے گریز کریں تو حاکم وقت کو حق ہے کہ ان کو اجرت مثل کا پابند کر دے اور ان کو لوگوں سے اجرت مثل سے زائد مطالبہ کا موقع نہ دے، اسی طرح لوگوں کو بھی موقع نہیں دے گا کہ وہ مزدوروں پر ظلم کر سکیں یعنی ان کو ان کے حق سے کم دیں<sup>(۱)</sup>۔

۱۵- ابن تیمیہ اور ابن القیم کی آراء کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر مصالح کی تکمیل کے لئے تسعیر ناگزیر ہو تو بادشاہ منصفانہ طور پر بغیر کسی کمی زیادتی کے تسعیر کر سکتا ہے، اور اگر لوگوں کی ضرورت ختم ہو جائے اور بلا تسعیر بھی مصالح حاصل ہو رہے ہوں تو ایسا نہیں کرے گا<sup>(۲)</sup>۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تسعیر کے وجوب کا انحصار مذکورہ حالات پر نہیں ہے، بلکہ جب بھی کوئی ایسی عام حالت پیدا ہو جائے جس میں تسعیر ناگزیر ہو جائے، اور مصالح کی تکمیل تسعیر کے بغیر ممکن نہ ہو تو حقوق عامہ کی حفاظت کے لئے حاکم پر تسعیر واجب ہوگی، جس طرح کہ قحط اور گرانی کے سال میں حاکم پر تسعیر واجب ہوتی ہے، امام مالک کی رائے یہی ہے اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے<sup>(۳)</sup>۔

تسعیر کے لئے ضروری اوصاف:

۱۶- فقہی عبارتوں اور فقہاء کی آراء کے تتبع سے پتہ چلتا ہے کہ تسعیر میں عدل کا ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ مصالح پر مبنی تسعیر اسی وقت ممکن ہے جب بیچنے والے اور خریدنے والے دونوں کے مصالح کی رعایت ملحوظ ہو، نہ تاجروں کو نفع لینے سے روکا جائے اور نہ اس کو اتنی

(۱) الطرق الحکمیہ ص ۲۴۷۔

(۲) الحسبۃ فی الاسلام ص ۴۴، ۴۵، الطرق الحکمیہ ص ۲۶۳۔

(۳) ابن ماجہ ص ۵/۲۵۶، الترمذی ص ۶/۲۸، الاحکام السلطانیۃ للماورئی ص ۲۵۶ طبع مصطفیٰ البابی الحلبي، نیل لاوطار ص ۲۲۰۔

(۱) راہنہ مراجع۔

(۲) الطرق الحکمیہ ص ۲۴۷۔

(۳) سورہ مائدہ ص ۲۔



## تسعیر ۱۷-۱۸

ابو الولید الباجی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسی طریق سے حاکم تاجروں اور خریداروں کے مصالح و مفادات سے واقف ہو سکے گا اور تاجروں کو اتنا نفع ضرور دے گا کہ ان کی تجارت قائم رہ سکے، اور عام لوگوں پر بھی اس کا زیادہ بوجھ نہ پڑے<sup>(۱)</sup>۔

کسی عالم کے نزدیک حاکم کے لئے یہ کہنا جائز نہیں کہ تم اتنی ہی قیمت پر فروخت کرو، خواہ تمہیں نفع ہو یا نقصان، یہ دیکھتے بغیر کہ خود تاجروں نے کتنی قیمت پر خریدی ہے، اسی طرح ان سے یہ نہ کہے کہ اسی قیمت میں بیچو جتنے میں تم نے خریدا ہے<sup>(۲)</sup>۔

### دائرہ تسعیر میں داخل اشیاء:

۱۸- دائرہ تسعیر میں مذکورہ اصول کے مطابق کیا چیزیں داخل ہیں؟ ان کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ کا قول ظہر اور حنفیہ میں ہستانی کی رائے یہ ہے کہ تسعیر دو قسم کی غذائی اجناس یعنی انسانوں اور جانوروں کی غذائی اشیاء وغیرہ میں جاری ہو سکتی ہے، غلہ اور جانوروں کے چارہ کی تخصیص نہیں ہے<sup>(۳)</sup>۔

جبکہ ابن عابدین ان دونوں غذائی اجناس کے علاوہ دیگر اشیاء مثلاً گوشت اور گھی وغیرہ میں مصالح عامہ کی رعایت کی بنا پر تسعیر کو جائز قرار دیتے ہیں، اس خیال کی بنیاد حجر کے باب میں امام ابو حنیفہ کی علت ضرر اور امام ابو یوسف کے فلسفہ احتکار پر ہے۔

یہاں حنفیہ کا ایک اور قول بھی ہے جس کی صراحت عثمانی اور حسامی وغیرہ نے کی ہے، وہ یہ ہے کہ تسعیر صرف مذکورہ دونوں غذائی

چھوٹے دی جائے کہ لوگوں کے نقصان کا باعث بن جائے<sup>(۱)</sup>۔

اسی لئے امام مالک نے جب قصابوں کے لئے نرخ کی تحدید دیکھی تو یہ شرط لگائی کہ تسعیر میں قیمت خرید کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، یعنی اس میں فباہج کے خریدنے کے مقامات اور گوشت کاٹنے کے خرچ کی رعایت کی جائے گی، ورنہ اندیشہ ہے کہ وہ اپنی تجارت چھوڑ کر بازار سے اٹھ جائیں۔

تقاضی ابو الولید الباجی نے اسی بات کو اس طرح بیان کیا ہے کہ ایسی تسعیر جس سے تاجروں کو نفع نہ ہو، قیمتوں کا توازن بگڑنے، غذائی اشیاء کی ذخیرہ اندوزی اور لوگوں کے اموال کی بربادی کا سبب بنتی ہے<sup>(۲)</sup>۔

### قیمتوں کی تحدید کا طریقہ:

۱۷- جمہور فقہاء نے جو تسعیر کے جواز کے قائل ہیں، قیمتوں کی تعیین و تحدید کے طریقے ذکر کئے ہیں، انہوں نے کہا کہ امام کو چاہئے کہ مطلوبہ چیز کے بڑے تاجروں کو جمع کرے اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کو بھی ان کی صداقت کے حقیق کے لئے طلب کرے، اور اہل رائے اور ارباب بصیرت کے مشورے سے قیمتوں کی تحدید کرے، پھر ان سے پوچھے کہ وہ خرید و فروخت کے معاملات کس طرح انجام دیتے ہیں، اور پھر ان کو اس قیمت پر لے آئے جس میں ان کے لئے اور عام لوگوں کے لئے بھلائی ہو، اور اس پر راضی ہو جائیں<sup>(۳)</sup>۔

(۱) الشیعی شرح الموطا ۱۹/۵، ہواہب الجلیل ۳/۸۰۔

(۲) الشیعی شرح الموطا ۱۹/۵۔

(۳) ابن عابدین ۲۵۶/۵، الاقیار ۱۶۱/۳، الہدایہ ۹۳/۳، کشف القفاقی ۲۳۷/۲، الفتاویٰ البندیہ ۳۱۳، الشیعی للباجی ۵/۸، المواقی بہامش الخطاب ۳/۸۰۔

(۱) الشیعی ۱۹/۵۔

(۲) الطرق الحکمیہ ص ۲۵۵۔

(۳) ابن عابدین ۲۵۶/۵، ۲۵۷، روئے الطائین ۳/۱۱، ۳/۱۲، اسنی الطالب ۳/۸۰۔



دوسرا قول: یہ ہے کہ تسعیر صرف کھانے کی چیزوں میں ہوگی، یہ ابن عرفہ کا قول ہے<sup>(۱)</sup>۔

دائرہ تسعیر میں داخل افراد:

۱۹- تسعیر بازار والوں پر کی جائے گی۔

اور جن لوگوں پر تسعیر نہیں کی جاسکتی ہے وہ درج ذیل ہیں:

اول: باہر سے مال لانے والے لوگ:

۲۰- خفیہ، جنابلہ اور اکثر مالکیہ کا مذہب، نیز شافعیہ کا بھی ایک قول یہ ہے کہ باہر سے مال لانے والے تاجر پر تسعیر نہیں کی جائے گی، والا یہ کہ لوگوں کی بلاکت کا خطرہ پیدا ہو جائے، تو اس صورت میں باہر سے مال لانے والے تاجر کو اس کی مرضی کے خلاف غلہ بیچنے کا پابند کیا جائے گا، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، القاسم بن محمد اور سالم بن عبداللہ سے بھی باہر سے لانے والے پر تسعیر کا عدم جواز منقول ہے۔

مالکیہ میں ابن حبیب کا قول یہ ہے کہ گیسوں اور جو کے سوا دیگر اشیاء میں اس پر تسعیر ہوگی، البتہ ان دونوں چیزوں کو درآمد کرنے والا جیسے چاہے فروخت کر سکتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

اسی طرح تیل، گھی، گوشت، بہری اور میوہ جات وغیرہ جن کو بازار والے باہر سے درآمد کرنے والوں سے خریدتے ہیں، ان کے درآمد کرنے والے کو کسی خاص قیمت کا پابند نہیں کیا جائے گا، البتہ اگر بازار والوں میں کوئی ایک قیمت رائج ہو چکی ہو تو درآمد کنندگان سے کہا جائے گا کہ یا تو اسی رائج قیمت پر فروخت کر دیا مارکیٹ چھوڑ دو<sup>(۳)</sup>۔

اجناس ہی میں ہو سکتی ہے<sup>(۱)</sup>۔

ابن تیمیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، انہوں نے بھی تسعیر کو غلہ تک محدود نہیں رکھا ہے، بلکہ انہوں نے اس کو بطور مثال ذکر کیا ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

ابن القیم بھی اس باب میں ابن تیمیہ کے نقش قدم پر ہیں، انہوں نے بھی تسعیر کے دائرے کو ہر ایسی چیز کے لئے عام کر دیا ہے جس کی خرید و فروخت صحیح طور پر اور مناسب قیمت پر نہ کی جارہی ہو۔ شیخ فتی الدین نے بازار والوں کو مناسب قیمت خرید و فروخت کا پابند بنانے کو ضروری قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ حق الہی کی بنا پر یہی مصلحت عامہ ہے، اور انسانی مصالح کی تکمیل بھی اسی طور پر ممکن ہے، جیسا کہ جہاد ہے، پھر صاحب ”مطالب اولیٰ الہی“ کہتے ہیں کہ ان اشیاء کے لئے پابندی بہتر ہے جن کی قیمتیں لوگوں کو معلوم ہوں اور ان میں کوئی خاص فرق نہ واقع ہوتا ہو، مثلاً وزن کی جانے والی چیزیں وغیرہ<sup>(۲)</sup>۔

اسی طرح مالکیہ کے یہاں بھی دو اقوال ہیں:

پہلا قول: یہ ہے کہ تسعیر صرف کیلی اور وزنی چیزوں ہی میں جاری ہوگی، خواہ وہ غلہ ہو یا کوئی اور چیز، اور جو اشیاء کیلی یا وزنی نہ ہوں ان میں تسعیر ناممکن ہے، کیونکہ ان میں باہم مماثلت نہیں پائی جاتی، یہ ابن حبیب کا قول ہے، اور ابو الولید الباجی کہتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ کیلی یا وزنی چیزیں برآمد ہوں، اگر دونوں مختلف صفات کی ہوں تو اعلیٰ سامان والے کو اس کا پابند نہیں کیا جائے گا کہ وہ اپنی چیز ادنیٰ سامان کی قیمت کے برابر فروخت کرے، اس لئے کہ قیمت میں مقدار کی طرح عمدگی کا بھی حصہ ہوتا ہے۔

(۱) المستملی للباجی ۵/ ۱۸، ۱۹، الطریق الحکمیہ ص ۲۵۷۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ص ۲۱۳، المستملی ۵/ ۱۸، الطریق الحکمیہ ص ۲۵۳، ۲۵۵،

مواہب الجلیل ص ۳۸۰، معیار المغرب ۵/ ۸۳ طبع دار الغرب الاسلامی۔

(۳) المستملی ۵/ ۱۹۔

(۱) ابن ماجہ ص ۵/ ۲۵۷، الدر المنثور ص ۸/ ۵۳۸۔

(۲) الحسبۃ فی الاسلام ص ۷، الطریق الحکمیہ ص ۲۲۵، مطالب اولیٰ الہی ص ۱۶۲۔



جماعت کے بنیادی معاملات کی حفاظت کا کام بھی ہو، مارکیٹ میں جاری شرح کا لحاظ بھی قائم رہے، اور عرف و عادت والی چیزوں میں معروف حد سے خروج پر بھی بندش رہے<sup>(۱)</sup>۔

حاکم کا اکثر تاجروں کا لحاظ کر کے نرخ کی کمی بیشی کے بارے میں فیصلہ کرنا:

۲۳- باجی کہتے ہیں کہ جو شخص مناسب قیمت سے کم مال دے اس کو اس قیمت کا پابند کیا جائے گا جو زیادہ تر تاجروں کے یہاں رائج ہو، اگر اکا دکایا بہت تھوڑے لوگ مناسب قیمت سے کم مال دے رہے ہوں تو ان کو حکم دیا جائے گا کہ عام قیمت کے مطابق سامان دیں ورنہ تجارت چھوڑ دیں اور اگر اکا دکایا بہت تھوڑے لوگ مناسب دام سے زائد مال دے رہے ہوں تو عام تاجروں کو اس قیمت کا پابند نہیں کیا جائے گا، اور نہ ان کو اس کی بنا پر کاروبار سے الگ ہونے کا حکم دیا جائے گا، اس لئے کہ جو دام سے زائد مال دے رہا ہے، وہ متفقہ بھاؤ نہیں ہے، اور نہ اس پر اشیاء تجارت کا مدار ہے، اس باب میں صرف جمہور اور عام لوگوں کے حالات کی رعایت کی جائے گی<sup>(۲)</sup>۔

کنٹرول ریٹ کی خلاف ورزی:

الف- تسعیر کی مخالفت کی صورت میں عقد کا حکم:

۲۴- حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول اسح یہ ہے کہ جو شخص تسعیر کی مخالفت کرتے ہوئے عقد بیع کرے تو اس کی بیع درست ہوگی، اس لئے کہ کسی شخص کو اپنی ملوکہ چیز کسی مومن قیمت پر فروخت کرنے کا پابند بنانا مشروع نہیں ہے، لیکن اگر امام کوئی قیمت مقرر کر دے، اور تاجر کو اندیشہ ہو کہ مقررہ قیمت سے کم مال دینے پر

دوم: ذخیرہ اندوزی کرنے والا شخص:

۲۱- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ذخیرہ اندوزی کرنے والے پر تسعیر کرنے کے بجائے اس کو اپنا مال بازار لانے کا حکم دیا جائے گا، اور اس سے کہا جائے گا کہ اپنے گھر والوں کے لئے ایک سال کے خرچ کے بقدر نکال کر بقیہ مال جتنی قیمت میں چاہے فروخت کرے، اس کو کسی خاص قیمت کا پابند نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ تاجر ہو یا اپنے لئے کاشت کرنے والا<sup>(۱)</sup>۔

امام محمد بن الحسن کہتے ہیں کہ ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو ذخیرہ کا مال بیچنے پر مجبور کیا جائے گا، مگر اس کو کسی خاص قیمت کا پابند نہیں کیا جائے گا، بلکہ کہا جائے گا کہ جس طرح دوسرے لوگ بیچ رہے ہیں تم بھی بیچو، اور زیادہ سے زیادہ اس حد تک نفع لو جس کی اس طرح کے مال میں گنجائش ہو، اس سے زیادہ نفع لینے کی اس کو اجازت نہیں دی جائے گی<sup>(۲)</sup>۔

سوم: وہ شخص جو بغیر دوکان کے تجارت کرتا ہو:

۲۲- صاحب ”المنیر“ کہتے ہیں کہ جس کے پاس اپنا مال فروخت کرنے کے لئے کوئی دکان یا کوئی خاص جگہ نہ ہو جہاں ہر خاص و عام بیچ سکے، اس کو بھی کنٹرول ریٹ کا پابند نہیں کیا جائے گا، اسی طرح میوہ جات اور ذبیحے کے تاجروں اور دیگر اہل پیشہ اور صنعت کاروں اور تجارت میں ذریعہ بننے والوں مثلاً قلی، دلال، اور ایجنٹ وغیرہ کو بھی کسی ایک شرح کا پابند نہیں کیا جائے گا، البتہ حاکم کو چاہئے کہ ہر صنعت سے متعلق ایک معتبر، قابل اعتماد صنعت کے تمام پہلوؤں سے واقف اور اچھے برے سے باخبر ضمانت دار مقرر کرے، تاکہ اس

(۱) الرئیس ۶/۲۸، المنہی للہاجی ۵/۱۷۱۔

(۲) الاقویار ۳/۶۱، الہدایہ ۳/۴۳۔

(۱) کتاب المنیر فی احکام التسعیر ص ۵۵، ۵۶۔

(۲) المنہی شرح ابو طاہر ۵/۱۷۱۔



## تسیر ۲۵، تسلیم

بازار کا کوئی تاجر اس سے تجاوز کر کے زیادہ قیمت پر اپنا سامان بیچے تو کیا اس کو اس بنیاد پر سزا دینے کا حق ہے؟  
امام صاحب نے جواب دیا کہ اگر بازاری تاجر مخالفت کرے اور مقررہ قیمت سے زائد پر اپنا سامان فروخت کرے تو نگران اس کو سزا دے سکتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

رہا یہ کہ سزا کی مقدار اور کیفیت کیا ہوگی؟ تو یہ امام یا اس کے نائب کی صوابدید پر ہے، قید، ضرب، مالی جرمانہ یا مارکیٹ سے اخراج وغیرہ کوئی بھی سزا دی جاسکتی ہے<sup>(۲)</sup>۔

مگر یہ سب ان حالات کے لئے ہے جن میں تسیر درست ہے، لیکن جن لوگوں کی رائے میں تسیر درست نہیں ہے ان کے نزدیک تسیر کی خلاف ورزی کرنے والے کو کوئی سزا نہیں دی جائے گی<sup>(۳)</sup>۔

اس کو امام سزا دے سکتا ہے تو ایسی صورت میں حنفیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ خریدار کے لئے امام کی مقرر کردہ قیمت کے مطابق مال لینا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ ”مکرہ“ کے درجے میں ہے، البتہ خریدار کو بائع سے یہ کہ دینا چاہئے کہ جتنی قیمت پر چاہو مجھے یہ سامان دے دو، اس طرح کہنے سے بیع درست ہو جائے گی<sup>(۱)</sup>۔

تسیر کی مخالفت کے باوجود بیع کی صحت کا حکم مالکیہ کے کلام سے بھی مفہوم ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ جو شخص قیمت میں کمی یا بیشی کرے گا اس کو لوگوں کی عام قیمتوں کے مطابق بیچنے کا حکم دیا جائے گا، ورنہ بازار سے نکال دیا جائے گا<sup>(۲)</sup>۔

قول اصح کے مقابلے میں شافعیہ کا ایک دوسرا قول بیع کے بطلان کا ہے، لیکن حنابلہ کے نزدیک اگر خریدار تسیر کی خلاف ورزی کرنے والے تاجر کو دھمکی دے تو بیع باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں مصلحت کی بنا پر بائع مجبور اور پابند ہو جائے گا، نیز دھمکانا اور ڈرانا کراہ ہے<sup>(۳)</sup>۔

## تسلیم

دیکھیے: ”تسلیم“۔

ب۔ خلاف ورزی کرنے والے کی سزا:

۲۵۔ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مقررہ قیمتوں کی خلاف ورزی کرنے والے کو امام سزا دے سکتا ہے، اس لئے کہ یہ امام کی کھلی مخالفت ہے، امام ابو حنیفہ سے پوچھا گیا کہ محاسب (شعبہ احتساب کا ذمہ دار) اگر سامانوں کی قیمتیں مقرر کر دے اور

(۱) ابن ماجہ بن ۵/۲۶۵، الاختیار ۳/۶۱، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۲۱۲، الہدایہ ۳/۹۳، آسنی المطالب ۲/۳۸، مطالب اولیٰ آسنی ۳/۶۲، نہایت المحتاج ۳/۲۷۳ طبع مصطفیٰ البابی، روضۃ الطالبین ۳/۱۱، ۳/۱۲، مغنی المحتاج ۳/۳۸ طبع مصطفیٰ البابی المجلس۔

(۲) القوانین الفقہیہ ص ۲۶۰۔

(۳) آسنی المطالب ۲/۳۸، مطالب اولیٰ آسنی ۳/۶۲، کشاف القناع ۳/۱۸۷ طبع عالم الکتب۔

(۱) الفتاویٰ الاقرویہ ۱/۱۳ طبع آستانہ القوانین الفقہیہ ص ۲۶۰، آسنی المطالب ۲/۳۸، روضۃ الطالبین ۳/۱۱، ۳/۱۲، اقلیو بی ۳/۱۸۶، حاشیۃ المجلس ۳/۳۵، مغنی المحتاج ۲/۳۸۔

(۲) القوانین الفقہیہ ص ۲۶۰۔

(۳) مطالب اولیٰ آسنی ۳/۶۲، کشاف القناع ۳/۱۸۷۔



## تسلیف ۱-۲

وقت مبین تک کے لئے مؤخر کر دیا جاتا ہے۔

اس کا اصطلاحی معنی مذکورہ بالا لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے، اس لئے کہ کتابوں میں مذکور ہے کہ سلف یا سلم اس بیع کو کہتے ہیں جس میں مقررہ بیع ذمہ میں واجب ہوتی ہے، راس المال پیشگی ادا کر دیا جاتا ہے، اور بیع وقت مقررہ پر بعد میں ادا کی جاتی ہے<sup>(۱)</sup>۔

## تسلیف

تعریف:

۱- سلفیت میں تسلیف کا ایک معنی ہے: آگے بڑھنا، آگے کرنا، پیشگی دینا، یہ ”سلف“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”سلفت الیہ“ (میں نے اس کو پیشگی رقم دی)، تسلف منه کذا، اس نے اس سے اتنی رقم پیشگی لی، ”استسلف“ اس نے قرض لیا یا پیشگی لی، ”سلف“ کے معنی قرض اور سلم کے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: ”من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم“<sup>(۲)</sup> (جو شخص بیع سلم کرنا چاہے اس کو چاہئے کہ معلوم کیل اور معلوم وزن کے ساتھ وقت معلوم تک معاملہ کرے)۔

معاملات میں ”سلف“ کہتے ہیں: اس قرض کو جس سے قرض دینے والے کو سوائے اجر و شکر کے کوئی نفع حاصل نہ ہو، اور قرض لینے والے پر صرف اسی قدر لوٹنا واجب ہو جتنا اس نے لیا ہے۔

”سلف“ ایک قسم کی بیع ہے، جس میں قیمت پیشگی ادا کر دی جاتی ہے، اور سامان پر قبضہ مقررہ اوصاف کی وضاحت کے ساتھ

(۱) المصباح الحمر، لسان العرب، الصحاح، محيط المحيط، معجم مترن اللغة مادة ”سلف“۔

(۲) حدیث: ”من أسلف فليسلف.....“ کی روایت بخاری (فتح ۳۲۹/۳ طبع المستطیع) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

اجمالی حکم:

۲- سلف کا جواز کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع امت سے ثابت ہے، کتاب اللہ سے اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَمَلَّكْتُمْ بِالذِّينِ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوا“<sup>(۲)</sup> (اے ایمان والو! جب اوصار کا معاملہ کسی مدت مبین تک کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو)، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ وقت مقررہ کے لئے ذمہ میں واجب عقد سلف کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال قرار دیا ہے، اور اس کی اجازت دی ہے، پھر مذکورہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی<sup>(۳)</sup>۔

سلف بمعنی سلم کا ثبوت سنت رسول اور اجماع سے بھی ہے، حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں: ”أن رسول الله ﷺ قدم المدينة، وهم يسلفون في الثمار، السنة، والسنتين، والثلاث، فقال: من أسلف في شيء فليسلف في كيل“

(۱) المغنی لابن قدامة ۳/ ۳۰۲، ۳۰۵، المبدع فی شرح المنہج ۳۷۷، ۱، البیوط ۱۲/ ۲۲، فتح القدیر ۵/ ۳۲۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۲۔

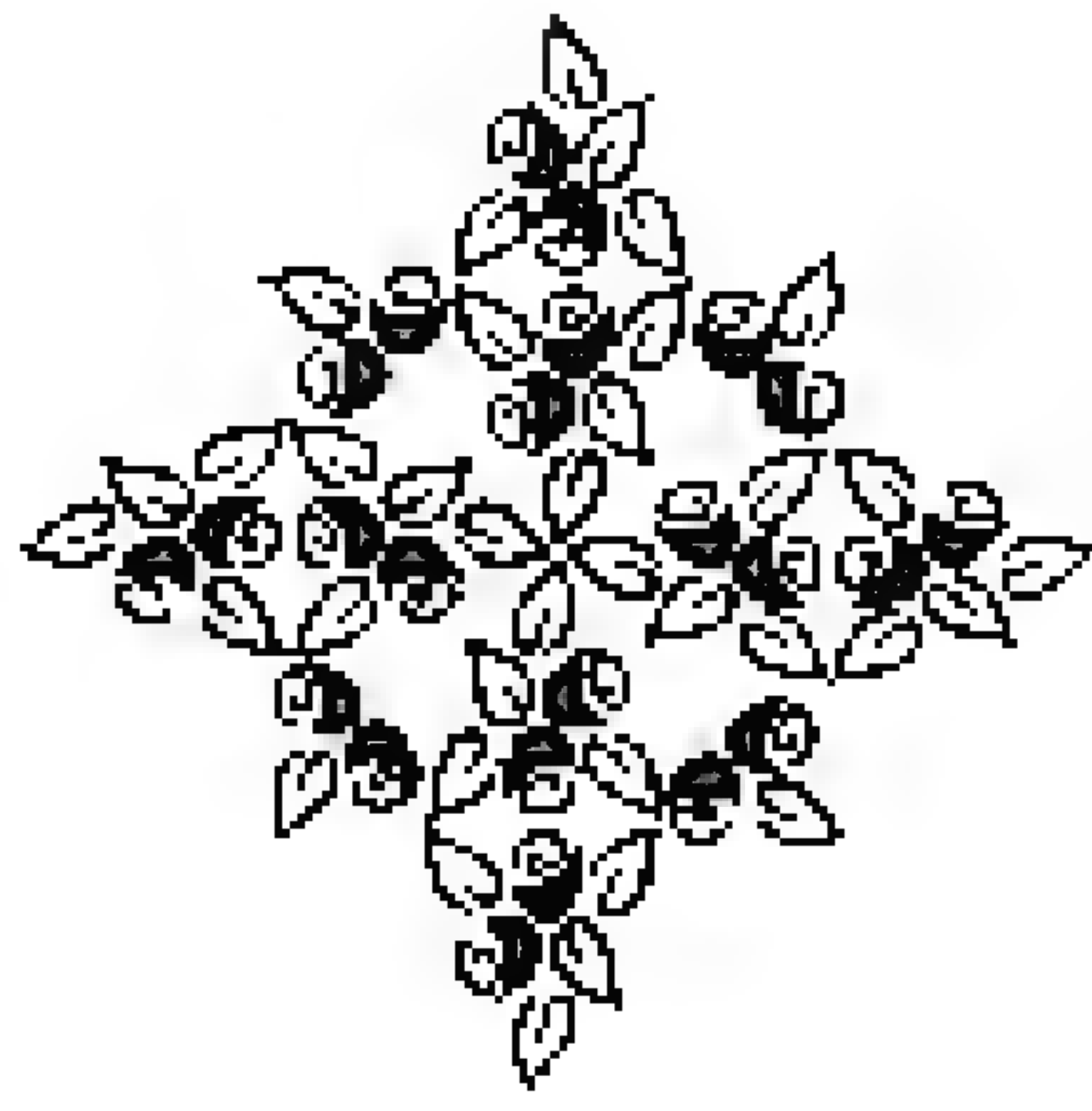
(۳) حضرت ابن عباسؓ ”أشهد أن السلف المضمون“ کی روایت حاکم (۲۸۶/۲ طبع دائرة المعارف الشیخ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور وہابی نے ان سے اتفاق کیا ہے امام شافعی، طبرانی اور بیہقی نے بھی اس کی روایت کی ہے (نصب الراية ۳/ ۳۲)۔



### تسلیم ۳

(جو شخص دو بار قرض دے اس کو ان دونوں میں ایک کے صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا اگر وہ صدقہ کرنا)۔

قرض کے جواز پر مسلمانوں کا اجماع ہے اور یہ ایک مندوب عبادت ہے جو قرض لینے والے کے لئے مباح ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة..... واللہ فی عون العبد ما كان العبد فی عون أخيه“ (۱) (جو کسی مؤمن کو دنیا کی کسی مصیبت سے نجات دلائے، اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن کی مصیبتوں سے نجات دے گا، اور جو کسی تنگدست کے ساتھ آسانی کا معاملہ کرے اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کے ساتھ آسانی کا معاملہ فرمائے گا..... اور اللہ تعالیٰ بندہ کی مدد میں اس وقت تک رہتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں رہتا ہے)۔  
تفصیل کا محل ”قرض“ کی اصطلاح ہے۔



معلوم و وزن معلوم إلى أجل معلوم“ (۱) (رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو وہاں لوگ بچلوں میں سال، دو سال، تین سال کے لئے سلم کرتے تھے، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو سلم کرے اسے چاہئے کہ کیل، وزن اور وقت کی تعیین و وضاحت کے ساتھ سلم کرے)۔

اجماع کے بارے میں ابن المنذر کا بیان ہے کہ ہمارے علم کے مطابق اہل علم کا اجماع ہے کہ سلم جائز ہے، دوسرے اس لئے کہ بیع عقد کا ایک حصہ ہے، اس لئے ثمن کی طرح اس کا ذمہ میں ثابت ہونا جائز ہے، نیز اس لئے بھی کہ لوگوں کو اس طرح کے عقد کی ضرورت ہے، کیونکہ کھیتوں اور باغات کے ماکان اور اہل تجارت کو مال تیار ہونے سے قبل اپنی ذات کے لئے یا کاشت اور تجارت کے لئے اثراجات کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے ان کی ضرورت کی تکمیل کے لئے سلم کو جائز قرار دیا گیا۔

بیع معدوم کے عدم جواز کے قاعدے سے عقد سلم کا استثناء لوگوں کی سہولت اور آسانی کے لئے کیا گیا ہے (۲)۔  
تفصیل ”سلم“ کی اصطلاح کے تحت دیکھی جائے۔

۳۔ سلف بمعنی قرض بھی کتاب اللہ سے ثابت ہے، جیسا کہ ما قبل میں آیت مدایت میں آیا ہے اور سنت سے بھی ثابت ہے، حضرت ابن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”من أقرض موتین كان له مثل أجر أحدهما لو تصدق به“ (۳)

(۱) حدیث: ”أقدم المصلحة وهم يسلطون.....“ کی تخریج فقرہ نمبر ۱ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲) الموطأ ۱۲۳/۱ طبع مساحدہ مصر، فتح القدیر ۶/۲۰۳، ۲۰۶ طبع بیروت لبنان، رد المحتار ۳/۲۰۲، بدایہ المجتہد ۲/۲۱۷، مغنی المحتاج ۲/۱۰۲ طبع بیروت لبنان، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۰۳، ۳۰۵ طبع ریاض، المبدع فی شرح المتق ۳/۷۷ طبع المکتب الاسلامی۔

(۳) حدیث: ”من أقرض موتین.....“ کی روایت ابن حبان (مؤرد اہل ان

= ۲۸۱/ طبع السنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔  
(۱) الدر المختار ۳/۷۹، حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۲۲، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۲۶، ۳۲۸ طبع ریاض، مغنی المحتاج ۲/۱۱۷، المہذب ۱/۳۰۹، ۳۱۰۔  
حدیث حضرت ابو ہریرہؓ ”من نفس عن مؤمن كربة.....“ کی روایت مسلم (۳/۲۰۷) طبع المجلد نے مرفوعاً کی ہے۔



## تسلیم ۱-۲

شرعی حکم:

”تسلیم“ کی مختلف قسموں کے جداگانہ احکام ہیں<sup>(۱)</sup>۔

الف- تسلیم بمعنی سلام:

۲- سلام سے آغاز کرنا سنت مؤکدہ ہے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ“<sup>(۲)</sup> (سلام کو آپس میں عام کرو)، سلام میں صیغہ جمع کی رعایت کرنا مستحب ہے، چاہے جس کو سلام کیا گیا ہو ایک ہی ہو، اس لئے کہ اس سلسلے میں نص اسی طرح وارد ہوئی ہے، دوسرے اس لئے کہ اس کے ساتھ ملائکہ کا بھی قصد کیا جاتا ہے<sup>(۳)</sup>۔

جس کو سلام کیا گیا اگر وہ تنہا ہو تو جواب دینا اس پر واجب ہے، اور اگر جماعت ہو تو جواب دینا ان کے حق میں فرض کفایہ ہے، یعنی اگر ان میں سے کوئی ایک شخص بھی جواب دے دے تو باقی لوگوں کی ذمہ داری بھی ساقط ہو جائے گی، اور اگر سب لوگ جواب دیں تو سب فرض کے ادا کرنے والے قرار پائیں گے، خواہ ایک ساتھ جواب دیں یا آگے پیچھے اور اگر کوئی جواب نہ دے تو سب گنہگار ہوں گے، اس لئے کہ حدیث میں وارد ہوا ہے: ”حق المسلم خمس : رد السلام.....“<sup>(۴)</sup> (مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہیں: سلام کا جواب دینا.....)۔

(۱) فتح القدیر ۵/۲۶۹، ابن ماجہ ۵/۲۶۵، مؤاہب الجلیل ۳/۳۲۸،

جامعہ الحرمین ۵/۱۸۳، ۱۸۸، کشاف القناع ۲/۱۵۲، ۱۵۳۔

(۲) حدیث: ”أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ“ کی روایت مسلم (۱/۷۳ طبع المکتب) نے

حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) الاذکار ۲/۲۱۸، الحرمین ۵/۱۸۳۔

(۴) حدیث: ”حق المسلم خمس : رد السلام.....“ کی

روایت بخاری (فتح ۳/۱۱۳ طبع المکتب) اور مسلم (۳/۵۰۵ طبع المکتب)

نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

## تسلیم

تعریف:

۱- سلفت میں ”تسلیم“ کا ایک معنی پہنچانا اور حوالہ کرنا ہے، ”سلم الودیعة لصاحبها“ یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص امانت صاحب امانت کے حوالہ کر دے اور صاحب امانت اس کو لے لے، ”أسلم إليہ الشيء“ اس نے وہ چیز اس کو دی، اسی سے ”سلم“ ہے، ”تسلم الشيء“ کے معنی ہیں: شئی پر قبضہ کرنا اور حاصل کرنا، ”سلمت إليہ الشيء فتسلمه“ میں نے وہ چیز اس کو دی تو اس نے لے لی، ”سلم الشيء لفلان“ یعنی اس شئی کو اس کے لئے خالص کر دیا، ”سلمه إليہ“ اس نے وہ چیز اس کو دی، ”سلم الأجير نفسه للمستأجر“ اجیر نے اپنے آپ کو مستاجر کے حوالہ کر دیا ”التسلیم“ کے معنی ہیں: فیصلہ پر بالکل راضی ہونا اور سر تسلیم خم کرنا۔

”التسلیم“ کے ایک معنی ”سلام کرنے“ کے بھی ہیں، ”سلم المصلي“ یعنی نمازی اپنی نماز سے ”السلام علیکم“ کہتا ہوا نکلا، ”سلم علی القوم“ ان کو سلامتی کی دعا دی، ”سلم“ یعنی دعا و تعظیم کے الفاظ کہے اور سلم علیہ، یعنی اس نے اس کو ”سلام علیک“ کہا<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء کی اصطلاح میں بھی ”تسلیم“ کے وہی معانی ہیں جو مذکور

ہوئے۔

(۱) المصباح الحیر، لسان العرب، المخط، معجم ترمذی المفرد الصحاح مادۃ ”سلم“۔



## تسلیم ۳

سلام کے آغاز میں کم از کم اتنی آواز بلند کرنا شرط ہے کہ سامنے کا شخص سلام سن لے، اور جواب کے لئے ضروری ہے کہ وہ سلام سے متصل ہو اور جواب میں سلام میں کہے گئے الفاظ سے بڑھا کر کہنا افضل ہے، ملاقات اور واپسی کے وقت سلام کرنا مسنون ہے<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے: ”إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِاللَّهِ مَنْ بَدَأَهُمْ بِالسَّلَامِ“<sup>(۲)</sup> (اللہ کے نزدیک سب سے بہتر شخص وہ ہے جو لوگوں کو سلام کرنے میں پہل کرے)، نیز ارشاد نبوی ہے: ”إِذَا لَقِيَ أَحَدَكُمْ أَخَاهُ فَلْيَسَلِّمْ عَلَيْهِ، فَإِنْ حَالَتْ بَيْنَهُمَا شَجَرَةٌ أَوْ جِدَارٌ أَوْ حَجَرٌ ثُمَّ لَقِيَهِ فَلْيَسَلِّمْ عَلَيْهِ“<sup>(۳)</sup> (جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی سے ملے تو سلام کرے، پھر اگر دونوں کے درمیان کوئی درخت یا دیوار یا پتھر حائل ہو جائے پھر ملاقات ہو تو سلام کرے) (دیکھئے: ”سلام“ اور ”تحیۃ“ کی اصطلاحات)۔

ب۔ نماز سے نکلنے کے لئے سلام کرنا:

۳۔ نماز سے نکلنے کے لئے حالت قعود میں پہلا سلام مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فرض ہے، حنابلہ نے دوسرے سلام کو بھی فرض کہا ہے، سوائے جنازہ اور نقل نمازوں کے، اس لئے کہ جلسہ اخیرہ جس میں نمازی سلام پھیرتا ہے اس کا آخری جز بھی فرض ہے۔

(۱) فتح القدیر ۳/۵۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار صادر، رد المحتار علی الدر المختار ۳/۵۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مواہب الجلیل ۳/۳۲۸ طبع دار الفکر، جامعہ الجمل علی شرح المنہج ۵/۱۸۳، ۱۸۸، کشاف القناع ۲/۱۵۲، ۱۵۳۔

(۲) حدیث: ”إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِاللَّهِ.....“ کی روایت ابوداؤد (۳۸۰/۵) تحقیق عزت عبید دہاس نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے ابن حجر نے اس کو حسن کہا ہے جیسا کہ الفتوحات (۳۲۷/۵) طبع الممیر یہ میں ہے۔

(۳) حدیث: ”إِذَا لَقِيَ أَحَدَكُمْ.....“ کی روایت ابوداؤد (۳۸۱/۵) تحقیق عزت عبید دہاس نے کی ہے ابن حجر نے اس کو صحیح کہا ہے جیسا کہ الفتوحات الربانیہ (۳۱۸/۵) طبع الممیر یہ میں ہے۔

”السلام علیکم“ عربی میں بولنا ضروری ہے، جس میں ”السلام“ پہلے ہو اور ”علیکم“ بعد میں، مگر یہ حکم عربی پر قادر شخص کے لئے ہے، محض خروج کی نیت کافی نہیں ہے، اور نہ کسی دوسری زبان میں اس کا مترادف لفظ کافی ہے، البتہ عربی سے عاجز شخص کے لئے خروج کی نیت ضروری ہے، اور اگر کسی عجمی زبان میں اس کا مترادف لفظ بول دے تو قول اظہر کے مطابق درست ہے، جیسا کہ عربی پر قادر شخص بھی عجمی زبان میں دعا کر سکتا ہے، لفظ السلام کا معنی باللام ہونا افضل ہے<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے: ”تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ“<sup>(۲)</sup> (نماز کا تکبیر تکبیر ہے، اور اس کی تحلیل تسلیم ہے)۔ اس میں ”تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ“ کا مطلب ہے کہ نماز سے نکلنے کا واحد راستہ ”تسلیم“ ہے، اور یہ حدیث بھی ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْلِمُ مِنْ صَلَاتِهِ عَنْ يَمِينِهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، حَتَّى يَرَى بَيَاضَ خَدَّهِ الْأَيْمَنِ، وَعَنْ يَسَارِهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، حَتَّى يَرَى بَيَاضَ خَدَّهِ الْأَيْسَرِ“<sup>(۳)</sup> (نبی کریم ﷺ نماز سے نکلنے کے لئے دائیں جانب سلام میں فرماتے تھے: ”السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ“ یہاں تک کہ دائیں رخسار کی سفیدی نظر آجاتی تھی، اور بائیں جانب کے سلام میں فرماتے: ”السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ“ یہاں تک کہ

(۱) جامعہ الدوسقی ۱/۲۴۰ اور اس کے بعد کے صفحات، اشرح المفہم ۱/۳۱۵، ۳۲۱، مفتی کماج ۱/۷۷، ۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات، جامعہ المہاجری ۱/۱۶۳، ۱۶۴ طبع المجلدی مصر، کشاف القناع ۱/۳۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۵۱، ۵۵۸۔

(۲) حدیث: ”تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ.....“ کی روایت ترمذی (۹/۱) طبع المجلدی نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے ابن حجر نے اس کو صحیح کہا ہے (فتح ۳۲۲/۲ طبع الممیر یہ)۔

(۳) حدیث: ”كَانَ يَسْلِمُ مِنْ صَلَاتِهِ عَنْ يَمِينِهِ يَقُولُ.....“ کی روایت نسائی (۳/۶۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔



## تسلیم ۳

آپ ﷺ کے بائیں رخسار کی سفیدی نظر آ جاتی تھی)۔

نیز حضرت عامر بن سعد اپنے والد کے حوالے سے ایک حدیث بیان کرتے ہیں: ”كنت أرى النبي ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى بياض خفيه“<sup>(۱)</sup> (میں دیکھتا تھا کہ نبی کریم ﷺ دائیں جانب اور بائیں جانب سلام پھیرتے تھے، یہاں تک کہ میں آپ ﷺ کے رخسار کی سفیدی دیکھ لیتا تھا)۔ نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ دائمی معمول تھا، اس میں کبھی خلل نہیں آتا تھا، اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”صلوا كما رأيتموني أصلي“<sup>(۲)</sup> (نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو)۔

صحت سلام کے لئے شافعیہ کے نزدیک کم از کم ایک بار اور حنابلہ کے نزدیک کم از کم دو بار السلام علیکم کہنا ضروری ہے، جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا ہے، اور مکمل صورت یہ ہے کہ دائیں اور بائیں دونوں طرف ”السلام علیکم ورحمۃ اللہ“ کہا جائے، پہلے سلام میں دائیں طرف التفات اس قدر ہو کہ پیچھے سے دایاں رخسار نظر آجائے، اور دوسرے سلام میں بائیں طرف التفات اتنا ہو کہ باایاں رخسار نظر آجائے، سلام میں دائیں اور بائیں جو لوگ ہیں اور جو ملائکہ اور نیک جن ہیں ان سب کی نیت کی جائے۔

امام ان سب کے علاوہ اپنے مقتدیوں کی بھی نیت کرے گا، اور مقتدی اپنے سلام میں امام اور دیگر سلام کرنے والے نمازیوں کے جواب کی نیت کریں گے، اس طرح شافعیہ کے نزدیک دائیں طرف

(۱) حدیث معۃ: ”كنت أرى النبي ﷺ...“ کی روایت مسلم (۱/۲۰۹ طبع النجفی) نے کی ہے۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱/۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، ۱۷۷۴، ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷۷۷، ۱۷۷۸، ۱۷۷۹، ۱۷۸۰، ۱۷۸۱، ۱۷۸۲، ۱۷۸۳، ۱۷۸۴، ۱۷۸۵، ۱۷۸۶، ۱۷۸۷، ۱۷۸۸، ۱۷۸۹، ۱۷۹۰، ۱۷۹۱، ۱۷۹۲، ۱۷۹۳، ۱۷۹۴، ۱۷۹۵، ۱۷۹۶، ۱۷۹۷، ۱۷۹۸، ۱۷۹۹، ۱۸۰۰، ۱۸۰۱، ۱۸۰۲، ۱۸۰۳، ۱۸۰۴، ۱۸۰۵، ۱



## تسلیم ۴

ہو جائے، اور وہ اپنی نماز کے آخر میں سلام سے قبل تَعُوذ کے حال میں ہو تو اس کی نماز جائز ہو جائے گی، حنفیہ کے نزدیک واجب دو سلام ہیں: دائیں طرف اور بائیں طرف، دونوں جانب کہنے: ”السلام علیکم ورحمة اللہ“ اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْلُمُ عَنْ يَمِينِهِ حَتَّى يَبْلُغَ بِيَاضَ خَدِّهِ وَعَنْ يَسَارِهِ حَتَّى يَبْلُغَ بِيَاضَ خَدِّهِ“ (۱) (نبی کریم ﷺ دائیں طرف سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ آپ کے رخسار کی سفیدی نظر آتی تھی اور بائیں طرف سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ آپ کے رخسار کی سفیدی نظر آ جاتی تھی)۔ پہلے سلام میں دائیں طرف کے مردوں، عورتوں اور کرمانا کاتین فرشتوں کی نیت ہونی چاہئے اور اسی طرح دوسرے سلام میں بھی۔

حنفیہ کے نزدیک کم از کم دوبار ”السلام“ کہنا ضروری ہے، ”علیکم“ کہنا ضروری نہیں، البتہ کامل و مسنون طریقہ یہ ہے کہ دوبار کہنے: ”السلام علیکم ورحمة اللہ“، حنفیہ کے نزدیک نماز پہلا ”السلام“ کہتے ہی پوری ہو جاتی ہے۔

تفصیل ”صلاة“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

## ج۔ تسلیم یعنی قبضہ دینا:

۴۔ تسلیم یا قبض کے معنی حنفیہ کے نزدیک تخلیہ یا تھلکی کے ہیں، یعنی بائع مبیع اور مشتری کے درمیان تمام رکاوٹیں دور کر کے ”مبیع“ کو فارغ کر دے بایں طور کہ مشتری اس پر بلا کسی نزاع و اختلاف کے تصرف کر سکے، یہ بات تخلیہ سے حاصل ہو جاتی ہے، اس صورت میں

= قوی نہیں ہے اور اس کی سند میں اشطراب ہے۔

(۱) حدیث: ”كَانَ يَسْلُمُ عَنْ يَمِينِهِ حَتَّى يَبْلُغَ...“ کی روایت نسائی (۶۳/۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے اس کی سند صحیح ہے (الفتوحات الربانیہ ۲۰/۳ طبع المصیر)۔

تاجر مبیع کو حوالہ کرنے والا اور خریدار اس پر قبضہ پانے والا ہوگا۔ اس طرح تخلیہ تاجر کی جانب سے سپرد کرنے کا نام ہے تو تھلکی خریدار کی جانب سے قبضہ کا۔

یہی معاملہ تاجر کو دشمن حوالہ کرنے کے باب میں بھی ہے، اس لئے کہ تسلیم (سپردگی) واجب ہے، اور جس کے ذمہ کوئی چیز واجب ہے اس کے لئے ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کی سبیل بھی ضروری ہے، اور اس کے بس میں یہی ہے کہ تخلیہ کر دے اور تمام رکاوٹیں دور کر دے (۱)۔

تخلیہ کے بعد قبضہ پورا ہو جائے گا اور وہ یہ ہے کہ خریدار کو خرید کردہ سامان پر قبضہ کرنے کی پوری قدرت ہو، کوئی رکاوٹ موجود نہ ہو، مثلاً علاحدہ اور کسی کی شرکت سے بالکلیہ پاک ہو اور کوئی حائل موجود نہ ہو، سامان تاجر کے پاس موجود ہو اور اس کی طرف سے اس پر قبضہ کرنے کی اجازت ہو (۲)۔

اس طرح تمام فقہاء کے نزدیک عقار یعنی زمین جائداد، عمارت، باغات وغیرہ، تو ان کا قبضہ تخلیہ سے حاصل ہو جائے گا، اس طور پر کہ خریدار کو بلا رکاوٹ اس چیز میں تصرف کرنے کا اختیار دے دیا جائے، اور اگر اس کی چابی وغیرہ ہو تو اس کے حوالہ کر دی جائے، جبکہ اس میں تاجر کی کوئی چیز موجود نہ ہو، یہ اس وقت ہے جبکہ جائداد کی خریداری رہائش کے لئے ہو، حنفیہ اور مالکیہ کی رائے یہی ہے، اور اشیاء منقولہ مثلاً سامان، چوپائے جانور وغیرہ کا قبضہ عام

(۱) البدائع ۵/۲۲۳۔

(۲) حنفیہ کے قواعد کے مطابق مشتری اور مبیع کے درمیان تخلیہ قبضہ ہے اس لئے کہ اس کو قبضہ سمجھا جاتا ہے چاہے حقیقی قبضہ پورا نہ ہو، اسی لئے تخلیہ کے بعد اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو مشتری کا نقصان کہا جائے گا (الفتاویٰ الہیہ فی القواعد الفہمیہ ۶۳/۳، بدائع الصنائع ۵/۲۲۳ طبع بول، رد المحتار ۳/۲۳ طبع بیروت لبنان)۔



## تسلیم ۵

عقود میں تسلیم کے تحت داخل صورتیں:

الف- بیع میں تسلیم:

۵- بیع میں تسلیم پائے جانے کے لئے بیع اور ثمن دونوں کی تسلیم ضروری ہے، اس لئے کہ بیع کا مقصد اس کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا (۱)۔

تسلیم اولاً کس کے ذمہ واجب ہے؟ اس کا حکم بدلیں (تاجر و خریدار دونوں کی طرف سے لئے دیئے جانے والی اشیاء) کی نوعیت پر موقوف ہے، وہ مندرجہ ذیل ہے: اگر عین کی بیع عین کے عوض کی گئی ہو (یعنی سامان کی خرید و فروخت سامان کے عوض ہو، کسی طرف نقد روپیہ و پیسہ نہ ہو)، اور عاقدین میں اختلاف ہو کہ پہلے کون اپنا مال حوالہ کرے گا؟ تو ایسی صورت میں دونوں پر ایک ساتھ تسلیم واجب ہے، تاکہ عاقدین کے درمیان اس مساوات کا تحقق ہو سکے جو معاوضہ میں عادتاً مطلوب ہوتی ہے، اس لئے کہ ان میں سے کسی طرف سے پہل کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لئے دونوں کے درمیان ایک تیسرے عادل شخص کو مقرر کیا جائے گا جو دونوں سے سامان اپنے قبضہ میں لے کر ایک دوسرے کو اس کا مطلوبہ سامان حوالہ کرے گا۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جبکہ دین کی بیع دین (یعنی نقد کی بیع نقد) کے عوض کی گئی ہو جیسا کہ عقد صرف میں ہوتا ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول یہی ہے (۲)۔

اور اگر عین کی بیع دین (نقد) کے عوض ہو تو خریدار پر ثمن یعنی دین کی پہلے تسلیم واجب ہے، حنفیہ، اور مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا

حالات میں لوگوں میں جاری عرف کے مطابق ہوگا، مثلاً کپڑے پر قبضہ یہ ہے کہ اس کو اپنے پاس محفوظ کر لیا جائے، حیوان پر قبضہ یہ ہے کہ اس کو اپنی جگہ سے چلا کر لے جائے، موزوں اور مکمل اگر وزن اور کیل سے فروخت ہوتے ہوں تو ان پر قبضہ یہ ہے کہ ان کو تول یا ماپ دیا جائے، مالکیہ نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ اس کو خریدار کے ہاتھ میں ڈال دیا جائے حتیٰ کہ اگر خریدار کے ہاتھ میں ڈالنے سے قبل سامان ضائع ہو جائے تو فقہاء مالکیہ کے نزدیک ضمان تاجر پر واجب ہوگا (۱)۔

یہ اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اذا بعت فکل، وإذا ابتعت فاکتل“ (۲) (جب بیچو تو ماپ کر دو، اور جب خریدو تو ماپ کر لو)، نیز نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: ”نهی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ الصّاعان: صاع البائع وصاع المشتري“ (۳) (نبی کریم ﷺ نے غلہ کی بیع سے منع فرمایا جب تک کہ اس میں دونوں صاع جاری نہ ہو جائیں، تاجر کا صاع اور خریدار کا صاع)، اور اگر اندازے سے فروخت کیا گیا ہو تو حنابلہ کے نزدیک اس کا قبضہ یہ ہے کہ اس کو منتقل کر دیا جائے اور حنفیہ کے نزدیک اس کا قبضہ تخلیہ ہے (۴)، (دیکھئے: ”قبضہ“ کی اصطلاح)۔

(۱) حاشیہ الدبوتی علی المشرع الکبیر ص ۳۳۳، نہایت المحتاج ص ۹۰، ۹۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المغنی لابن قدامہ مع المشرع الکبیر ص ۲۲۰ اور اس کے بعد کے صفحات طبع مطبعۃ المنار مصر۔

(۲) حدیث: ”اذا بعت فکل.....“ کی روایت بخاری (الفتح ص ۳۳۳ طبع الشریعہ) نے حضرت عثمانؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”نهی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ الصّاعان.....“ کی روایت ابن ماجہ (۲/۴۱۷ طبع مجلس) نے کی ہے عبد الحق الاصبہانی کہتے ہیں کہ اس کی سند قابل استدلال نہیں ہے (نصب الراية ص ۱۵ طبع مجلس العظمیٰ)۔

(۴) المغنی والمشرع الکبیر ص ۲۲۰ طبع المنار مصر۔

(۱) البدائع ص ۲۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، رد المحتار علی الدر المختار ص ۳۲۲، ۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الواسطی ص ۱۳/۱۹۲ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین المعبیہ لابن جزیری ص ۱۶۳۔

(۲) الدر المختار ص ۳۲۲، حاشیہ الدبوتی، ص ۱۳۷، المغنی مع المشرع الکبیر ص ۲۷۰۔



## تسلیم ۶-۷

تفصیل ”ربا“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

قول ثانی یہی ہے (۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ پہلے سامان فروخت کی تسلیم واجب ہے، تمام فقہاء نے اس سے دو چیزوں کا استثناء کیا ہے (۲)؛

اول: مسلم فیہ (یعنی بیع سلم کا سامان فروخت)، اس لئے کہ یہ دین مؤجل ہے۔

دوم: ثمن مؤجل، اگر ثمن نقد ہو یا سامان ہو اور معاملہ سامان کے عوض ہوا ہو تو جمہور کے نزدیک دونوں کے درمیان ایک عادل شخص مقرر کیا جائے گا، جو دونوں سے مال اپنے قبضے میں لے کر دونوں کے حوالے کرے گا، یہی ثوری کی رائے اور امام شافعی کا ایک قول ہے، اس لئے کہ بیع کی بقا اور تکمیل سامان فروخت کی تسلیم سے متعلق ہے، اس لئے اس کو پہلے انجام دینا بہتر ہے، خصوصاً اس لئے کہ حکم کا تعلق اسی کی ذات سے ہے، اور تاجر کے حق کا تعلق ذمہ سے ہے، اور عین سے متعلق حق کی ادائیگی زیادہ مقدم ہے، اس لئے کہ وہ مؤکد اور مستحکم ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں ایک ساتھ اپنی اپنی چیزیں حوالہ کریں گے (۳)۔

ب- سودی معاملات میں معقود علیہ کی تسلیم:

۶- سودی معاملات میں طے شدہ مال کی ادائیگی حرام ہے، اس لئے کہ عقد ربا حرام ہے (۴)۔

(۱) البدائع ۵/۲۳۳، ابن حابدین ۴/۲۴۳، المصنوع للسرھنی ۱۳/۲۹۲، القوانين الفعیہ لابن جزیری ص ۱۶۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/۱۰۰، ۱۰۱، مغنی المحتاج ج ۲/۷۴، الدر المنثور ۳/۳۳، المغنی مع المشرع المکبیر ۳/۲۷۰ طبع المنادیر۔

(۳) الدسوقی ۳/۷۴، المغنی والمشرع المکبیر ۳/۷۰، الدر المنثور ۳/۳۲۔

(۴) البدائع ۵/۱۸۳، ابن حابدین ۳/۱۸۳، المصنوع للسرھنی ۱۲/۱۰۹، ۱۱۲ طبع دار المعرفۃ بیروت لبنان، فتح القدیر ۲/۳۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات،

ج- عقد سلم میں تسلیم:

۷- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ عقد سلم میں ثمن اگر ذمہ میں دین ہو، خواہ وہ عین (یعنی کوئی معین سامان) ہو یا نقد تو مجلس عقد میں فریقین کی علاحدگی سے قبل ثمن کی ادائیگی ضروری ہے، چاہے مجلس کتنی ہی لمبی ہو، اگر دونوں ایک ساتھ اٹھ کر چلنے لگیں پھر کچھ دور چلنے کے بعد مسلم الیہ (بیع سلم کا فروخت کنندہ) نے اس المال (بیع سلم کے ثمن) پر قبضہ کیا تو علاحدگی سے قبل اگر یہ عمل ہوا ہو تو معاملہ درست ہوگا، اسی طرح دونوں کے معاملہ کر لینے کے بعد رب المسلم (بیع سلم کا خریدار) مجلس سے اٹھا، تاکہ گھر سے ثمن لا کر پیش کرے تو اگر اس کا جسم مسلم الیہ کی نظروں سے اوجھل نہیں ہوا تو معاملہ درست رہے گا ورنہ نہیں، اس لئے کہ مسلم فیہ (بیع سلم کا سامان خرید فروخت) ذمہ میں دین ہے، تو اگر خریدار اس المسلم (بیع سلم کے ثمن) کی ادائیگی کو مجلس عقد سے مؤخر کر دے تو بعد کی ادائیگی ”مبادلۃ الدین بالدين“ کے ہم معنی ہو جائے گی، حالانکہ روایت ہے: ”لنهی رسول اللہ ﷺ عن بیع الکالی بالکالی“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے ادھار کے عوض ادھار کی بیع سے منع فرمایا ہے)، اس کے علاوہ اس عقد کا نام سلم رکھنا بی تسلیم کے شرط ہونے کی دلیل ہے، اس لئے کہ اس کا نام عقد سلم اور سلف ہے، اور ”سلم“ تسلیم کو بتاتا ہے، اور سلف تقدم کو،

= الموفقات للھامی ۲/۲۲ طبع المکتبۃ التجاریہ مصر، جامعۃ الدسوقی ۳/۷۴، اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۳/۱۷ طبع دیاض۔

(۱) حدیث: ”لنهی عن بیع الکالی بالکالی“ کی روایت دارقطنی (۳/۷۴) طبع دارالحکام نے کی ہے امام شافعی نے اس روایت کو معلول قرار دیا ہے (الخصیص ۳/۲۶ طبع شرکت الطباعة الخدیہ)۔



## تسلیم ۸

البتہ اگر تاخیر کی مدت تین یوم سے متجاوز ہو جائے تو اگر تاخیر مشروط ہو تو عقد مسلم بالاتفاق فاسد ہوگا، خواہ تاخیر بہت زیادہ ہو یعنی مسلم فیہ کی ادائیگی کا وقت آجائے، یا بہت زیادہ نہ ہو یعنی مسلم فیہ کی ادائیگی کا وقت ابھی نہیں آیا ہو، اور اگر تاخیر بلا شرط ہو تو ”امدومتہ الکبریٰ“ میں امام مالک کے دو اقوال ہیں: ایک فساد کا ہے، اور دوسرا عدم فساد کا، خواہ تاخیر زیادہ ہو یا کم، مگر قائل اعتقاد قول یہ ہے کہ تین یوم سے زیادہ تاخیر کی صورت میں عقد فاسد ہو جائے گا، چاہے یہ زائد مدت بہت معمولی اور غیر مشروط ہی ہو<sup>(۱)</sup> (دیکھئے: مسلم کی اصطلاح)۔

دوسرے ہون (رہن رکھے گئے سامان) کا قبضہ:

۸- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ رہن میں قبضہ شرط ہے، البتہ نوعیت شرط کی تحدید میں اختلاف ہے کہ کیا یہ شرط لزوم ہے یا شرط صحت؟

جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ قبضہ شرط صحت نہیں ہے، یہ بس شرط لزوم ہے، یعنی مرہون قبضہ کے بغیر تمام نہ ہوگا<sup>(۲)</sup>، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ“<sup>(۳)</sup> (سورہ بن رکعتی کی چیزیں ہی جو قبضہ میں دے دی جائیں)، اللہ تعالیٰ نے رہن کو قبضہ پر معلق کیا ہے، اس لئے قبضہ کے بغیر یہ مکمل نہیں ہوگا۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ رہن کے نام ہونے کے لئے قبضہ یا اپنے

اس لئے اس کا تقاضا ہے کہ رأس المال کی ادائیگی پہلے ہو جانی چاہئے اور اس پر قبضہ ”مسلم فیہ“ پر قبضہ سے پیشتر ہونا چاہئے۔ ایک بات یہ بھی ہے کہ عقد مسلم میں غرر ہے، یعنی بیع وجود میں بھی آسکتی ہے اور ضیاع کا بھی اندیشہ ہے، اس لئے اس میں رأس المال کی تاخیر کا غرر شامل نہیں کیا جائے گا۔

حنابلہ کہتے ہیں: قبضہ کے ہم معنی چیز قبضہ کے قائم مقام ہوگی، جیسے مسلم الیہ (بائع) کے پاس امانت یا مضمون بہ سامان ہو تو جب تک وہ چیز صاحب مسلم کی ملک میں ہے وہ اس کو رأس المال بنا سکتا ہے، اس لئے کہ یہ قبضہ کے معنی میں ہے۔

شافعیہ نے شرط لگائی ہے کہ مجلس میں رأس المال پر حقیقی قبضہ ضروری ہے، اس لئے اس میں حوالہ مفید نہیں ہے، چاہے حوالہ قبول کرنے والے شخص سے مجلس ہی میں لے کر قبضہ کر لے، اس لئے کہ حوالہ قبول کرنے والے شخص نے جو کچھ دیا ہے وہ اپنی طرف سے نہیں دیا ہے، والا یہ کہ رب المسلم (بیع مسلم کا خریدار) اس پر قبضہ کر لے اور بطور خود مسلم الیہ (بائع) کے حوالہ کر دے<sup>(۱)</sup>۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ رأس المال پر مکمل قبضہ شرط ہے، البتہ قبضہ میں تین دن یا اس سے کم تاخیر جائز ہے، اگر چہ عقد مشروط ہو، اور چاہے رأس المال عین کی صورت میں ہو یا دین ہو، اس لئے کہ مسلم عقد معاوضہ ہے، رأس المال پر قبضہ کی تاخیر کی بنا پر مسلم ہونے سے خارج نہ ہوگا، بلکہ یہ اسی طرح ہوگا جیسے کوئی رأس المال پر قبضہ کو مجلس کے اخیر حصے تک مؤخر کر دے اور جو چیز کسی شئی کے قریب ہوتی ہے، اس کو اس شئی ہی کا حکم دیا جاتا ہے، اس پر اوصار کا حکم عائد نہیں ہوتا،

(۱) جامعہ الدوسوی علی المشرح الکبیر ۳/۱۹۵، ۱۹۶ طبع دار الفکر، البغدادی علی الموطا ۳/۳۰۰ طبع المطبعة مصر، القوائین المصنوعہ لابن جریر ص ۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار القلم بیروت لبنان۔

(۲) الدر المختار ۵/۳۰۸ اور اس کے بعد کے صفحات، البدائع ۱/۱۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مفتی المحتاج ۲/۱۲۸، المہذب ۱/۳۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/۳۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع ریاض۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۸۳۔

(۱) البدائع ۵/۲۰۲، ۲۰۳ طبع مول، رد المحتار علی الدر المختار ۳/۲۰۸ طبع بیروت لبنان، مفتی المحتاج ۲/۱۰۲، ۱۰۳، المہذب ۱/۳۰۳، ۳۰۷، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۲۸، کشاف القناع ۳/۳۰۳ طبع ریاض، غایۃ المنتہی ۲/۷۹۔



## تسلیم ۹-۱۰

دین کے بدلے راہن سے کوئی سامان خرید لے یا راہن مرتن کا معاملہ دوسرے کے حوالہ کر دے۔

عقد رہن کا اختتام یا اس کی انہاء بھی چند اسباب سے ہوتی ہے، مثلاً صاحب معاملہ معاف کر دے یا بیہ کر دے، یا دین کی ادائیگی کر دی جائے، وغیرہ یا راہن کو قاضی کے حکم سے بیچ پر مجبور کیا جائے، یا اگر وہ انکار کر دے تو قاضی خود اس کی بیچ کر دے<sup>(۱)</sup>۔  
تفصیل ”رہن“ کی اصطلاح میں مذکور ہے۔

ثنا فعیہ قبضہ کے تسلسل کی شرط میں جمہور کے ہم خیال ہیں، البتہ ان کا کہنا یہ ہے کہ کبھی یہ شرط کسی مانع کی بنا پر ختم ہو سکتی ہے، مثلاً مرہون مصحف پاک ہو اور مرتن کا فر ہو وغیرہ<sup>(۲)</sup>۔

### مرہون کی حوالگی کی تکمیل کی صورت:

۱۰- راہن پہلے دین حوالہ کرے گا پھر مرتن مرہون حوالہ کرے گا، اس لئے کہ مرتن کا حق دین کی حوالگی کے بعد متعین ہوتا ہے جبکہ راہن کا حق مرہون کی حوالگی کے باب میں پہلے سے متعین ہے، اس لئے مذکورہ ترتیب کے مطابق حوالگی کا عمل انجام دیا جائے گا، تاکہ راہن و مرتن کے درمیان مساوات قائم رہے، اگر راہن کچھ دین ادا کر دے تب بھی مکمل مرہون بقیہ دین کے بالمقابل بدستور رہن رہے گا، اس میں کسی فقیہ کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ پورا راہن پورے دین کی ضمانت ہے، اور وہ پورے حق کی بنا پر محبوب ہے، اور موجب رہن دین کی بنا پر جو جس ہوتا ہے اس میں تجزی نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ وہ دین کے ہر جزو کے مقابلے میں محبوب ہے، اس کا

پاس جمع کر لینا ضروری ہے، اور یہ شرط تمام ہے، شرط صحت یا شرط لزوم نہیں ہے، اس لئے اگر ایجاب وقبول کے ذریعہ کوئی شخص رہن کا معاملہ کرے تو عقد لازم ہو جائے گا، اور مرتن (قرض دہندہ) کے مطالبہ کی صورت میں راہن (مقرض) کو قبضہ کرانے پر مجبور کیا جائے گا، اگر مرتن مطالبہ نہ کرنے یا شکی مرہون راہن کے قبضے میں چھوڑ دینے پر راضی ہو جائے تو رہن باطل ہوگا، ان کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے رہن کے مسئلے کو دیگر ان عقود مالیہ پر قیاس کیا ہے جو محض قول (ایجاب وقبول) سے لازم ہو جاتے ہیں<sup>(۱)</sup>، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”أَوْفُوا بِالْعُقُودِ“<sup>(۲)</sup> (عہدوں کو پورا کرو)، اور رہن بھی ایک عقد ہے، اس لئے اس کو پورا کرنا ضروری ہے (دیکھئے: ”رہن“ کی اصطلاح)۔

### ۱۱- مرہون کی حوالگی:

۹- ثنا فعیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک مرتن کو اپنے دین کی وصولی تک مال مرہون مسلسل اپنے قبضے میں روک کر رکھنے کا حق ہے، تاکہ مدیون اس کے دین کی ادائیگی پر مجبور ہوتا کہ اپنی ضرورت اور مرہون سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس کو واپس لے سکے، مرتن کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ مدت دین مکمل ہو جانے کے بعد رہن کو اپنے قبضے میں رکھتے ہوئے راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرے، اور مرتن پر لازم ہے کہ دین کی مدت ختم ہونے یا عقد رہن کے ختم ہونے پر شئی مرہون اس کے مالک کے حوالہ کر دے۔

دین کے خاتمہ کے چند اسباب ہیں، مثلاً صاحب دین مدیون سے اپنا دین معاف کر دے، یا بیہ کر دے، یا مدیون دین ادا کر دے، یا

(۱) البدائع ۶/۱۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات، بدایۃ المجتہد ۲/۱۳۹ اور اس

کے بعد کے صفحات، قوانین الفقہیہ لابن جزیری ص ۱۳، المغنی لابن قدامہ

۲/۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۶۳۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/۲۷۱، الشرح المصغر ۳/۳۱۳۔

(۲) سورہ مائدہ ۱۔



کوئی جزو اس وقت تک خارج نہیں ہو سکتا جب تک کہ مکمل دین کی ادائیگی نہ ہو جائے، خواہ رہن کی تقسیم ممکن ہو یا نہ ہو<sup>(۱)</sup>، (دیکھئے: ”رہن“ کی اصطلاح)۔

و۔ بیع کے وقت مرہون کی قیمت کی سپردگی:

۱۱۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرہون مرہن کے قبضے میں جانے کے باوجود مسلسل راہن کی ملک میں رہے گا، جیسا کہ سنت سے رہنمائی ملتی ہے، ارشاد نبوی ہے: ”لا یغلق الرهن من صاحبه“<sup>(۲)</sup> (رہن سے صاحب رہن کو محروم نہیں کیا جائے گا) لیکن سامان رہن کے ساتھ مرہن کا دین متعلق ہے، اس لئے مرہن کو تا ادائیگی دین بطور ضمانت مرہون کو اپنے پاس رکھنے کا حق ہے، اور راہن کے لئے رہن میں مرہن کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ اس سے مرہن کا حق متعلق ہے تو قبضہ کی حد تک راہن کے بارے میں یہ سمجھا جائے کہ وہ اپنے حق قبضہ سے دستبردار ہو چکا ہے۔

فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ راہن کے لئے مرہن کی اجازت سے رہن کو فروخت کرنا جائز ہے، اجازت کے بعد یہ بیع اختیاری کہلائے گی، اور اس صورت میں دیگر قرض خواہوں کے مقابلے میں مرہن کو اس سامان کی قیمت کے لینے کا زیادہ حق ہے، یہاں تک کہ اس کا حق وصول ہو جائے، خواہ مرہن زندہ ہو یا مردہ اور

یہ حق مرہن کے لئے باتفاق فقہاء ثابت ہے<sup>(۱)</sup>۔

اگر مرہون کی بیع اختیاری طور پر نہ ہو اور دین کی مدت پوری ہوگئی، اور مرہن راہن سے ادائیگی قرض کا مطالبہ کرے، اگر راہن مرہن کے کہنے کے مطابق قرض ادا کر دے تو مرہن مرہون کو واپس کر دے گا، اور اگر وہ مال منول یا تنگ حالی کی بنا پر مرہن کے کہنے پر عمل نہ کرے تو مرہن اس معاملہ کو تاقضی کے سامنے پیش کرے گا اور تاقضی حاضر ہونے والے راہن سے پہلے مرہون کی بیع کا مطالبہ کرے گا، اگر وہ تعمیل حکم کرے تو مقصد حاصل ہے، لیکن اگر وہ انکار کر دے تو مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک تاقضی شئی مرہون کو فروخت کر دے گا، قید یا ضرب سے یا ڈرا دھمکا کر اس کو مجبور کرنے کی ضرورت نہیں، بیع کے بعد حاصل ہونے والی رقم سے مرہن کا واجب حق تاقضی ادا کرے گا۔

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ تاقضی کے لئے مرہن کے قبضے میں رہتے ہوئے مرہون کو راہن کی اجازت کے بغیر بیچنا جائز نہیں، البتہ راہن کو قید میں ڈال دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ خود مال مرہون فروخت کرے، اور اگر مقروض راہن کے موال میں دین کی جنس سے کوئی مال موجود ہو تو قرض کی ادائیگی اسی مال سے کی جائے گی، اس وقت جبری بیع کی ضرورت نہیں<sup>(۲)</sup>۔

”تفصیل کا محل“ ”رہن“ کی اصطلاح ہے۔

ز۔ مجبور علیہ کو مال حوالہ کرنا:

۱۲۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ مبالغہ بچہ کو اس کا مال اس وقت تک نہیں دیا

(۱) البدائع ۱/۱۵۳، القوانين المغنیہ لابن جزیرہ ص ۲۳۲، مغنی المحتاج

۲/۱۳۲، المغنی مع الشرح الکبیر ۳/۵۰۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) البدائع ۱/۱۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ الدسوقی علی المشرح الکبیر

۳/۵۱، القوانين المغنیہ ص ۲۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج

۲/۱۳۲، کشاف القناع ۳/۳۳۰۔

(۱) الدر المختار ۵/۳۰۹، البدائع ۱/۱۵۳، بدایۃ المجتہد ۲/۲۹۸ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/۱۳۱، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: ”لا یغلق الرهن من صاحبه“ کی روایت امام شافعی (بدائع المغنی ۱۸۹/۲ طبع دار الانوار) نے حضرت سعید بن المسیب سے مرسل کی ہے، ابو داؤد و ترمذی نے اس کے ارسال کو صحیح قرار دیا ہے (المصنوع لابن حجر ۳/۳۶ طبع شرکت المطابع العربیہ)۔



## تسلیم ۱۳

چاہئے<sup>(۱)</sup>، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ“<sup>(۲)</sup> (اور جب ان کے مال ان کے حوالہ کرنے لگو تو ان پر گواہی کر لیا کرو)۔

ان مسائل میں کچھ تفصیلات ہیں جن کا محل ”باب الحجر“ ہے۔

### ح- کفالت بالنفس میں تسلیم:

۱۳ - کفالت ذات کی بھی ہوتی ہے، اور عمل کی بھی، کفالت والے عمل سے مراد عمل تسلیم ہے، اسی بنیاد پر جس پر کوئی حق واجب ہے، اس کی ذات کی کفالت درست ہے، اس کو کفالت بالنفس کہتے ہیں، اور کفالت بالوجہ بھی کہتے ہیں، اس کا مطلب ہے: مکفول کو مکفول لہ کے پاس اس کی ضرورت کے وقت حاضر کرنے کی ذمہ داری لینا، یہ اس لئے کہ کفالت بالنفس، کفالت بالفعل بھی ہے، یعنی کسی کی ذات حوالہ کرنے کا عمل، اور یہ عمل تسلیم خود اصل شخص کے ذمہ واجب ہے، اس لئے اس کی کفالت بھی جائز ہے۔

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کفالت بالنفس اگر مال کے سبب سے ہو تو جائز ہے، اس لئے کہ حدیث عام ہے: ”الزَّعِيمُ غَارِمٌ“<sup>(۳)</sup> (کفیل ذمہ دار ہوتا ہے)۔

یہ کفالت کی دونوں قسموں کو شامل ہے، دوسرے اس لئے کہ جس چیز کی تسلیم کسی عقد کی بنا پر واجب ہے، اس کی تسلیم عقد کفالت کی بنیاد پر بھی واجب ہے، جیسے کہ مال، اور اس لئے بھی کہ کفیل خود

جائے گا جب تک کہ اس کے رشد و شعور کا علم نہ ہو جائے، اس کے لئے باقیمر بچہ کو تصرفات کا موقع دے کر آزمایا جائے گا، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَابْتَلُوا الْيَتَامَى“<sup>(۱)</sup> (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو)، یعنی ان کو آزماد اور نابالغ با شعور بچہ کو آزمانے کی صورت یہ ہے کہ اس کے حوالہ و تصرفات کئے جائیں جو اس عمر کا بچہ انجام دے سکتا ہو، تاکہ اس کی عقل و شعور اور حسن تصرف کا پتہ چل سکے<sup>(۲)</sup>۔

تفصیل ”حجر“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ نابالغ کا مال اس کے حوالہ اس وقت تک نہیں کیا جائے گا جب تک کہ بچہ شعور کے ساتھ بالغ نہ ہو جائے<sup>(۳)</sup>، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مال اس کے حوالہ کرنے کو دو شرطوں: بلوغ اور رشد کے ساتھ مشروط کیا ہے، ارشاد ہے: ”وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ“<sup>(۴)</sup> (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو)، اور دو شرطوں پر معلق حکم ان دونوں شرطوں کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا، ہاں اگر بچہ بالغ ہو، اسے رشد و شعور حاصل ہو اور مال کی دیکھ رکھ کر سکتا ہو تو مال اس کے حوالہ کرنا اور اس پر سے پابندی ختم کرنا واجب ہے، بچہ کو مال حوالہ کرتے وقت گواہ بنا دینا

(۱) سورہ نساء ۶۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۹۵، البدائع ۷/۱۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ الدسوقی ۳/۳۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/۳۳۳، ۳/۳۳۵، المغنی ۳/۵۰۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/۱۶۹، ۱/۷۰۔

(۳) البدائع ۷/۷۰، بدلیۃ المجہد ۲/۳۰۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۳/۵۰۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۱/۳۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۴) سورہ نساء ۶۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/۹۵، البدائع ۷/۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات، بدلیۃ المجہد ۲/۳۰۲ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/۱۶۶، ۱/۷۰، المہذب ۱/۳۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۳/۵۰۶، ۵/۱۶، ۵/۷۰، اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/۳۳۳، ۳/۳۳۵۔

(۲) سورہ نساء ۷۔

(۳) حدیث: ”الزَّعِيمُ غَارِمٌ“ کی روایت احمد (۲۹۳/۵ طبع المندوب) نے کی ہے، پیشی کہتے ہیں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں (المجموع ۳/۵۱۳ طبع القدسی)۔



### ط-وکالت میں تسلیم:

۱۴- اجرت (مزدوری) پر وکالت کا حکم وہی ہے جو دیگر اجارات کا ہے، یعنی وکیل اگر مفوضہ چیز موکل کے حوالہ کر دے تو وہ اجرت کا مستحق ہے، بشرطیکہ مفوضہ چیز کو حوالہ کرنا ممکن ہو، مثلاً کپڑے جس کو ہی کر دے تو جب وہ سلا ہوا کپڑا حوالہ کر دے گا، تب اس کو اجرت پانے کا حق حاصل ہو جائے گا، اور اگر اس کو کسی چیز کی فروخت کا وکیل بنایا اور کہا کہ جب تم اس کو بیچ کر قیمت وصول کر لو گے اور اس کو میرے حوالہ کر دو گے تو تم کو اجرت ملے گی تو وہ اس وقت تک کچھ بھی اجرت کا مستحق نہ ہوگا جب تک کہ وہ قیمت حوالہ نہ کر دے، اگر تسلیم نہ پائی گئی تو کچھ بھی اجرت کا وہ مستحق نہ ہوگا، اس لئے کہ شرط فوت ہو چکی ہے۔

کسی چیز کی فروخت کا وکیل اس کو مشتری کے حوالہ کرنے کا بھی مالک ہے، اس لئے کہ بیچ کی غلی الاطلاق وکالت کے تحت تسلیم بھی آتی ہے، مشتری سے قیمت کے مطالبہ اور اس پر قبضہ کی ذمہ داری بھی متعین طور پر وکیل بیچ پر ہے، اس لئے کہ یہ بیچ کے متعلقات میں سے ہے، اسی طرح خرید کے وکیل کو بائع سے بیع لینے اور اپنے موکل کے حوالہ کرنے کا حق حاصل ہے، اس میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے۔

فقہاء کے یہاں اس امر میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وکیل کے قبضہ میں جو چیز ہے وہ امانت ہے، اس لئے کہ اس کا قبضہ اپنے موکل کے نائب کی حیثیت سے ہے، موکل کے مطالبہ پر اگر ممکن ہو تو مقبوضہ چیز کو لوٹا نا واجب ہے، اور زیادتی یا کوتاہی پائی جانے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا، جس طرح وکیلوں اور امانتوں میں واجب ہوگا، اور روایت کی جن صورتوں میں ضمان سے برائت

صاحب معاملہ کو حوالہ کرنے پر قدرت رکھتا ہے، وہ اس طرح کہ اس کی تلاش کرنے والے کے اس کی نشاندہی کر دے، دونوں کے درمیان تخلیک کا موقع فراہم کر دے، یا یہ کہ تسلیم میں قاضی کے سپاہیوں کی مدد حاصل کرے<sup>(۱)</sup>۔

اگر امیل نے عقد کفالت کے وقت کسی مقررہ وقت پر مکفول کے حوالہ کرنے کی شرط لگائی تو مقررہ وقت پر مطالبہ کی صورت میں کفیل پر اپنے عہد کی پاسداری میں مکفول بہ کو حاضر کرنا لازم ہوگا، جیسا کہ دین مؤجل میں ہوتا ہے، اگر وہ وقت مقررہ پر حاضر کر دے تو بہتر ہے ورنہ حاکم حق واجب کی عدم ادائیگی کی بنا پر اسی کو گرفتار کرے گا، اگر کفیل مکفول بہ کو ایسے مقام پر طلب گار کے حوالہ کرے جہاں سے اس کو مجلس قضا تک لایا جاسکتا ہو، مثلاً کسی شہر میں اس کو حوالہ کرے تو وہ اپنی ضمانت سے سبکدوش قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ مکفول بہ اور مکفول لہ کے درمیان تخلیک ہو جانے پر تسلیم پایا جاتا ہے، دوسرے اس لئے کہ اس نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی ہے اور کفالت بالنس کا جو مقصد ہے وہ حاصل ہو چکا ہے، یعنی قاضی کے پاس مقدمہ لے جانا ممکن ہو گیا<sup>(۲)</sup>۔

حوالہ کرنے کی کوئی جگہ متعین کر دی گئی ہو تب تو وہ جگہ متعین ہے اور اگر متعین نہ ہو تو مقام کفالت پر حوالہ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ عرف کا تقاضا یہی ہے<sup>(۳)</sup>۔

(۱) البدائع ۶/۸، اور اس کے بعد کے صفحات، المصنوع ۱۹/۱۶۲، جامع الدسوقی ۲/۳۳۳، ۳۳۶، مفتی المحتاج ۲/۲۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۱/۳۳۹، ۳۵۱، المغنی ۳/۵۵۶، ۵۵۷، کشاف القناع ۳/۶۲۔  
(۲) البدائع ۶/۱۰، ۱۲، المصنوع ۱۹/۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۵، الدر المختار ۳/۲۵۳، ۲۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، جامع الدسوقی ۳/۳۳۹، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۵۷۔  
(۳) کلائیۃ لاخیار ۱/۷۳۔



## تسلیم ۱۵-۱۸

ہوتی ہے، ان صورتوں میں یہاں بھی برائے حاصل ہوگی<sup>(۱)</sup>،  
(دیکھئے: ”وکالت“)

حاصل ہے<sup>(۱)</sup>۔

ثانفیعہ کی رائے یہ ہے کہ لفظ اٹھانے والا اگر لفظ قاضی کے  
حوالہ کرے تو قاضی پر اس کو قبول کرنا لازم ہے، تاکہ لفظ اس کے  
مالک کے لئے محفوظ رہے<sup>(۲)</sup>۔

ی-اچارہ میں تسلیم:

۱۵- اگر عمل کسی ایسی چیز میں جاری ہوتا ہو جو اجیر مشترک کے حوالہ  
کی جاتی ہو تو عمل مکمل کرنے کے بعد اس پر عین کو حوالہ کرنا واجب  
ہے، اور اگر عمل اجیر کو حوالہ کی جانے والی چیز میں جاری نہ ہو تو مطلوبہ  
عمل کی انجام دہی ہی تسلیم سمجھی جائے گی، مثلاً طبیب یا دلال، اور اگر  
اجیر خاص ہو تو مقام عمل پر اجیر کا اپنے آپ کو عمل کے لئے پیش کر دینا  
ہی تسلیم سمجھا جائے گا<sup>(۳)</sup>، تفصیل ”اچارہ“ کی اصطلاح کے تحت  
مذکور ہے۔

ل- لقیط<sup>(۳)</sup> (لا وارث پڑے ہوئے بچے) کو قاضی کے  
سپر دکرنا:

۱۷- قاضی کے پاس اگر کوئی شخص لا وارث پڑے ہوئے بچے کو اٹھا  
کر لائے اور اسے یہ معلوم ہو کہ یہ شخص خود اس بچہ کی صحیح نگہداشت  
نہیں کر سکتا ہے، تو قاضی کے لئے اس بچے کو اپنے قبضے میں لے لیا  
جائز ہے، بلکہ اس کو قبول کر لیا بہتر ہے<sup>(۴)</sup>، تفصیل ”لقیط“ کی  
بحث میں مذکور ہے۔

ک- لفظ حوالہ کرنا:<sup>(۳)</sup>

۱۶- امام یا اس کا قائم مقام اگر مصلحت محسوس کرے تو لفظ اٹھانے  
والے سے لفظ اپنے قبضے میں لے لے، یہ خفیہ کی رائے ہے<sup>(۳)</sup>۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر امام عادل ہو تو لفظ اٹھانے والے کے  
لئے لفظ امام کے حوالہ کر دینا جائز ہے، اس معاملے میں اسے اختیار

م- بیوی کو مہر حوالہ کرنا:

۱۸- اگر بیوی شوہر سے مہر کا مطالبہ کرے تو شوہر پر پہلے مہر ادا کرنا  
واجب ہے، اس لئے کہ شوہر کا حق عورت میں متعین ہے، لیکن عورت  
کا حق مہر میں محض عقد سے متعین نہیں ہوا ہے، بلکہ وہ تو صرف قبضہ

(۱) البدائع ۶/۳۳، تکرار فتح القدیر ۶/۴، الشرح الصغیر ۳/۵۰۷، ۵۱۹، الدسوتی  
۳/۳۸۱، ۳۷۷، معنی المحتاج ۲/۲۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، النجاشی علی  
شرح المنہج ۳/۲۲۲، نہایت المحتاج ۵/۳۶، المعنی لابن قدامہ ۵/۱۹۳ اور اس  
کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/۸۰، ۸۲، ۸۹۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۳، ۷، ۳۸، منہاج الطالبین وجامعہ اہلبیہ  
ومعمرہ ۳/۷۸، ۷۹، کشاف القناع ۳/۱۲۔

(۳) ”لفظ“ لغت میں اٹھائے ہوئے مال کو کہتے ہیں اور شریعت میں یہ پایا جانے  
والا ایسا مال ہے جس کے مالک کا پتہ نہ ہو یہ حربی کے مال کی طرح مباح نہیں  
ہے (جامعہ الطحاوی ۲/۵۰۰)۔

(۴) الوسوط للشرعی ۱۱/۵، طبع امجدہ مصر۔

(۱) مواہب الجلیل للخطاب ۶/۷۳ طبع انوار لیبیا۔

(۲) معنی المحتاج ۲/۱۱، نہایت المحتاج ۵/۲۳۲، ۲۳۵۔

(۳) ”لقیط“ لغت میں پڑے ہوئے بچے کو کہتے ہیں، اور شریعت میں ”لقیط“ انسان  
کے اس زندہ نومو لوہ بچے کو کہتے ہیں جس کے گھر والوں نے اس کو تنگی کے ڈر یا  
تہمت ناسے بچنے کے لئے پھینک دیا ہو (جامعہ الطحاوی ۲/۹۷)۔

(۴) البحر الرائق ۵/۱۵، طبع اول، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۲۸۶، طبع امجدہ مصر،  
جامعہ الدسوتی ۲/۲۶، ۱۲، جوہر لوالیل ۲/۲۲۰، جامعہ المہاجری  
۲/۶۲، لا قاع للفرجینی ۲/۴۱، روئے الطالبین ۵/۱۹، مطالب اُولی  
النسب ۲/۲۲۸، ۲۵۱، کشاف القناع ۳/۲۲۸، ۲۳۰، طبع بیاض۔



سے متعین ہوگا، اس لئے مطالبہ کے وقت شوہر پر ادائیگی واجب ہے، یہ حنفیہ، حنابلہ اور بعض شافعیہ کی رائے ہے۔

مالکیہ اور کچھ شافعیہ کہتے ہیں کہ شوہر پر یہ واجب ہے کہ میر بیوی کو یا اس کے ایسے ولی کو سپرد کرے جس کو اجبار کا حق حاصل ہے، اس لئے کہ جب ولی اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کرنے کا حق رکھتا ہے تو اس کو اس کی اجازت کے بغیر اس کے مہر پر قبضہ کرنے کا بھی حق حاصل ہے، جیسے کہ بغیرہ میں<sup>(۱)</sup>۔

ن- بیوی کی خود سپردگی:

۱۹- بیوی اگر چاہے کہ شوہر کی صحبت سے قبل اس وقت تک اپنے شوہر کے حوالہ نہ کرے جب تک کہ اس کا مقررہ معجل مہر اس کو وصول نہ ہو جائے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے، خواہ پورا مہر معجل ہو یا اس کا کچھ حصہ۔

اور اگر وہ اپنے شوہر کے گھر منتقل ہو چکی ہے تب بھی یہی حکم ہے، تاکہ بدل کے اندر اس کا حق متعین ہو جائے، جس طرح کہ شوہر کا حق مبدل میں متعین ہے، اور عورت کا حق اس وقت تک متعین نہیں ہو سکتا جب تک کہ شوہر کے حسب ثوابش مقام پر اس کی منتقلی اور حوالگی عمل میں نہ آجائے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

لیکن جب عورت نے اپنے کو دخول یا خلوت صحیحہ کے لئے ایک بار شوہر کے حوالہ کر دیا تو مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف اور

امام محمد کے نزدیک عورت کے لئے اپنے کو دوبارہ حوالہ کرنے سے روکنا جائز نہیں، اس لئے کہ دخول یا خلوت صحیحہ کے ذریعہ اس نے اپنا پورا معقود علیہ اپنی مرضی سے شوہر کے حوالہ کر دیا جس کی وہ اہل ہے، اس لئے اب اسے خود کو روکنے کا حق باقی نہ رہا۔

امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ بیوی کو مہر معجل کی مکمل ادائیگی تک اپنے کو شوہر سے الگ رکھنے کا حق حاصل ہے، اگرچہ شوہر بیوی کی مرضی سے اس کے مکلف ہونے کی حالت میں دخول کر چکا ہو، اس لئے کہ مہر اس ملک میں حاصل ہونے والے تمام جنسی منافع و فوائد کا بدل ہے، اور مہر معجل کی وصولی سے قبل خلوت یا دخول پر عورت کا راضی ہو جانا زیادہ سے زیادہ ماضی میں حق منع کا اسقاط ہے، مگر اس سے مستقبل میں حق منع ساقط نہیں ہوگا، حنفیہ کا راجح نقطہ نظر یہی ہے۔

شافعیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ عورت کو مہر کی وصولی تک اپنے کو روکنے کا حق حاصل ہے، جیسے کہ ابتداً مہر معجل ہونے کی صورت میں حاصل ہے<sup>(۱)</sup>۔

۲۰- عورت پر واجب خود سپردگی اس وقت ادا ہوگی جب عورت اپنے کو شوہر کے حوالے ایسی جگہ کرے جہاں شوہر اس سے نفع اندوز ہو سکے، خواہ وہ جگہ عورت کے باپ ہی کا گھر ہو، اور دونوں میاں بیوی وہاں قیام کرنے پر راضی ہوں، یا شرعی رہائش گاہ ہو جس کو شوہر نے عورت ہی کے لئے تیار کر لیا ہو، جب عورت اپنے کو شوہر کے حوالہ کر دے گی تو اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا، اس لئے کہ عورت شوہر کے حق کے لئے محبوس ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے<sup>(۲)</sup>۔

(۱) البدائع ۲/۲۸۸، ۲۸۷، حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۲۹۷، ۳۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات، اہدب ۵۸/۲، کشاف القناع ۵/۳۸، ۳۰۔

(۲) فتح القدیر ۳/۲۱۵، ۲۱۶، ۲۳۸ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان، البدائع ۲/۲۸۸، ۲۹۸، حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۲۹۷، ۳۰۸، شرح المنہاج بحاشیہ العلوی ۳/۲۷۷، ۲۷۸، نہایۃ المحتاج ۶/۳۳۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۶/۳۷، ۳۸، ۳۷۲۔

(۱) فتح القدیر ۳/۲۱۵، ۲۱۶، ۲۳۸، حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۲۹۷، ۲۹۸ طبع عیسیٰ الحلبي مصر، مغنی المحتاج ۳/۲۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۶/۳۳۱، ۳۳۳، المغنی ۶/۳۷، ۳۸۔

(۲) فتح القدیر ۳/۱۹۲، حاشیہ الدسوقی ۳/۵۰۸، نہایۃ المحتاج ۷/۱۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۶/۳۷، ۳۸، ۳۷۲۔



## تسلیم ۱، تسمع، تسمیہ ۱

نقذہ حوالہ کرنا:

۲۱- فقہاء کا اتفاق ہے کہ نقذہ بیوی کے حقوق واجبہ میں بنیادی حق ہے، اور یہ موجودہ شوہر پر اس وقت واجب ہوتا ہے جب بیوی اپنے کو حوالگی کے وجوب کے وقت شوہر کے حوالہ کر دے۔

اگر شوہر خود اپنے اوپر نقذہ کی مقدار مقرر کرنے کے بعد یا تافضی کے مقرر کرنے کے بعد بیوی کو نقذہ ادا نہ کرے تو اگر شوہر مال دار ہو اور اس کے پاس ظاہری مال موجود ہو تو تافضی اس کے مال کو فروخت کر کے بقدر کفایت بیوی کے حوالہ کرے گا<sup>(۱)</sup>۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ”نقذہ“ کی اصطلاح)۔

## تسمیہ

تعریف:

۱- تسمیہ: سَمَّی (میم کی تشدید کے ساتھ) کا مصدر ہے، مادہ ”سمما“ ہے، لغت میں اس کے کئی معانی ہیں:

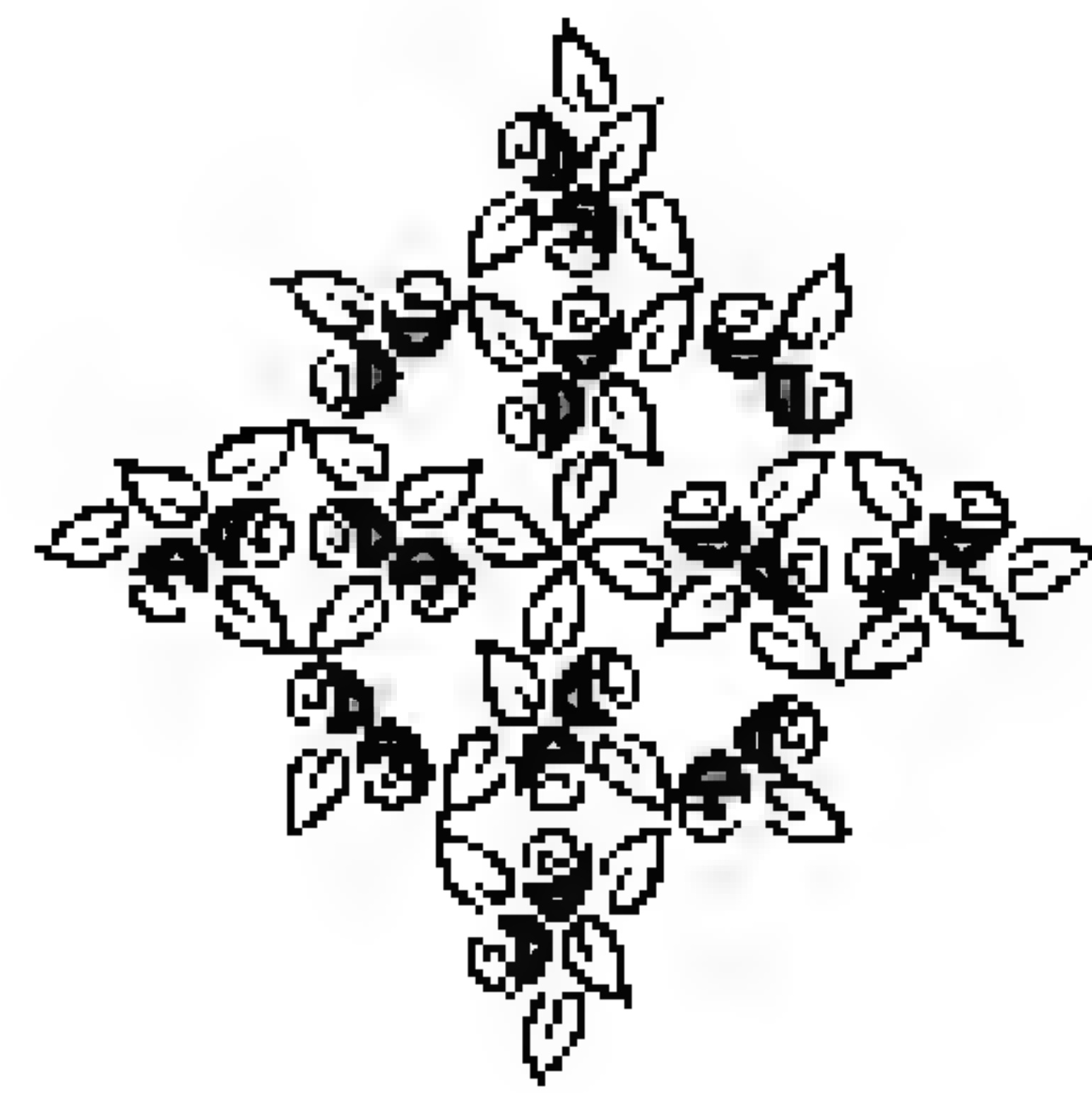
ایک معنی ہے: ”سمما یسمو سمواً“ بلند ہونا، جب کوئی شخص عزت و شرف کا طلب گار ہو تو بولتے ہیں: ”سمت ہمتہ الی معالی الأمور“ اس کی ہمت بڑے امور کے لئے بلند ہے، اور ہر اونچی چیز کو ”سماء“ کہتے ہیں۔

”اسم“ ”سمو“ سے مشتق ہے، یعنی بلندی، اور ایک قول یہ ہے کہ ”نوسم“ سے ہے، یعنی علامت<sup>(۱)</sup>۔

اصحاح میں ہے: ”سمیت فلان زیداً“ اور ”سمیت فلاناً زیداً“ کے معنی ایک ہی ہیں، یعنی میں نے فلاں کا نام زید رکھا، اور لفظ ”السمیتہ“ سمیتہ کی طرح ہے، اور کہا جاتا ہے: ”تسمی بہ“ یعنی وہ فلاں نام سے منسوب ہو گیا، جب دو اشخاص ایک نام کے ہوتے ہیں تو بولتے ہیں: ”هذا سمی فلان“ یہ فلاں کا نام ہے، جیسے کہ بولتے ہیں: ”هو کنید“ یعنی ان دونوں کی کنیت ایک ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا“<sup>(۲)</sup> (بجلا تو کسی کو اس کا ہم صفت جانتا ہے) یعنی کیا کوئی ایسی نظیر ہے جسے خدا کا نام دیا

## تسمع

دیکھئے: ”استماع“۔



(۱) البدائع ص ۳۸، البحر الرائق ص ۱۹۳ طبع اول، جامعہ المدینۃ ۱۴۰۸ھ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ص ۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۵۶۳ھ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دہلی۔

(۱) البدائع ص ۱۵۱ مادہ: ”سمو“۔

(۲) سورہ مریم ۶۵۔



## تسمیہ ۲-۵

میں داخل نہیں ہے، جیسا کہ بعض ائمہ متقدمین کو ان القاب سے جانا جاتا ہے، اعمش، الحفش، اور اعرج<sup>(۱)</sup>۔

اس کے علاوہ علماء نحو نے اپنی کتابوں میں کنیت، لقب اور نام کے درمیان فرق کیا ہے، کنیت ان کے نزدیک اس مرکب اضافی کو کہتے ہیں جس کے شروع میں ”اب“ یا ”ام“ کا لفظ ہو، مثلاً ابو بکرؓ، ام کلثوم بنت رسول اللہ ﷺ۔

ابہری نے ”العقد“ کے حواشی میں نام اور لقب کے درمیان فرق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نام سے مراد کسی کی حین ذات ہے، اور لقب کا مقصود ذات و صفت دونوں ہیں، اسی لئے لقب کا استعمال تعظیم یا توہین کے ارادے سے کیا جاسکتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

کنیت اور لقب کا حکم تسمیہ بمعنی بچہ کا نام رکھنا پر کلام کے تحت آ رہا ہے۔

### تسمیہ کے احکام:

اول: تسمیہ بمعنی بسم اللہ کہنا:

۴- مکمل تسمیہ ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ ہے، اس سے کئی احکام و مسائل متعلق ہیں مثلاً آغاز وضو میں بسم اللہ کہنا، اسی طرح غسل کے وقت، نماز میں، ذبح کے وقت، شکار میں کتا یا تیر چھوڑتے وقت، کھانا کھانے کے وقت، جماع کے وقت اور بیت الخلاء میں جاتے وقت بسم اللہ کہنا، اس کی تفصیل ”بسم“ کی اصطلاح کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

دوم: تسمیہ بمعنی بچہ وغیرہ کا نام رکھنا:

۵- فقہاء تسمیہ بول کر بچہ وغیرہ کا نام رکھنا بھی مراد لیتے ہیں، اور یہ

جائز ہے؟ کہا جاتا ہے: ”مسامیہ یسامیہ“ ایسا شخص جو فخر میں اس کا مقابلہ کر سکتا ہو<sup>(۱)</sup>۔

فقہاء کے یہاں ”تسمیہ“ کا استعمال بسم اللہ کہنے اور بچہ وغیرہ کا نام رکھنے کے معانی میں ہوتا ہے، غزوہ میں عوض مثلاً مہر، اجرت اور ثمن کی مقدار مقرر کرنا اور ایہام کے بالمقابل ناموں کی تعیین کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تکنیہ:

۲- ”تکنیہ“ کنی (نون کی تشدید کے ساتھ) کا مصدر ہے، یعنی کنیت رکھنا مثلاً ابو فلان، ام فلان<sup>(۲)</sup>۔

تکنیہ سے متعلق احکام کی تفصیل ”کنیہ“ کی اصطلاح کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔

ب- تلقیب:

۳- ”تلقیب“ ”لقب“ (تاف کی تشدید کے ساتھ) کا مصدر ہے، لقب، القاب، کا واحد ہے، ”لقب“ مدح یا ذم بتانے والے لفظ کو کہتے ہیں۔

اس کے معنی ہیں: امتیاز پیدا کرنے کے لئے کسی کو کوئی لقب دینا<sup>(۳)</sup>، ناپسندیدہ القاب سے کسی کو پکارنا ممنوع ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ“<sup>(۴)</sup> (اور نہ ایک دوسرے کو برے القاب سے پکارو)۔

لیکن القاب سے مقصود اگر تعریف و تعارف ہو تو دائرہ ممانعت

(۱) المصباح للمبرہنی، نفس مادہ۔

(۲) القاموس المحیط مادہ ”کنی“۔

(۳) المصباح مادہ ”لقب“۔

(۴) سورہ حجرات ۱۱۔

(۱) المصباح للمبرہنی مادہ ”لقب“۔

(۲) انصریح محلی الموضح ۱/۲۰ طبع الحلبي۔



## تسمیہ ۶-۷

اس معنی میں شئی مسمیٰ کی تعریف ہے، اس لئے کہ اگر کوئی چیز موجود ہو اور اس کا نام معلوم نہ ہو تو اس کی تعریف نہیں کی جاسکتی<sup>(۱)</sup>۔  
اس سے کئی احکام متعلق ہیں:

الف- نومولود بچے کا نام رکھنا:

۶- ابن عرنفہ نے ذکر کیا ہے کہ قواد کا تقاضا یہ ہے کہ تسمیہ واجب ہو اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ماں کے مقابلے میں باپ نام رکھنے کا زیادہ حق رکھتا ہے، اگر باپ اور ماں کے درمیان نام رکھنے کے معاملے میں اختلاف ہو جائے تو باپ کو ترجیح حاصل ہوگی<sup>(۲)</sup>۔

ب- نام رکھنے کا وقت:

۷- مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ بچہ کا نام رکھنے کا وقت ولادت کا ساتواں دن عقیقہ کے بعد ہے، مگر یہ حکم اس وقت ہے جب بچہ کا عقیقہ کیا جائے، لیکن اگر بچہ کا عقیقہ اس کے ولی کی غربت کی بنا پر نہ کیا جاسکے تو جب چاہیں نام رکھ سکتے ہیں۔

طاب کہتے ہیں کہ المدخل میں ”نفاس“ کی بحث کے تحت ہے کہ اگر بچہ کے عقیقہ کا پروگرام ہو تو اس وقت یعنی عقیقہ سے قبل نام نہ رکھا جائے اور ساتویں دن تک اس کے نام کے بارے میں غور کیا جائے، اور عقیقہ کے دن مستحب نام رکھا جائے، لیکن اگر ولی کی غربت کی بنا پر بچہ کے عقیقہ کا کوئی پروگرام نہ ہو تو جب چاہیں نام رکھ سکتے ہیں (انہی)۔

طاب نے لکھا ہے کہ اسے ”الرسالہ“ کے بعض شراح نے ”التادی“ کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور اس کی اصل ”الحوادیر“ کے ”باب العقیقہ“ میں موجود ہے۔

(۱) تحت المودود ص ۸۸ طبع المدنی۔

(۲) مواہب الجلیل ۲۵۶/۳ طبع الجراح، تحت المودود ص ۱۰۶۔

ابن عرنفہ کہتے ہیں کہ قواد کا تقاضا ہے کہ نام رکھنا واجب ہو، انہوں نے ابن القاسم سے سنا کہ ساتویں دن نام رکھا جائے۔

ابن رشد کہتے ہیں کہ اس کی وجہ ایک حدیث ہے: ”یذبح عنہ یوم سابعہ ویحلق ویسمی“<sup>(۱)</sup> (بچہ کی طرف سے ساتویں دن ذبح کیا جائے اور سر مونڈا جائے اور اس کا نام رکھا جائے) مگر اس میں گنجائش موجود ہے، اس لئے کہ ایک حدیث میں ارشاد ہے: ”ولد لی اللیلۃ غلام، فسمیته باسم ابی ابراہیم“<sup>(۲)</sup> (رات میرے یہاں ایک لڑکا پیدا ہوا، میں نے اس کا نام اپنے باپ کے نام پر ابراہیم رکھا)، اسی طرح روایت میں ہے: ”اتی النبی ﷺ بعد اللہ بن ابی طلحہ صبیحۃ ولد فحنکھ ودعا لہ وسماہ“<sup>(۳)</sup> (نبی کریم ﷺ کے پاس عبد اللہ بن ابی طلحہ کو اس صبح لایا گیا جس کی شب وہ پیدا ہوئے تھے تو آپ نے ان کی تحنیک فرمائی، ان کے لئے دعا فرمائی اور ان کا نام رکھا)۔

پہلی روایت کو نام رکھنے میں ساتویں دن سے بھی زائد تاخیر کی ممانعت پر محمول کیا جائے تو تمام روایات متفق ہو جاتی ہیں، اور ابن حبیب کے بقول امام مالک کہتے ہیں کہ ساتویں دن سے قبل تک ناموں کے انتخاب میں حرج نہیں، مگر ساتویں دن ہی نام رکھے<sup>(۴)</sup>۔

(۱) حدیث: ”یذبح عنہ یوم سابعہ، ویحلق ویسمی“ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص ”أن النبی ﷺ أمر بسمیة المولود یوم سابعہ ووضع الاذی عنہ والعق“ کی روایت ترمذی (۵/۱۳۲ طبع النجاشی) نے کی ہے ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔

(۲) حدیث: ”ولد لی اللیلۃ غلام فسمیته باسم ابی ابراہیم“ کی روایت مسلم (۳/۱۸۰۷ طبع النجاشی) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”سمیة عبد اللہ بن طلحہ.....“ کی روایت بخاری (۱/۲۸۷ طبع الاستیعاب) اور مسلم (۳/۱۶۸۹ طبع النجاشی) نے کی ہے۔

(۴) مواہب الجلیل ۲۵۶/۳ طبع الجراح، حاشیہ العدوی علی شرح ابی الحسن لرسالۃ ابن ابی ذر ۵۲۵/۱ طبع دار المعرفہ۔



## تسمیہ ۸

نام رکھنے کا حق باپ کو ہے، اس لئے اس کے ہوتے ہوئے کوئی دوسرا شخص نام نہ رکھے<sup>(۱)</sup>۔

”الرعاۃ“ میں ہے کہ ولادت کے دن نام رکھا جائے، اس لئے کہ مسلم میں فرزند رسول اللہ ﷺ حضرت ابراہیم کی ولادت کے قصہ کے تحت حضور ﷺ کا یہ ارشاد آیا ہے: ”وُلِدَ لِي الْمَلِیْلَةُ مَوْلُودٌ فَسَمِیْتُهُ اِبْرَاهِیْمَ بِاسْمِ اَبِی اِبْرَاهِیْمَ“<sup>(۲)</sup> (آج رات میرا ایک بچہ پیدا ہوا میں نے اس کا نام اپنے باپ ابراہیم کے نام پر ابراہیم رکھا)، اس کے علاوہ حنفیہ کی کتابوں میں حاشیہ ابن عابدین یا ”الفتاویٰ الہندیہ“ وغیرہ میں تسمیہ پر گفتگو کے تحت اس کے وقت کے بارے میں خاموشی برتی گئی ہے<sup>(۳)</sup>۔

ابن التیم کتے ہیں کہ جب تسمیہ کی حقیقت شئی مسمی کی تعریف ہے، اس لئے کہ جب کوئی چیز موجود ہو مگر اس کا کوئی نام نہ ہو تو اس کی تعریف نہیں کی جاسکتی، تو اس لحاظ سے خود یوم وجود میں بھی تعریف کرنا درست ہے، اور اس کو تین دن تک یا عقیقہ کے دن تک مؤخر کرنا بھی جائز ہے، اور اس سے قبل اور بعد بھی جائز ہے، اس معاملے میں گنجائش ہے<sup>(۴)</sup>۔

### ج- نام تمام بچے کا نام رکھنا:

۸- ”سقط“ (نام تمام بچے) سے مراد یہاں وہ بچہ ہے خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی جو ماں کے پیٹ سے مدت سے قبل گر پڑا ہو، اور اس کے تمام اعضاء تیار ہوں، بولتے ہیں: سقط الولد من بطن أمه سقوطاً

شافیہ کی رائے یہ ہے کہ ساتویں دن بچے کا نام رکھنا مستحب ہے، جیسا کہ انٹروی نے ”اروضہ“ میں ذکر کیا ہے، اس سے قبل بھی نام رکھنے میں کوئی حرج نہیں، بعض حضرات کے نزدیک ایسا نہ کرنا مستحب ہے، اسی طرح مستحب ہے کہ نام تمام پیدا ہونے والے بچے کا بھی نام رکھا جائے اور سات دن پورے ہونے سے قبل جو بچہ مرجائے اس کا نام بھی رکھا جائے<sup>(۱)</sup>۔

ولادت کے دن نام رکھنے کے بارے میں وارد صحیح احادیث کو امام بخاری نے اس صورت پر محمول کیا ہے جب بچہ کے عقیقہ کا ارادہ نہ ہو، اور ساتویں دن نام رکھنے والی احادیث کا محمل اس بچہ کو قرار دیا ہے جس کے عقیقہ کا ارادہ ہو<sup>(۲)</sup>۔

حنابلہ کے یہاں اس سلسلے میں دو روایات پائی جاتی ہیں: ایک روایت یہ ہے کہ ساتویں دن نام رکھا جائے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ ولادت کے دن نام رکھا جائے۔

صاحب ”کشاف القناع“ کہتے ہیں کہ بچہ کا نام ساتویں دن رکھا جائے، اس لئے کہ حضرت سرہ بن جندب روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”کل غلام رھینۃ بعقیقۃ، تذبح عنه یوم سابعہ، ویسمی فیہ، ویحلق رأسہ“<sup>(۳)</sup> (ہر بچہ اپنے عقیقہ کے ساتھ مرہون ہوتا ہے، ساتویں دن اس کی طرف سے ذبح کیا جائے اور اسی دن نام رکھا جائے، اور اس کا سر مونڈ لیا جائے)۔

(۱) روضۃ المصابین ۲۳۲/۳ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ قلبی ۲۵۶/۳ طبع النجاشی۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۳/۹ طبع دارعادل، مغنی المحتاج ۲/۲۹۳ طبع دار احیاء التراث العربی، نہایت المحتاج ۱۳۹/۸ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۳) حدیث: ”کل غلام رھینۃ بعقیقۃ مذبح.....“ کی روایت نسائی (۱۶۶/۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور الحاکم (۲۳۷/۳ طبع دائرۃ المعارف العلمانیہ) نے کی ہے وہی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) کشاف القناع ۳/۲۶۰، ۲۵۷ طبع النہر۔

(۲) حدیث کی تخریج فقہ نمبر ۷ کے تحت کذا روکی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۶۸، ۲۶۹ طبع الاصلیہ الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۶۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۴) تحفۃ المودود ۸۸۔



فہو سقط (بچہ ماں کے پیٹ سے گر گیا تو وہ ”سقط“ ہے) کسرہ کے ساتھ، اور سین کو تینوں حرکتیں پڑھنا ایک لغت کے مطابق درست ہے، اس موقع پر (سقط کے بجائے) ”وقع“ کا لفظ نہیں بولتے، ”أسقطت الحامل“ الف کے ساتھ کے معنی ہیں عورت نے ماتم نپے کا اسقاط کیا<sup>(۱)</sup>۔

اس کے ساتھ ماتم بچہ کا نام رکھا جائے گا یا نہیں اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

صاحب ”الفتاویٰ الہندیہ“ کہتے ہیں کہ جو بچہ مردہ پیدا ہوا امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا نام نہیں رکھا جائے گا، امام محمد کو اس سے اختلاف ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مشہور قول یہ ہے کہ ماتم نپے کا نام نہیں رکھا جائے گا۔

شافعیہ کی رائے ”الروضہ“ میں نووی کے کہنے کے مطابق یہ ہے کہ ماتم نپے کا نام رکھنا نہیں چھوڑا جائے گا، ”النبایہ“ میں ہے کہ جس ماتم نپے میں روح پھونک دی گئی ہو اس کا نام رکھنا مستحب ہے<sup>(۲)</sup>۔

حنابلہ کی رائے کے بارے میں ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اگر پتہ نہ چلے کہ یہ مذکر ہے یا مؤنث تو ایسا نام رکھے جو مرد و عورت دونوں میں چل سکے، یہ مستحب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”سموا أسقاطکم، فإنہم أسلافکم“<sup>(۳)</sup> (اپنے ماتم بچوں کے نام رکھو، اس لئے کہ وہ

(۱) المصباح الحمیر۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۵۶۲ حاشیہ الصدوی علی شرح ابی الحسن لرسالہ ابن ابی زید ۵۲۵/۱، روضۃ الطالبین ۳/۲۳۲، حاشیہ قلیوبی ۵۶۱/۲ تحت المحتاج ۲/۵۷۲ حاشیہ مفتی المحتاج ۳/۲۹۳ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت تحت المحتاج ۳/۸۹۔

(۳) حدیث ”سموا أسقاطکم فإنہم.....“ کی روایت من الفاظ کے ساتھ وارد

تمہارے پیش رو ہیں)۔

ایک قول یہ ہے کہ ان بچوں کا نام اس لئے رکھا جائے گا تا کہ قیامت کے دن ان ناموں سے ان کو پکارا جائے، اگر معلوم نہ ہو کہ یہ بچہ لڑکا ہے، یا لڑکی تو ایسا نام رکھا جائے گا جو دونوں میں چل سکے، مثلاً سلمہ، قتادہ، سعاد، بند وغیرہ<sup>(۱)</sup>۔

د- ولادت کے بعد مرجانے والے بچے کا نام رکھنا:

۹- فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جو بچہ ولادت کے بعد اور نام رکھنے سے قبل مرجانے اس کا نام رکھا جائے گا، اس کی وضاحت یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اگر بچہ ولادت کے وقت آواز سے چیخے تو اس کو کبیر کا حکم دیا جائے گا، اور اس کے لئے تمام حقوق ثابت ہوں گے<sup>(۲)</sup>، مالکیہ کے نزدیک ولادت کے بعد مرجانے والے بچے کا نام رکھنا جائز ہے<sup>(۳)</sup>۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ جب بچہ سات دن سے پہلے مرجانے تو اس کا نام رکھا جائے گا، جیسا کہ نووی نے ”الروضہ“ میں کہا ہے۔ صاحب ”معنی المحتاج“ کہتے ہیں کہ اگر نام رکھنے سے قبل مرجانے تو اس کا نام رکھنا مستحب ہے<sup>(۴)</sup>۔

حنابلہ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ وہ لوگ ولادت کے بعد مرجانے والے بچے کا نام رکھنے کی اجازت دیتے ہیں، اس لئے کہ وہ

= ہوئی ہے ”سموا أسقاطکم فإنہم من الفواطکم“ اس کا ذکر صاحب کنز العمال نے کیا ہے اور کہہ ان مساکر عن البخاری بن عبد بن ابی ہریرہ، اس میں بخاری ضعیف ہے (المکفر ۱/۶۲۳ طبع المرآۃ)۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۲/۵۲۳ طبع ریاض۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۱۲/۲۶۸۔

(۳) مواہب الجلیل ۳/۵۶۱، جوہر الاکلیل ۱/۲۲۳ طبع دار المعرفۃ، حاشیہ الصدوی علی شرح المرآۃ ۱/۵۲۵۔

(۴) روضۃ الطالبین ۳/۲۳۲، مفتی المحتاج ۳/۲۹۳۔



## تسمیہ ۱۰

حارث و ہمام، و اقبھما: حارب و مرة“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: انبیاء کے نام پر نام رکھو، اور اللہ کو سب سے پسند نام عبد اللہ اور عبد الرحمن ہیں، اور سب سے سچے نام حارث اور ہمام ہیں اور سب سے بُرے حرب اور مرہ ہیں)۔

ابن عابدین اپنے حاشیہ میں ”المناوی“ سے نقل کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ عبد اللہ کو مطلق افضلیت حاصل ہے، یہاں تک کہ عبد الرحمن پر بھی اس کو فضیلت حاصل ہے، اور ان دونوں ناموں کے بعد سب سے افضل نام محمد ہے، پھر احمد اور پھر احمد اہم ہے (۲)۔

جمہور کی رائے میں ہر وہ نام مستحب ہے جس میں عبد کا لفظ اللہ پاک کی طرف یا اس کے کسی اسم خاص کی طرف مضاف ہو، جیسے عبد اللہ، عبد الرحمن اور عبد الغفور (۳)۔

حنفیہ بھی اس باب میں جمہور کے ہم خیال ہیں کہ اللہ کو سب سے پسندیدہ نام عبد اللہ اور عبد الرحمن ہیں، مگر صاحب ”الفتاویٰ الہندیہ“ کہتے ہیں کہ فی نفسہ افضل ہونے کے باوجود ہمارے اس دور میں ان ناموں کے علاوہ کوئی دوسرا نام رکھنا بہتر ہے، اس لئے کہ عوام پکارنے میں ایسے ناموں میں تحقیر کا انداز اختیار کرتے ہیں (۴)۔

ابن عابدین نے ”الدر المختار“ پر اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ مسلک مختار یہ ہے کہ عبد اللہ اور عبد الرحمن کے ناموں کی افضلیت مطلق نہیں ہے، بلکہ یہ اس صورت پر محمول ہے جبکہ انسان عبد والا نام رکھنا چاہے، اس لئے کہ اس دور میں لوگ عبد شمس اور عبد الدار وغیرہ

تمام بچے کا نام رکھنے کو جائز کہتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ یہ مستحب ہے، اسی بنیاد پر ان کے نزدیک ولادت کے بعد جو بچہ مر جائے اس کا نام رکھنا جائز بلکہ بہتر ہے (۱)۔

### مستحب اسماء:

۱۰- اصل کے لحاظ سے کوئی بھی نام رکھنا جائز ہے، سوائے ان ناموں کے جن کی ممانعت وارد ہوئی ہے، جیسا کہ تفصیل آ رہی ہے۔

البتہ مستحب یہ ہے کہ ایسا نام رکھا جائے جس میں عبد کا لفظ ہو اور وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ یا اس کے اسماء خاصہ میں سے کسی اسم کی طرف مضاف ہو، اس لئے کہ ایسے نام کے مستحسن ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اللہ کے نزدیک سب سے پسندیدہ نام عبد اللہ اور عبد الرحمن ہے، سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ اللہ کے نزدیک سب سے پسندیدہ نام انبیاء کرام کے ہیں (۲)۔

حدیث صحیح سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو سب سے زیادہ پسند نام عبد اللہ اور عبد الرحمن ہے، جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے پتہ چلتا ہے: ”قال رسول اللہ ﷺ: ان أحب اسمائکم الى اللہ عبد اللہ و عبد الرحمن“ (۳) (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کو تمہارے ناموں میں سے سب سے زیادہ پسندیدہ عبد اللہ اور عبد الرحمن ہیں)۔

ابوداؤد نے اپنی سنن میں حضرت ابو الحسنؓ سے روایت کیا ہے: ”قال رسول اللہ ﷺ: تسموا بأسماء الأنبياء، و أحب الأسماء الى اللہ: عبد اللہ و عبد الرحمن، و أصلقها:“

(۱) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۲۳۔

(۲) تحفۃ المودود ص ۸۹۔

(۳) حدیث: ”أحب اسمائکم الى اللہ.....“ کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۸۲ طبع الحلی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ”تسموا بأسماء الأنبياء.....“ کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۳۷)۔

تحقیق عزت حمید دھاس نے کی ہے ابن القطان نے اس کو معطل قرار دیا ہے، جیسا کہ فیض القدر للعناوی میں ہے (۳/ ۲۳۶ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۸۔

(۳) مواہب الجلیل ۳/ ۲۵۶، تحفۃ المحتاج ۹/ ۷۳، کشاف القناع ۳/ ۲۶۳۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۳۶۲۔



اہل مکہ بات کرتے ہیں کہ جس گھر میں محمد کا نام ہو اس میں خیر اور رزق کی فراوانی ہوتی ہے<sup>(۱)</sup>۔

حنابلہ میں صاحب ”کشاف القناع“ نے ذکر کیا ہے کہ انبیاء کے نام پر نام رکھنا مستحب ہے<sup>(۲)</sup>۔

بلکہ سعید بن المسیب کے حوالہ سے نقل کیا جا چکا ہے کہ اللہ کو سب سے زیادہ پسند انبیاء کے نام ہیں۔

بعض علماء انبیاء کے ناموں پر نام رکھنے کو مکروہ قرار دیتے ہیں، اس قول کی نسبت حضرت عمر بن الخطابؓ کی طرف کی گئی ہے۔

صاحب ”تخت المودود“ نے لکھا ہے کہ شاید اس قول کا مقصد انبیاء کے ناموں کو ناصہ وغیرہ کی حالتوں میں بے حرمتی اور غلط استعمال سے بچانا ہے۔

سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ اللہ کو سب سے پسند انبیاء کے نام ہیں، ”تاریخ ابن خيثمة“ میں ہے کہ حضرت طلحہؓ کے دس لڑکے تھے اور سب کا نام کسی نبی کے نام پر تھا، اور حضرت زبیرؓ کے بھی دس لڑکے تھے جن میں ہر ایک کا نام کسی شہید کے نام پر تھا، ایک بار حضرت طلحہؓ نے حضرت زبیرؓ سے کہا کہ میں نے اپنے بچوں کے نام انبیاء کے نام پر رکھے اور آپ نے شہداء کے نام پر رکھے، تو حضرت زبیرؓ نے ان سے کہا کہ میری خواہش ہے کہ میرے بیٹے شہید ہوں جبکہ آپ یہ خواہش نہیں کر سکتے کہ آپ کے بیٹے نبی بنیں<sup>(۳)</sup>۔

انبیاء کے ناموں پر نام رکھنے کے جواز کی دلیل وہ روایت ہے جس کو ابو داؤد نے اپنی سنن میں ابو الحسنؓ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”تسموا بأسماء الأنبياء“<sup>(۴)</sup>

نام رکھا کرتے تھے، اس لئے ان دونوں ناموں کی افضلیت بیان کی گئی، مگر یہ اس کے ہرگز منافی نہیں کہ محمد اور احمد کے نام اللہ کو تمام ناموں میں سب سے زیادہ پسند ہیں، اس لئے کہ اللہ نے اپنے نبی ﷺ کے لئے صرف انہی چیزوں کا انتخاب کیا جو اس کو سب سے زیادہ پسند تھیں، یہی رائے درست ہے<sup>(۱)</sup>۔

اللہ کے نام کو مضاف ہونے کی حالتوں میں مصغر بنا کر تبدیل کرنا جائز نہیں، ابن عابدین کہتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں یہ مشہور ہے کہ جن لوگوں کا نام عبدالرحیم، عبدالکریم یا عبدالعزیز ہے ان کو جب پکارتے ہیں تو کہتے ہیں: رحیم، کریم، اور عزیز یا تصغیر کی تشدید کے ساتھ، اسی طرح عبدالقادر کو قید رکھتے ہیں، بالقصد ایسا کہنا کفر ہے۔

”المنیہ“ میں ہے: جو شخص عبدالعزیز وغیرہ وہ نام جو اسماء حسنی میں سے کسی کی طرف مضاف ہوں ان کے آخر میں تصغیر پیدا کرے اور جان بوجھ کر حقارت کے ارادے سے کہے تو یہ کفر ہے، اور اگر اسے معلوم نہ ہو کہ کیا کہہ رہا ہے، اور نہ اس کا کوئی مقصد ہو تو اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اور جو شخص کسی سے اس طرح کی بات سنے اس پر واجب ہے کہ اس کو متنبہ کرے اور سمجھائے، ”عبدالرحمن“ کو بعض لوگ بگاڑ کر رمون کہتے ہیں<sup>(۲)</sup>۔

۱۱ - انبیاء کے ناموں پر نام رکھنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اکثریت کا خیال یہ ہے کہ انبیاء کے ناموں پر نام رکھنا مکروہ نہیں ہے، اور یہی درست رائے ہے۔

صاحب ”تخت المحتاج“ کہتے ہیں کہ کسی نبی یا فرشتہ کے نام پر نام رکھنا مکروہ نہیں ہے، بلکہ ہمارے نبی ﷺ کے نام پر نام رکھنے کے بڑے فضائل آئے ہیں<sup>(۳)</sup>، مثلاً اھتشی نے روایت کی ہے کہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۶۸۔

(۲) راہۃ مراجع۔

(۳) تخت المحتاج ۴/۳۷۳۔

(۱) مواہب الجلیل ۳/۲۵۶۔

(۲) کشاف القناع ۳/۲۶۸، تخت المودود ص ۱۰۰۔

(۳) تخت المودود ص ۱۰۰، ۱۰۱۔

(۴) حدیث: ”تسموا بأسماء الأنبياء.....“ کی تخریج فقہرہ ۱۰ کے تحت



(انبیاء کے ناموں پر نام رکھو)، اور ہمارے نبی کریم ﷺ کے نام پر نام رکھنے کے جواز کی دلیل بخاری کی وہ روایت ہے جو حضرت جابرؓ کے حوالہ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں: ”ولد لرجل منا غلام فسماه القاسم، فقالوا: لا نكنيه حتى نسال النبي ﷺ، فقال: سموا باسمي، ولا تكنوا بكنيتي“<sup>(۱)</sup> (ہم میں ایک شخص کے یہاں ایک لڑکا پیدا ہوا تو اس نے اس کا نام القاسم رکھا، لوگوں نے کہا کہ ہم اس کے نام سے کنیت اس وقت تک نہیں رکھیں گے جب تک کہ حضور ﷺ سے پوچھ نہ لیں گے، تو حضور ﷺ نے فرمایا: میرے نام پر نام رکھو، لیکن میری کنیت پر کنیت نہ رکھو)۔

نا پسندیدہ نام:

۱۲- ایسا نام رکھنا مکروہ تنزیہی ہے جس کی لٹی پر بدقالی کا معنی پیدا ہو، مثلاً رباح، فلاح، نجاح، یسار وغیرہ یہ اسماء لٹی کی صورت میں بدقالی کا معنی پیدا کرتے ہیں، مثلاً کسی کے بیٹے کا نام رباح ہو، اس سے کوئی پوچھے کہ کیا تمہارے پاس رباح ہے؟ اور وہ کہے کہ گھر میں رباح نہیں ہے تو یہ ایک طرح کی بدشگونی ہے<sup>(۲)</sup> (کیونکہ رباح کے معنی نفع اور خیر کے ہیں)۔

اس کے ساتھ صحیح مسلم میں حضرت سمرہ بن جندبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا تسمین غلامک یساراً ولا رباحاً ولا نجیحاً ولا أفلاح، فإنک تقول: اثم

= کذریجی ہے۔

(۱) فتح الباری ۱/۱۰۷۵۔

(۲) الفتوحات الربانیہ شرح الأذکار النوویہ ۱/۱۰۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، ابن ماجہ بن ۵/۶۸، نہایت المحتاج ۸/۱۳۹، مطالب اولیٰ اسی ۲/۳۹۳۔

ہو؟ فلا یکون، فیقول: لا“<sup>(۱)</sup> (اپنے لڑکے کا نام یسار، رباح، فلاح یا فلاح وغیرہ نہ رکھو، اس لئے کہ تم پوچھو گے کہ کیا وہ وہاں ہے؟ اور وہ موجود نہ ہوگا تو جواب میں کہے گا کہ نہیں)۔

مگر یہ حرام نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کی حدیث ہے: ”إن الأذن علی مشربۃ رسول اللہ ﷺ عبد یقال له رباح“<sup>(۲)</sup> (رسول اللہ ﷺ کے بالا خانہ کے لئے اجازت دینے والا ایک غلام تھا جس کو رباح کہا جاتا تھا)۔

حضرت جابرؓ سے مروی ہے: ”أراد غیبؓ أن ینهی عن أن یسمی بیعلی و بمرکۃ وبأفلاح و بیسار و ینافع و ینحو ذلک، ثم رأیتہ بعد سکت عنہا، فلم یقل شیئاً، ثم قبض رسول اللہ ﷺ ولم ینہ عن ذلک، ثم أراہ عمرؓ أن ینهی عن ذلک ثم ترکہ“ (نبی کریم ﷺ نے ارادہ فرمایا کہ بعلی، بمرکت، فلاح، یسار اور نافع وغیرہ نام رکھنے سے منع فرمادیں، پھر میں نے دیکھا کہ آپ خاموش رہے، اور کچھ نہیں فرمایا، پھر رسول اللہ ﷺ دنیا سے رحلت فرما گئے، اور آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا، پھر حضرت عمرؓ نے اس سے منع کرنے کا ارادہ فرمایا، پھر انہوں نے بھی چھوڑ دیا)۔

ایسے نام رکھنا جن سے طبیعت میں کراہت و نفرت پیدا ہوتی ہو مکروہ ہے، مثلاً حرب (لڑائی)، مرہ (کڑوا)، کلب (کتا)، حیہ (سانپ)<sup>(۳)</sup>۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ہر برنام نام رکھنا منوع ہے۔

(۱) حدیث: ”لا تسمین غلامک یساراً.....“ کی روایت مسلم (۱۶۸۵/۳) طبع الحلبي نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”إن الأذن علی مشربۃ رسول اللہ ﷺ عبد یقال له رباح“ کی روایت مسلم (۱۰۶/۲) طبع الحلبي نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے نیز دیکھئے مطالب اولیٰ اسی ۲/۳۹۳، ۳۹۵۔

(۳) شرح الأذکار ۱/۱۱۱۔



صاحب ”مواہب الجلیل“ کہتے ہیں کہ قبیح نام رکھنا مثلاً حرب، حزن، اور ضرار ممنوع ہے<sup>(۱)</sup>۔

صاحب ”معنی المحتاج“ کہتے ہیں کہ قبیح نام رکھنا مکروہ ہے، مثلاً شیطان، ظالم، شہاب، حمار اور کلب وغیرہ<sup>(۲)</sup>۔

حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ ظالموں جابرین مثلاً فرعون، یا شیطانوں کے نام رکھنا مکروہ ہے، ”مطالب اولی الہمی“ میں ہے کہ ”حرب“ نام رکھنا مکروہ ہے<sup>(۳)</sup>۔

اس کے ساتھ ہی نبی کریم ﷺ اشخاص، مقامات، قبائل یا پہاڑوں کے لئے برے نام پسند نہیں فرماتے تھے۔

امام مالک نے موطا میں بخیری بن سعید سے نقل کیا ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ قال للفتحۃ تحلب: من یحلب ہنہ؟ فقام رجل، فقال لہ رسول اللہ ﷺ: ما اسمک، فقال لہ الرجل: مرقۃ، فقال لہ رسول اللہ ﷺ: اجلس، ثم قال: من یحلب ہنہ؟ فقام رجل، فقال لہ رسول اللہ ﷺ: ما اسمک؟ فقال: حرب، فقال لہ رسول اللہ ﷺ: اجلس، ثم قال: من یحلب ہنہ؟ فقام رجل فقال لہ رسول اللہ ﷺ: ما اسمک؟ فقال: یعیش، فقال لہ رسول اللہ ﷺ: احلب،“<sup>(۴)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے ایک دودھ دینے والی اونٹنی کے بارے میں پوچھا: اسے کون دوہے گا؟

(۱) مواہب الجلیل ۲۵۶/۳۔

(۲) معنی المحتاج ۲۸۳۔

(۳) مطالب اولی الہمی ۲/۳۹۳، ۳۹۵، کشاف القناع ۲۸/۳۔

(۴) حدیث: ”ان رسول اللہ ﷺ قال للفتحۃ تحلب.....“ کی روایت امام مالک نے موطا (۲/۳۹۳ طبع المجلس) میں مرسل کی ہے، اس کا ایک شاہد حدیث بعض الغفاری ہے جس کی سند صحیح ہے (للاصابہ لابن حجر ۶۶۹ طبع مطبعہ السعادی)۔

نیز دیکھئے تنویر الحواکف شرح موطا مالک ۳۰، ۳۱، طبع المعمرہ الحسینی۔

ایک شخص کھڑا ہوا تو آپ نے دریافت فرمایا: تمہارا نام کیا ہے؟ اس نے عرض کیا: ”مرہ“، آپ نے فرمایا: بیٹھ جاؤ، پھر آپ نے فرمایا: اس اونٹنی کو کون دوہے گا؟ اس پر ایک اور شخص کھڑا ہوا، آپ نے اس سے بھی نام دریافت فرمایا، اس نے کہا: ”حرب“، آپ نے اس سے بھی کہا: بیٹھ جاؤ، پھر آپ نے اعلان فرمایا: اسے کون دوہے گا؟ تو ایک اور شخص کھڑا ہوا، حضور نے اس سے بھی نام دریافت فرمایا، اس نے کہا: ”یعیش“، تو حضور ﷺ نے اس کو دوہنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

فرشتوں کے نام پر نام رکھنا:

۱۳- اکثر علماء کا مذہب یہ ہے کہ فرشتوں کے نام پر نام رکھنا مکروہ نہیں ہے، مثلاً جبریل، میکائیل، امام مالک کا مذہب ہے کہ یہ مکروہ ہے، انہیں کہتے ہیں کہ امام مالک سے جبریل نام رکھنے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے اس کو ناپسند کیا، اور ان کو اچھا نہیں لگا، تافہی عیاض کہتے ہیں کہ بعض علماء نے فرشتوں کے نام پر نام رکھنے میں احتیاط کی ہے، حارث بن مسکین کا قول یہی ہے، ان کے علاوہ دیگر علماء نے اس کی اجازت دی ہے<sup>(۱)</sup>۔

وہ نام جن کا رکھنا حرام ہے:

۱۴- جو نام اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہے، مثلاً خالق اور قدوس وغیرہ، یا جو اسی کے ثانیان شان ہیں، مثلاً ملک الملوک، سلطان السلاطین، حاکم الحکام وغیرہ، یہ نام رکھنا حرام ہے، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے<sup>(۲)</sup>۔

(۱) تحفۃ المودود ص ۹۳، معنی المحتاج ۲۸۳۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۶۸، مواہب الجلیل ۲۵۶/۳، معنی المحتاج

۲۸۳، ۲۹۵، کشاف القناع ۲۶/۳، ۲۷۔



ابن القیم نے اللہ کے خاص اسماء میں ذکر کیا ہے، لا اِحد، احمد، الخالق، الرزاق، الجبار، الشکور، لا اِول، لا اِخر، الباطن، علّام الغیوب<sup>(۱)</sup>۔

علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ کے خاص اسماء مثلاً ملک الملک وغیرہ نام رکھنے کی حرمت کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی وہ روایت ہے جس کو بخاری اور مسلم نے نقل کیا ہے، بخاری کے الفاظ یہ ہیں: ”قال رسول الله ﷺ: أَخْبَنِي الْأَسْمَاءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ رَجُلٌ تَسْمِي مَلِكِ الْأَمْلاَكِ“<sup>(۲)</sup> (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قیامت کے دن اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ ناپسند نام اس شخص کا ہوگا جس کا نام ملک لا اِمالک ہوگا)۔

اور صحیح مسلم کے الفاظ ہیں: ”أَغْبِظُ رَجُلًا عَلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَخْبَنَهُ وَأَغْبِظُهُ عَلَيْهِ: رَجُلٌ كَانَ يَسْمِي مَلِكِ الْأَمْلاَكِ، لَا مَلِكَ إِلَّا اللَّهُ“<sup>(۳)</sup> (قیامت کے دن اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ خبیث، بدترین اور تامل نفرت شخص وہ ہوگا جس کا نام شہنشاہ ہوگا، ملک تو صرف اللہ ہے)۔

البتہ جو نام مشترک ہیں وہ اللہ اور غیر اللہ دونوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں، ان کے ذریعہ نام رکھنا جائز ہے، مثلاً علی، رشید، بدیع۔

ابن عابدین کہتے ہیں کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جائز ہے، خواہ الف لام کے ساتھ نام رکھا جائے، جسکی کہتے ہیں کہ ہمارے حق میں وہ معنی مرا نہیں ہوگا جو اللہ تعالیٰ کے حق میں مراد ہوتا ہے<sup>(۴)</sup>۔

(۱) تحفۃ المودود ص ۹۸۔

(۲) حدیث: ”أَخْبَنِي الْأَسْمَاءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.....“ کی روایت بخاری (الفتح ۵۸۸/۱۰ طبع المنقہ) اور مسلم (۳/۱۶۸۸ طبع الحلبي) نے کی ہے مسلم کے الفاظ ہیں: ”اخضع اسم“۔

(۳) حدیث: ”أَغْبِظُ رَجُلًا عَلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۶۸۸ طبع الحلبي) نے کی ہے۔

(۴) تحفۃ المودود ص ۱۰۰، حاشیہ ابن عابدین ۲۶۸/۵، الفتاویٰ الہندیہ

حنا بلہ کہتے ہیں کہ جو نام صرف نبی کریم ﷺ کے ثانیان شان ہیں، وہ نام رکھنا بھی حرام ہے، مثلاً ”سید ولد آدم“ (نوع انسانی کے سردار) سید الناس اور سید الكل وغیرہ، اس لئے کہ یہ اسماء جیسا کہ حنا بلہ نے ذکر کیا صرف نبی اکرم ﷺ کے ثانیان شان ہیں<sup>(۱)</sup>۔

وہ عبدوالا نام رکھنا بھی حرام ہے جس کی اضافت غیر اللہ کی طرف کی گئی ہو، مثلاً عبدالعزی، عبدالکعبہ، عبدالدار، عبدعلی، عبدالحسین، عبدالفلان وغیرہ جیسا کہ اس کی صراحت حنفیہ، شافعیہ اور حنا بلہ نے کی ہے۔

حاشیہ ابن عابدین میں ہے کہ عبداللاں نام نہ رکھے۔  
”معنی المحتاج“ میں ہے کہ عبدالکعبہ اور عبدالعزی نام رکھنا جائز نہیں۔

”تحفۃ المحتاج“ میں ہے کہ عبدالنبی، عبدالکعبہ، عبدالدار، عبدعلی، یا عبدالحسین نام رکھنا حرام ہے، اس لئے کہ ان میں شرک کا وہم ہوتا ہے، اسی سے یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ جار اللہ اور رب اللہ وغیرہ نام رکھنا ایسی چیز کا وہم پیدا کرنے کی بنا پر جو ممنوع ہے حرام ہے۔

”کشاف القناع“ کی عبارت ہے کہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ غیر اللہ کی طرف منسوب عبدوالا نام حرام ہے، مثلاً عبدالعزی، عبدعمر، عبدعلی، عبدالکعبہ وغیرہ، اسی طرح عبدالنبی، عبدالحسین اور عبدالمسیح بھی<sup>(۲)</sup>۔

اس کے علاوہ غیر اللہ کی طرف مضاف عبدوالے نام کی حرمت کی دلیل وہ روایت بھی ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے یزید بن المقدم بن شرح عن ابیہ عن جدہ ہانی بن یزید کی سند سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے

= ۳۶۲/۵ ہواہب الجلیل ۲۵۷/۳۔

(۱) کشاف القناع ۲۷۳/۲، مطالب اولی النہی ۲/۲۹۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۶۸/۵، معنی المحتاج ۲۹۵/۳، تحفۃ المحتاج ۱۰/۳۷۳۔

کشاف القناع ۲۷۳/۲، تحفۃ المودود ص ۹۰۔



ہیں: ”وفد علی النبی ﷺ قوم، فسمعہم یسمون: عبد الحجر، فقال له: ما اسمک؟ فقال: عبد الحجر، فقال له رسول اللہ ﷺ: إنما أنت عبد اللہ“ (۱) (نبی کریم ﷺ کے پاس ایک وفد آیا، آپ نے سنا کہ وہ لوگ کسی کے لئے عبد الحجر نام لے رہے ہیں، تو آپ نے وفد کے اس فرد سے پوچھا تمہارا نام کیا ہے؟ اس نے عرض کیا: عبد الحجر، تو حضور ﷺ نے اس سے فرمایا: نہیں تم عبد اللہ ہو۔)

ابن القیم کہتے ہیں کہ اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ غیر اللہ کی طرف مضاف عبد والے نام کی حرمت پر فقہاء کا اتفاق کیوں کر ممکن ہے؟ جبکہ خود نبی کریم ﷺ سے صحیح طور پر یہ ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: ”تعس عبد الدینار و عبد المروم، تعس عبد الخمیمیہ، تعس عبد القطیفہ“ (۲) (بلاک ہو دینار کا بندہ، بلاک ہو مروم کا بندہ، بلاک ہو دینار کا بندہ، بلاک ہو چادر کا بندہ۔)

اسی طرح آپ کا فیضان بھی صحیح طور پر ثابت ہے: ”أنا النبی لا کذب..... أنا ابن عبد المطلب“ (۳) (میں نبی ہوں اس میں کوئی جھوٹ نہیں..... میں عبد المطلب کی اولاد ہوں۔)

تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تعس عبد الدینار وغیرہ، جملوں کا مقصد نام رکھنا نہیں، بلکہ مقصد وصف، (بیان کرنا) اور ان لوگوں کے لئے بددعا کرنا ہے جنہوں نے اپنا دل درجہ و دینار کے

(۱) حدیث: ”إنما أنت عبد الله.....“ کی روایت ابن ابی شیبہ (۸/۶۶۵ طبع دار الشریعہ بمبئی) نے کی ہے اس کی سند صحیح ہے (لوا صابت لابن حجر ۳/۵۹۶ طبع اسعادہ)۔

(۲) حدیث: ”تعس عبد الدینار.....“ کی روایت بخاری (فتح ۱۱/۵۳۳ طبع الشریعہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”أنا النبی لا کذب.....“ کی روایت بخاری (فتح ۶/۶۹۶ طبع الشریعہ) اور مسلم (۳/۲۳۰۰ طبع الحلبي) نے حضرت براء بن عازبؓ سے کی ہے۔

پیچھے عبادت کی حد تک لگا دیا ہے، اور گویا خدا تعالیٰ کی عبودیت کے بجائے ان کی عبودیت کو قبول کر لیا ہے، حضور نے اٹھان اور لباسوں کا ذکر فرما کر دراصل علامتی طور پر باطن و ظاہر کی چمک دمک کی طرف اشارہ فرمایا ہے، رہا آپ کا ”أنا ابن عبد المطلب“ کہنا تو یہ بھی نام رکھنے کے قبیل سے نہیں ہے، بلکہ یہ تو صرف اس نام سے اس ذات کی خبر دینا ہے جن کا کوئی دوسرا نام معروف نہیں تھا، اور اس طرح کے مواقع پر تعارف کے لئے خبر دینا حرام نہیں ہے، خبر کا معاملہ نام رکھنے اور بتداء کسی چیز کو اختیار کرنے سے بہت وسیع ہے (۱)۔

### نام بدل کر اچھا نام رکھنا:

۱۵- نام بدلنا بالعموم جائز ہے، اور اچھا نام رکھنا مسنون ہے، اسی طرح ثراب نام بدل کر اچھا نام رکھنا بھی مسنون ہے، سنن ابوداؤد میں حضرت ابوالدرداءؓ کی روایت آئی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”قال رسول الله ﷺ: إنکم تدعون یوم القیامۃ بأسمائکم وأسماء آبائکم فأحسنوا أسمائکم“ (۲) (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن تم کو تمہارے اور تمہارے آباء کے ناموں سے بلایا جائے گا، اس لئے اپنے اچھے نام رکھو)۔

صحیح مسلم میں حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے: ”أن ابنه لعمر رضي الله عنه کانت یقال لہا: عاصیہ، فسماہا رسول الله ﷺ جمیلہ“ (۳) (حضرت عمرؓ کی ایک صاحبزادی کو ”عاصیہ“ کہا جاتا

(۱) تحفۃ المودود ص ۹۰، ۹۱، کشاف القناع ۳/۲۷۳۔

(۲) حدیث: ”إنکم تدعون یوم القیامۃ بأسمائکم.....“ کی روایت ابوداؤد (۲۳۶/۵) تحقیق عزت عبیدہ اس نے کی ہے اس کی سند میں ابوالدرداءؓ اور ان سے نقل کرنے والے راوی کے درمیان انقطاع ہے (مختصر السنن للمبدر ص ۵۱/۲ طبع کردہ دار المعرفہ)۔

(۳) حدیث: ”إن ابنه لعمر.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۶۸ طبع الحلبي) نے کی ہے۔



تھا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کا نام ”جمیلہ“ رکھ دیا۔

صحیح بخاری میں عبد الحمید بن جمیر بن شیبہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”جلست إلى سعيد بن المسيب فحدثني أن جدّه ”حزنًا“ قدم على النبي ﷺ فقال: ما اسمك؟ قال: اسمي حزن، قال: بل أنت سهل، قال: ما أنا بسهل اسمًا سمانيه أبي، قال ابن المسيب: فما زالت فينا الحزونة بعد“ (۱) (میں سعید بن المسيب کے پاس بیٹھا تھا کہ انہوں نے بیان کیا کہ ان کے دادا ”حزن“ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو آپ نے پوچھا: تمہارا نام کیا ہے؟ انہوں نے کہا: میرا نام حزن ہے، حضور ﷺ نے فرمایا: نہیں بلکہ تم سہل ہو، اس پر انہوں نے کہا: میں اپنے باپ کے رکھے ہوئے نام کو بدل نہیں سکتا، ابن المسيب فرماتے ہیں کہ اس کے بعد ہمارے اندر حنّی کبھی ختم نہیں ہوئی۔)

ایک نام جس سے تزکیہ (خود ستائی) کا معنی سمجھ میں آتا تھا حضور ﷺ نے اسے بدل کر دوسرا نام رکھ دیا، چنانچہ آپ نے ”برہ“ کا نام بدل کر جویریہ یا زینب رکھ دیا (۲)۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے عاص، عزیز، عتله (سخت)، شیطان، حکم، غراب (کوا)، حباب (سانپ) اور شہاب (شعلہ) ناموں کو بدل دیا، اور ہشام نام رکھ دیا، اسی طرح آپ نے حرب (جنگ) کو بدل کر سلم (سامتی) نام رکھا، اسلم (لیٹا ہوا) نام بدل کر المبرعث (اٹھا ہوا) رکھا، ایک زمین کو حفرة (سخت گرم) کہا جاتا تھا اس کا نام آپ نے حفرة (سرسبز) رکھا، ایک گھائی ”شعب“

(۱) حدیث: ”بل أنت سهل“ کی روایت بخاری (الفتح ۵/۵۸۰ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”أله غير اسم برة إلى جویریة“ کی روایت بخاری (الفتح ۵/۵۸۰ طبع المستقیم) اور مسلم (۳/۱۶۸ طبع المجلد) نے کی ہے۔

المصلیٰ“ کے نام سے مشہور تھی، آپ نے اس کا نام ”شعب الہدیٰ“ رکھ دیا، ایک خاندان بنو الزینة (زنا کی پیداوار) کے نام سے جانا جاتا تھا، آپ نے اس کو بدل کر ”بنو الرشدہ“ (ہدایت کی پیداوار) رکھ دیا، بنو مغویہ (گمراہ کرنے والی کی اولاد) نام بدل کر آپ نے بنو رشدہ (ہدایت کی پیداوار) رکھ دیا (۱)۔

علاوہ ازیں نام بدلنے کے جواز میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے، اسی طرح اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ ہر نام بدل کر اچھا نام رکھنا مطلوب ہے جس کی شریعت نے ترغیب دی ہے۔  
حنابلہ نے ایک سے زیادہ نام رکھنے کی اجازت دی ہے (۲)۔

شوہر اور باپ وغیرہ کو صرف نام سے پکارنا:

۱۶- حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ کسی کے لئے اپنے باپ کو یا عورت کے لئے اپنے شوہر کو نام لے کر پکارنا مکروہ ہے، بلکہ تعظیم و تکریم کے الفاظ کا استعمال ضروری ہے، اس لئے کہ اولاد یا بیوی پر ان کا جواضانی حق ہے، اس کا تقاضا یہی ہے، اور یہ تزکیہ مذمومہ کے ذیل میں نہیں آتا، اس لئے کہ تزکیہ مذمومہ کا تعلق اس شخص سے ہے جو خود اپنے نام کے ساتھ ایسے الفاظ و اوصاف استعمال کرے جن سے اس کی عظمت و تقدس ظاہر ہو، اس کا تعلق پکارنے والے سے نہیں ہے، جس سے کہ اپنے سے بڑے کا ادب و احترام مطلوب ہے (۳)۔

(۱) حدیث: ”تغییرہ لعدة أسماء.....“ کی روایت سنن ابوداؤد (۵/۲۳۱ تحقیق عزت عبید دھاس) نے کی ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے اس کی سند انتصار کے پیش نظر دیکھیں کی، اس کے لئے ابوداؤد کی شرحیں مثلاً عون المعبود دیکھی جائے (۳/۲۹۸، ۲۹۹ طبع المستقیم)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۶۸، مواہب الجلیل ۳/۲۵۶، مغنی المحتاج ۳/۲۹۳، کشاف القناع ۳/۲۶۸، ۲۸۰۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۶۹۔



”معنی المحتاج“ وغیرہ کتب شافعیہ میں شافعیہ کا یہ موقف مذکور ہے کہ اولاد، شاگرد اور غلام کے لئے مسنون ہے کہ وہ اپنے باپ، استاذ اور آقا کے صرف نام سے ان کو نہ پکارے<sup>(۱)</sup>۔

”مطالب اولی الہی“ میں حنابلہ کی یہ رائے مذکور ہے کہ آقا اپنے غلام کو ”یا عبدی“ یا اپنی باندی کو ”یا امتی“ نہ کہے، اس لئے کہ اس سے فخر و غرور جھلکتا ہے جو ممنوع ہے، اسی طرح غلام اپنے آقا کو ”یارہی“ یا ”یا مولائی“ نہ کہے، کیونکہ اس میں ایہام شرک پایا جاتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

اشیاء کا نام جانوروں کے ناموں پر رکھنا:

۱۷- رجیبانی کہتے ہیں کہ ستاروں کا عربی نام رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، مثلاً حمل، ثور، جدی، اس لئے کہ یہ سب اسماء اعلام ہیں، لغت ایسا لفظ وضع کرنے کو کہتے ہیں جس سے کوئی معنی سمجھا جائے، مگر اس کے معنی یہ نہیں ہے کہ یہ ستارے جانور ہیں کہ جھوٹ لازم آئے، بلکہ ان معانی و اشیاء کے لئے ان الفاظ کا استعمال بطور توسع و مجاز کے ہے، جس طرح لغت میں کریم شخص کو ”بحر“ (سمندر) کہتے ہیں، جبکہ کریم کے لئے ”بحر“ کا استعمال مجاز ہے، اس کے برخلاف ستاروں کے لئے ان اسماء کا استعمال حقیقت ہے، اور توسع صرف نام رکھنے کی حد تک ہے۔

واضح رہے کہ ستاروں کی طرح اگر انسانوں کا نام جانوروں کے نام پر رکھا جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے، بشرطیکہ نام قبیح نہ ہو، جیسا کہ اس کا حکم ماقبل میں گذر چکا ہے<sup>(۳)</sup>۔

(۱) معنی المحتاج ۲/۲۹۵، حامیۃ الشروانی علی تہذیب المحتاج ۹/۳۷۳، روحہ الطالین ۳/۲۳۵۔

(۲) مطالب اولی الہی ۲/۹۶۔

(۳) مطالب اولی الہی ۲/۹۵، کشاف القناع ۳/۲۸۔

برتنوں، جانوروں اور لباسوں کے نام رکھنا:

۱۸- ابن القیم نے ذکر کیا ہے کہ برتنوں، جانوروں اور لباسوں کے خاص نام رکھنا تا کہ اس جیسی دیگر چیزوں سے امتیاز ہو جائے، جائز ہے اور اسوۂ نبوی سے ثابت ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کی تلواروں، زرہوں، نیزوں، کمانوں، بخجروں اور بعض برتنوں، جانوروں اور لباسوں کے خاص نام تھے، مثلاً آپ کی ایک تلوار کا نام ماثور تھا، یہ آپ کی ملکیت میں ولید ماجد کی وراثت سے آنے والی پہلی تلوار تھی، آپ کی ایک دوسری تلوار کا نام ”ذوالفقار“ تھا ”فا“ کے کسرہ اور فتح کے ساتھ، یہ تلوار آپ کے پاس بدر کے دن مال غنیمت میں آئی تھی، آپ کی ایک زرہ کا نام ”ذات انفضول“ تھا، جس کو آپ نے ابو شہم یہودی کے پاس رہن رکھ کر اپنے گھروالوں کے لئے جو لیا تھا، دوسری زرہ کا نام ”ذات الوشاح“ اور تیسری کا نام ”ذات الحواشی“ تھا الخ۔

آپ کی کمانوں کے نام، ”الزوراء“ اور ”الروحاء“ ڈھال کے نام ”الزلوق“ اور ”الفتق“ نیزوں کے نام ”المشوی“ اور ”المشئی“ تھے اور بخجروں کے نام ”النبعة“ اور ”اللبیضاء“ تھے، آپ کے پاس ایک سیاہ جھنڈا تھا جس کو ”العقاب“ کہا جاتا تھا، آپ کے ایک خیمہ کا نام ”الکن“ چھڑی کا نام ”العرجون“ ”شوحط“ کی لکڑی سے بنی ہوئی ایک چھڑی کا نام ”المصشوق“ تھا، بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہی چھڑی یکے بعد دیگرے خلفاء تک منتقل ہوتی رہی، آپ کے گھر میں استعمال ہونے والے برتنوں کے بھی نام تھے، ”الریان“ ایک پیالہ کا نام تھا، ”الصادر“ ایک چھاگل کا نام تھا، ”قود“ اس برتن کا نام تھا جس میں آپ ﷺ پانی پیتے تھے، ”السعة“ بڑے پیالے کا نام تھا اور ”العواء“ بھی ایک پیالے کا نام تھا۔

آپ کے جانوروں میں گھوڑوں کے نام تھے ”السکب“



لیا جائے، جیسے کہ دیہات والے اللہ کو اس طرح پکارتے ہیں، یا ابا المکارم، یا ابیض الوجه، یا سخی وغیرہ۔

بعض علماء سے نقل کیا گیا ہے کہ اسماء خداوندی تو قیقتی ہیں ان میں ان کو ملحوظ رکھا جائے گا جو کتاب وسنت اور اجماع میں وارد ہوئے ہیں، جو نام ان مذکورہ اصولوں میں وارد ہوں ان کا اطلاق اللہ جل شانہ پر جائز ہے، اور جو وارد نہیں ہیں ان کا اطلاق جائز نہیں، اگرچہ ان کے معنی درست ہوں، یہ بات ابو القاسم القشیری اور الامدی سے نقل کی گئی ہے (۱)۔

قرطبی کہتے ہیں کہ اسماء الہی میں الحاد کی تین صورتیں ہیں: پہلی صورت: اسماء الہی میں تبدیلی اور تحریف کر دی جائے، جیسا کہ مشرکین نے کیا تھا، انہوں نے ان ناموں میں تحریف کر کے ان کو بتوں کے لئے استعمال کر لیا تھا، مثلاً اللہ سے ”اللات“ ”العزیز“ سے ”العزی“ اور ”المنان“ سے ”مناۃ“ نکال لیا تھا، یہ بات حضرت ابن عباسؓ اور حضرت قتادہؓ نے کہی ہے۔

دوسری صورت: اسماء الہی میں کچھ اضافہ کر دیا جائے۔ تیسری صورت: یا ان میں کچھ کمی کر دی جائے جس طرح کہ جاہل لوگ کرتے ہیں، نئے نئے نام گھڑ کر اللہ کے اصلی ناموں کو چھوڑ کر ان ناموں سے پکارتے ہیں اور اللہ کے لئے غیر منقول افعال و احوال کا ذکر کرتے ہیں، اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایسی چیزیں ذکر کرتے ہیں جو اس کے ثانیان شان نہیں۔

ابن العربی سے نقل کیا گیا ہے کہ اللہ کو صرف ان ناموں سے پکارا جائے جو کتاب وسنت میں وارد ہوتے ہیں (۲)۔

صاحب ”روح المعانی“ کہتے ہیں کہ علماء اسلام کا اتفاق ہے

”المترجئ“ اور ”الملحیف“ اور خچروں کے نام تھے: ”دلیل“، اور ”وفضۃ“ اور گدھے کا نام تھا: ”عفیر“ اور اونٹوں کے نام تھے: ”القصواء“ اور ”العضباء“۔

لباسوں میں آپ ﷺ کے ایک عمامہ کا نام ”السحاب“ تھا (۱)۔

اللہ کو غیر منقول ناموں سے یاد کرنا:

۱۹ - ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْهُ بِهَا، وَذَرُوْا الْاَلْبَانِیْنَ یَلْحِظُوْنَ فِیْ اَسْمَائِهِ سَیْجُزُوْنَ مَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ“ (۲) (اور اللہ ہی کے لئے اچھے اچھے (مخصوص) نام ہیں، سوانہی سے اسے پکارو اور ان لوگوں کو چھوڑے رہو جو اس کے صفات سے کجروی کرتے رہتے ہیں، ضرور انہیں اس کا بدلہ ملے گا جو کچھ وہ کرتے رہتے ہیں)۔

یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ خاص نام ہیں جن کے ذریعہ اس کا نام لیا جاتا ہے، اس لئے ”فادعوہ بہا“ کے معنی ہیں: اس کا نام ان اسماء حسنی کے ذریعہ لو، یا ان ناموں سے اس کو پکارو، اس آیت میں مذکور ”دعا“ کے معنی کے بارے میں صاحب روح المعانی کہتے ہیں کہ ”دعا“ یا تو ”دعوۃ“ سے ہے، یعنی نام رکھنا، جیسے بولتے ہیں: دعوۃ زیداً او بزید یعنی میں نے اس کا نام زید رکھا، یا یہ ”المدعاء“ سے ہے، پکارنے کے معنی میں جیسے بولتے ہیں: ”دعوت زیداً“ میں نے زید کو پکارا (۳)۔

علامہ آلوسی کہتے ہیں کہ اسماء خداوندی میں الحاد یہ ہے کہ غیر منقول یا فاسد معنی کا ایہام پیدا کرنے والے الفاظ سے خدا کا نام

(۱) زاد المعاد ۱/ ۱۳۰، ۱۳۵ طبع المنار۔

(۲) سورۃ اعراف ۱۸۰۔

(۳) روح المعانی ۱۲/ ۱۲۱ طبع المیزب۔

(۱) حوالہ سابق۔

(۲) القرطبی ۷/ ۳۲۸ طبع دار الکتب المصریہ۔



کہ جن اسماء و صفات کی اجازت شارع کی جانب سے وارد ہے ان کا اطلاق باری تعالیٰ پر جائز ہے، اور جن کی ممانعت آئی ہے ان کا اطلاق جائز نہیں، البتہ جن اسماء و صفات کے بارے میں نہ کوئی اجازت وارد ہو اور نہ ممانعت اور وہ معنوی طور پر درست ہوں، مگر ہم نقص نہ ہوں بلکہ مدح و تعریف کے معنی ان سے مفہوم ہوتے ہوں اور کسی بھی زبان میں ان کا استعمال اُعلام کے طور پر نہ ہو تو ان کے اطلاق کے جواز کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، کیونکہ کسی بھی زبان میں استعمال ہونے والے اُعلام کے اطلاق کے جواز میں کوئی نزاع نہیں ہے، اہل حق نے خطرات کے پیش نظر علی الاطلاق ایسے ناموں کو ممنوع قرار دیا ہے، جبکہ معتزلہ نے علی الاطلاق اس کی اجازت دی ہے<sup>(۱)</sup>۔

حرام چیزوں کا ان کے اصل ناموں کے علاوہ دوسرے نام رکھنا:

۲۰- اگر حرام اشیاء کے معروف نام جن سے حرمت سمجھی جاتی ہے چھوڑ کر ان کے ایسے دوسرے نام رکھ لئے جائیں جن سے حرمت نہیں سمجھی جاتی ہے، تو اس نام کے بدلے سے حرمت زائل نہیں ہوگی، مثلاً اللہ تعالیٰ نے ”خمر“ کو اس نام سے حرام کیا ہے فرمایا: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ“<sup>(۲)</sup> (اے ایمان والو! شراب اور جوا اور بت اور پانسے تو بس مری گندری باتیں ہیں شیطان کے کام سوان سے بچ رہو تاکہ فلاح پاؤ)، اگر اس کا نام کسی جائز مشروب کے نام پر رکھ دیا جائے تو نام کی تبدیلی سے اس کی حرمت زائل نہ ہوگی، اس لئے کہ علت اور وہ نشہ ہے نئے نام سے ختم نہیں ہو جائے گی، یہ دین کے ساتھ بدترین کھلواڑ اور

(۱) روح المعانی ۱۲/۹۔

(۲) سورۃ مائدہ، ۹۰۔

یہاں نہ بازی ہے جس سے مرتکب حرام مزید گنہگار ہوگا۔  
سنن ابوداؤد میں مالک بن ابی مریم کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس عبدالرحمن بن غنم آئے تو ہمارے درمیان ”طلاء“ کا ذکر آگیا، اس پر انہوں نے کہا کہ مجھ سے ابو مالک الاشعری نے بیان کیا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا: ”لیشربن ناس من امتی الخمور، یسمونها بغير اسمها“<sup>(۱)</sup> (میری امت کے کچھ لوگ ضرور شراب کو دوسرے نام سے پئیں گے)۔  
”طلاء“ کسرہ اور مد کے ساتھ اس شراب کو کہتے ہیں جس کو آگ پر پکا کر دو تہائی حصہ جلا دیا گیا ہو۔ بعض لوگ خمر کو طلاء کہتے تھے، اور حضور کے جملہ ”یسمونها بغير اسمها“ کا مطلب یہ ہے کہ لوگ اس کا اصل نام چھپا کر اس کو جائز مشروب کا نام دیں گے، مثلاً شہد کا پانی، مکی کا پانی وغیرہ، اور یہ گمان کریں گے کہ یہ حرام نہیں ہے، اس لئے کہ یہ انگور یا کھجور سے تیار نہیں ہوئی ہے، ایسے لوگ جھوٹے ہیں، اس لئے کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے، مدار نشہ آور چیز کی حرمت پر ہے، یہی وجہ ہے کہ ”کافی“ کے دانے سے تیار کردہ قبوہ جس میں زیادہ پینے پر بھی نشہ نہ ہو نقصان دہ نہیں ہے، گرچہ قبوہ خمر کا ہی ایک نام ہے، اس لئے اعتبار نام کا نہیں مسمی کا ہے<sup>(۲)</sup>۔

سوم: تسمیہ، عقود میں تحرید عوض کے معنی میں:

۲۱- اس معنی کی مثال فقہاء کے یہاں ”مہر“ ہے، اس لئے کہ عقد

(۱) حدیث: ”لیشربن ناس من امتی الخمور.....“ کی روایت احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے ابو مالک الاشعری سے مرفوعاً کی ہے اس کی سند میں کلام ہے البتہ ابن حجر نے التلحیح میں اس کے اچھے شواہد ذکر کئے ہیں (عون المعبود ۳/۷۹ طبع البند)، سنن ابن ماجہ (۲/۱۳۳ طبع عیسیٰ الخلیل)، مسند احمد بن حنبل (۵/۳۲۲ طبع المندلیہ)، فتح الباری (۱۰/۵۱، ۵۲ طبع المندلیہ)۔

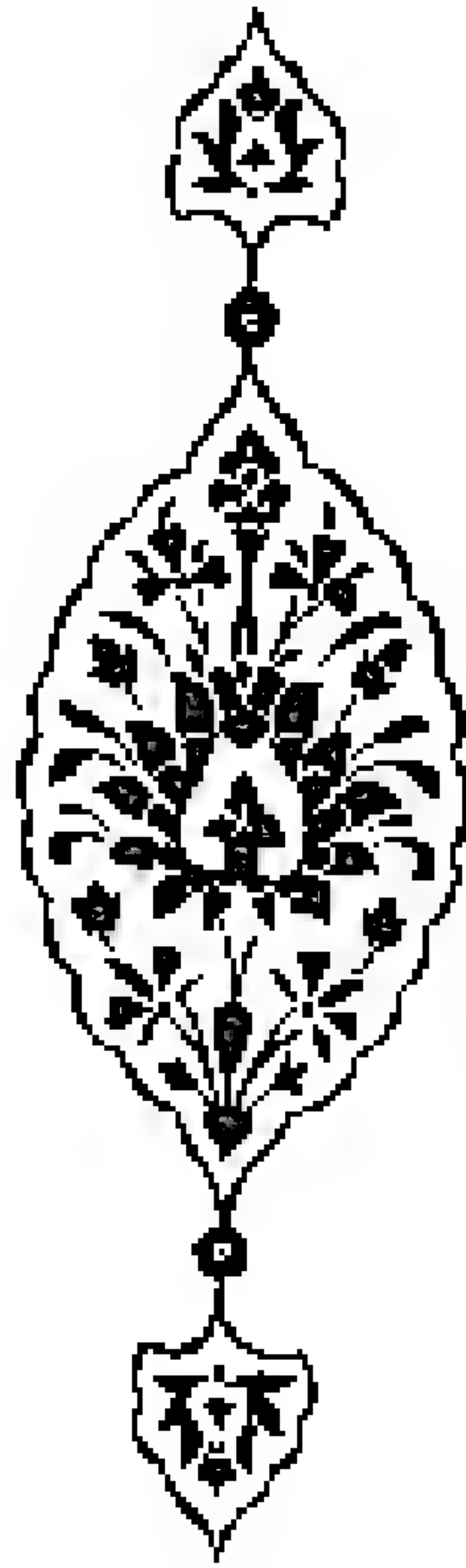
(۲) عون المعبود ۳/۳۲۹، بدائع الصنائع ۴/۲۷۷، مواہب الجلیل ۵/۹۹، جامعہ الدینی ۲/۲۹۳، جامعہ اقلیدیہ وغیرہ ۳/۵۷۵، کشاف القناع ۵/۱۳۹۔



## تسمیہ ۲۲

رائے یہ ہے کہ گواہوں کی تعیین، اور ان کے نسب، حلیہ، خاندان، مقام اور بازار وغیرہ امور کی وضاحت ضروری ہے، تاکہ ان کی عدالت پر روشنی پڑ سکے۔

مالکیہ کے نزدیک کوئی بھی شخص دوسرے کی تعدیل کر سکتا ہے، چاہے اس کا نام، اس کی مشہور کنیت یا لقب نہ جانے، اور چاہے سبب عدالت کا ذکر نہ کرے، اس لئے کہ عدالت کے اسباب بہت ہیں، برخلاف جرح کے (کہ اس کے اسباب محدود ہیں) <sup>(۱)</sup>۔



نکاح کے وقت مہر کی تعیین شرط نہیں ہے، اس کے بغیر بھی نکاح صحیح ہوگا، اور دخول یا موت کی صورت میں مہر واجب ہوگا۔

اس کی ایک مثال اجرت بھی ہے، اس لئے کہ جمہور اس میں وہی شرط لگاتے ہیں جو بیع کے ثمن میں لگاتے ہیں، اس لئے اجرت کا معلوم ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”من استأجر أجيروا فليعلمه أجره“ <sup>(۱)</sup> (جو شخص کسی اجیر سے اجرت کا معاملہ کرے تو چاہئے کہ اس کی اجرت اس کو بتا دے)، اگر اجرت ذمہ میں ثابت دین ہو اور اس کا ذمہ میں ثابت ہوا صحیح ہو تو اس کی جنس، نوعیت، صفت اور مقدار کا بیان کر دینا ضروری ہے، اگر اجرت میں ایسی جہالت ہو جو نزاع کا باعث بن سکتی ہو تو عقد فاسد ہو جائے گا، اور منافع مظلومہ حاصل ہونے کے بعد اجرت مثل واجب ہوگی <sup>(۲)</sup>۔

اس کی مثال ”ثمن“ بھی ہے، اس لئے کہ بیع کے جواز کے لئے بوقت عقد ثمن کی تعیین باتفاق فقہاء واجب ہے <sup>(۳)</sup>، اسی تفصیل کے مطابق جو ”ثمن اور بیع“ کی اصطلاحات کے تحت مذکور ہیں۔

چہارم: تسمیہ بمقابلہ ابہام، نام کے ذریعہ تعیین کے معنی میں:

۲۲- اس کی مثال ہے: گواہوں کی تعیین یا ان کے ناموں کو چھوڑ دینا، تاکہ ان کی عدالت ثابت کی جاسکے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی

(۱) حدیث: ”من استأجر...“ کی روایت بیہقی (۲۰/۶) طبع دکرۃ المعارف (لعمانہ) نے حضرت ابوسعید خدری سے مروی ہے بیہقی نے ہر ایہم شخص اور ابوسعید کے درمیان ارسال کی بنا پر اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲) دیکھئے ”إجازہ“ کی اصطلاح اور ”اجرت“ پر کی گئی بحث (الموسمۃ الفقہیہ ۲۶۳ طبع اول ک۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳۲۳، الذہبی ۵/۳، مفتی الحق ۶/۲، کشف القناع ۱۷۳۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۷۲، روح الطائین ۱۱/۶۸، ۶۹، کشف القناع ۱۷۳، ۵۳، حاشیہ العدوی علی الرسائل ۲/۱۹۔



## تسْنِیم ۱-۲

”المظن المستعذب“ میں ہے کہ تسنیم کے معنی ہیں: قبر کے اوپری حصے کو اونچا کرنا اور اس کے دونوں جانب کو برآمدہ حلو ان بنانا، یہ سنام البعیر (اينت کے کوہان) سے ماخوذ ہے<sup>(۱)</sup>۔  
اس کے مقابلے میں قبر کو مسطح کرنا استعمال ہوتا ہے، مسطح کا مطلب یہ ہے کہ اسے پھیلا ہوا بنائے اور اس کے تمام حصے برابر ہوں، اور گھر کی چھت کی طرح نہ کوئی حصہ پست ہو اور نہ کوئی بلند<sup>(۲)</sup>۔

## تسْنِیم

تعریف:

۱۔ سلفت میں ”تسْنِیم“ کا معنی ہے: کسی چیز کو اٹھانا اور بلند کرنا، ”سْنَم الإِلاء“ اس وقت بولتے ہیں جب برتن کو اس قدر بھر دیا جائے کہ دانہ اس کے اوپر کوہان کی طرح اٹھ جائے، ہر وڈشی جو کسی دوسری شے کے اوپر اٹھ جائے تو اس کے لئے بولتے ہیں: ”تسْنِمْہ“۔

”سنام البعیر والناقة“ اينت یا اونٹنی کی پشت کے اوپری حصے (یعنی کوہان) کو کہتے ہیں، اس کی جمع ”أسنمة“ ہے، حدیث میں ہے: ”نساء علی رءوسهن كأسنمة البخت“<sup>(۱)</sup> (ان عورتوں کے سروں پر بختی اينت کے کوہانوں کی طرح تھا)۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَمِنْ أَجْلِہُ مِنْ تَسْنِیمٍ“<sup>(۲)</sup> (اور اس کی آمیزش تسنیم سے ہوگی)، علماء کہتے ہیں کہ تسنیم جنت میں ایک چشمہ ہے، اس کا نام ”تسْنِیم“ اس لئے رکھا گیا کہ یہ بالا خانوں اور محلوں کے اوپر بہتا ہے<sup>(۳)</sup>۔

فقہاء کی اصطلاح میں تسنیم کا معنی ہے: قبر کو زمین سے ایک باشت کے بقدر یا کچھ زیادہ اونچا کرنا<sup>(۴)</sup>۔

اجمالی حکم:

۲۔ فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قبر کے اوپر ایک باشت کے بقدر مٹی کو اونچا کرنا مستحب ہے<sup>(۳)</sup> بلکہ تنویراً سا اضافہ کر دینے میں بھی کچھ حرج نہیں، جیسا کہ فقہاء حنفیہ کا خیال ہے<sup>(۴)</sup> تاکہ پتہ چلے کہ یہ قبر ہے، اور لوگ صاحب قبر کے لئے دعا کریں اور اس کی بے حرمتی سے پرہیز کریں، حضرت جابرؓ سے مروی ہے: ”أن النبی ﷺ رفع قبره عن الأرض قدر شبر“<sup>(۵)</sup> (نبی کریم ﷺ کی قبر زمین سے ایک باشت اونچی بنائی گئی ہے)، القاسم بن محمد سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہؓ سے کہا:

(۱) المظن المستعذب فی شرح غریب المہذب للرحمنی بذیل المہذب فی نقد لإمام الشافعی ۱/۱۳۵، القواعد الفصیحة للبحر دی البرکتی الرسالة الربیع ص ۲۲۸۔

(۲) المصباح المہیر لسان العرب، الصحاح للمرجلی۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۶۶، الاقویار لشرح الحقاہ ۱/۹۶ طبع دار المعرفہ جوہر لا کلیل ۱/۱۱۱، لشرح الکبیر ۱/۳۱۸، المہذب فی نقد لإمام الشافعی، ۱/۱۳۵، شرح روض الطالب من أسنى المطالب ۱/۳۲۷۔

(۴) اختایہ بہامش فتح القدیر ۲/۱۰۱، مرآۃ الخلاح ص ۳۳۵۔

(۵) حدیث: ”عن جابر أن النبی ﷺ رفع قبره.....“ کی روایت بیہقی (ص ۲۱۰ طبع دار المعرفہ) نے موصلاً اور مرسلہ کی ہے اور اس کے ارسال کو ترجیح دی ہے الریشی نے نصب الراية (۲/۳۰۳) میں اس کو ابن حبان کی صحیح کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۱) حدیث: ”نساء علی رءوسهن.....“ کی روایت مسلم (۳/۱۶۸) طبع عینی لکھنؤ نے کی ہے۔

(۲) سورہ مطفقین ۲۷۔

(۳) لسان العرب، المصباح المہیر، مختار الصحاح مادۃ ”سْنَم“۔

(۴) ابن حبان ۱/۶۱، اختایہ بہامش فتح القدیر ۲/۱۰۱ طبع دار المعرفہ لکھنؤ۔



## تسليم ۳

ابن عباسؓ سے روایت کی ہے: ”أن جبریل علیہ السلام صلی بالملائکة علی آدم وجعل قبره مسنماً“<sup>(۱)</sup> (حضرت جبریل نے حضرت آدم کے جنازے کی نماز فرشتوں کو پڑھائی اور ان کی قبر کو ہان نما بنائی)۔

قبر کو مسطح بنانا ان فقہاء کے نزدیک مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ اہل دنیا کی عمارتوں کے مشابہ ہے، نیز اس میں اہل بدعت کے شعار کی بھی مشابہت ہے، اس لئے یہ ان کے نزدیک مکروہ ہے، دوسرے اس لئے بھی کہ روایت میں آیا ہے: ”أن النبی ﷺ نہی عن ترویج القبور“<sup>(۲)</sup> (نبی کریم ﷺ نے قبروں کو چوکور بنانے سے منع فرمایا)۔

ثامیہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر کو چوکور اور مسطح بنانا مستحب ہے، اور کوہان نما کے مقابلے میں یہ افضل ہے، روایت میں آیا ہے: ”أن ابراهیم ابن النبی ﷺ لما توفي جعل رسول الله ﷺ قبره مسطحاً“<sup>(۳)</sup> (فرزند رسول ﷺ حضرت ابراہیم کی جب

”اکشفی لی عن قبر النبی ﷺ وصاحبه، فکشفتم عن ثلاثة قبور، لا مشرفة ولا لاطنة، مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء“<sup>(۱)</sup> (آپ میرے لئے نبی کریم ﷺ اور آپ کے دونوں ساتھیوں کی قبروں سے پردہ ہٹائیے، تو انہوں نے تینوں قبروں سے پردہ ہٹایا، وہ نہ بہت اونچی تھیں اور نہ زمین پر چپکی ہوئی، ان پر وادی کے سرخ سنگریزے بچھے ہوئے تھے)۔

علماء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ قبر کو ہان نما بنائی چاہئے یا مسطح؟ حنفی مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر کو اوضت کے کوہان کی طرح بنانا مستحب ہے، اس لئے کہ بخاری میں سفیان الثمار کی روایت ہے، وہ کہتے ہیں: ”أنه رأى قبر النبی ﷺ مسنماً“<sup>(۲)</sup> (انہوں نے نبی کریم ﷺ کی قبر کو ہان نما دیکھی)، حضرت حسن سے بھی اسی طرح منقول ہے، ابراہیم نخعی سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: ”أخبرني من رأى قبر النبی ﷺ وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنها مسنمة عليها فلق ملر بيض“<sup>(۳)</sup> (مجھے اس شخص نے خبر دی جس نے نبی کریم ﷺ کی قبر اظہر اور حضرات شیخین کی قبریں دیکھی تھیں کہ وہ کوہان نما تھیں اور ان پر مٹی کے ڈلے پڑے ہوئے تھے)، حضرت سعید بن جبیر نے حضرت

(۱) حدیث: ”أن جبریل علیہ السلام صلی بالملائکة علی آدم.....“ کی روایت دارقطنی (۲/۱۷۲ طبع المبدئی) نے کی ہے اس کی سند میں ایک راوی عبد الرحمن بن مالک بن مغول ہیں دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ متروک ہیں ان پر کلام کے لئے دیکھئے: (اکمال لابن عدی ۳/۱۵۹۸ طبع دار الفکر)۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۶۰۱، فتح القدیر ۲/۱۰۰، ۱۰۲ طبع دار احیاء التراث العربی، الاختیار شرح الحقاہ ۹۶/۲ طبع کردہ دار المعرفۃ القاویۃ البندیہ ۱/۱۶۶، مرآۃ الاصلاح ص ۳۳۵، جوہر الاکلیل ۱/۱۱۱، اشرح الکبیر ۱/۳۱۸، سواہب الجلیل اشرح مختصر فلیل ۲/۲۳۲، کشاف القناع ۲/۱۳۸ طبع انصر الحدیث، المغنی لابن قدامہ ۲/۵۰۵ طبع ریاض الحدیث اور حدیث ”لہی عن ترویج.....“ اہل طبعی (نصب الراية ۱/۳۰۳) نے اسے ذکر کیا ہے اور اسے کتاب الآداب لرحمہ بن الحسن اہلبائی کی طرف منسوب کیا ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا ہے۔

(۳) حدیث: ”أن ابراهیم بن النبی ﷺ.....“ اس معنی کی ایک روایت امام شافعی نے ذکر کی ہے ”أن النبی ﷺ رشح علی قبر ابيه ابراهیم ووضع عليه حصاء“ (۱/۲۱۵ طبع دار الکتب المکیۃ انصر یہ) الفاظ

(۱) حدیث: ”عن القاسم بن محمد قال لعائشة ”اکشفی لی عن قبر.....“ کی روایت ابو داؤد (۳/۵۳۹، ۳۲۲۰ طبع حیدرآباد) اور حاکم (۳/۳۶۹ طبع کتاب العربی) نے کی ہے حاکم نے اس حدیث کو صحیح الاسناد کہا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) حدیث: ”عن سفیان الثمار أنه ”رأى قبر النبی ﷺ مسنماً“ کی روایت بخاری (۳/۳۵۰ طبع المستقیم) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”أخبرني من رأى قبر النبی ﷺ.....“ کی روایت محمد بن الحسن اہلبائی نے کتاب الآداب (۲/۸۰) میں کی ہے علامہ تھانوی نے إعلاء السنن (۲/۲۷۱) میں لکھا ہے کہ اس روایت میں ایک راوی مجہول ہے۔



## تسليم سو، تسوك، تسول

اندیشہ ہو<sup>(۱)</sup>۔

قبر سے متعلق باقی احکام کے لئے دیکھئے: ”قبر“ کی اصطلاح۔

وفات ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے ان کی قبر مسطح بنوائی۔

یہ حضرت علیؓ کے اس قول کے خلاف نہیں ہے: ”امرونی

رسول اللہ ﷺ أن لا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبورا

مشرقا إلا سويتہ“<sup>(۱)</sup> (مجھے رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ کوئی

مجسمہ نہ چھوڑو بلکہ اس کو مٹا دو اور نہ کسی اونچی قبر کو چھوڑو بلکہ اس کو بھی

برابر کر دو)، اس لئے کہ اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ قبروں کو زمین کے

برابر کر دو، بلکہ معنی یہ ہے کہ ان کو مسطح بنادو، اس طرح تمام روایات

میں اظہار بق پیدا ہو جاتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

یہ حکم اس وقت ہے جب مسلمان کو دارالاسلام میں دفن

کیا جائے۔

۳۔ لیکن اگر مسلمان کو دارالاسلام کے علاوہ کانٹروں کے علاقہ

میں یا دارالحرب میں دفن کیا جائے، اور اس کو دارالاسلام منتقل کرنا

مشکل ہو تو بہتر یہ ہے کہ اس کی قبر زمین کے برابر کر دی جائے، قبر کو

کوپاں نہ بنانے اور ظاہر کرنے کے مقابلے میں اس کو پوشیدہ رکھنا

زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ اندیشہ ہے کہ کفار قبر کھود کر لاش نکال لیں

اور اس کا مشلہ کر دیں، اس لئے قبر کے اخفاء میں لاش کے تحفظ کا زیادہ

امکان ہے، اور اسی نے اس میں ان مقامات کا بھی اضافہ کیا ہے

جہاں کفن کی چوری یا کسی عداوت وغیرہ کی بنیاد پر قبر کھود دینے کا

انہی کے ہیں، نیز اسے بھی (۳/۳۱۱ طبع دارالمعرفہ) نے نقل کیا ہے حافظ

العلویؒ میں کہتے ہیں کہ اس کے رجال ارسال کے باوجود فقہ ہیں

(۳/۳۳ طبع المدنی) امام شافعیؒ کی سند میں ہر ائمہ بن محمد ہیں ان کے بارے

میں حافظ کہتے ہیں کہ وہ متروک ہیں (اترہب ۱/۳۲ طبع المکتبۃ العلمیہ)۔

(۱) حدیث: ”أن لا تدع تمثالا إلا.....“ کی روایت مسلم (۶۶۶/۳ طبع عیسیٰ

البابی الجلیلی) نے کی ہے۔

(۲) شرح روض الطالب من أئمة الطالِب ۱/۳۲، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳



ہیں: ”سود الابل تسويداً“، (۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں تسويد سے بالعموم پہلے دونوں معانی مراد ہوتے ہیں۔

## تسويد

متعلقۃ الفاظ:

الف- تبیض:

۲- ”تبیض، بیض کا مصدر ہے، بولتے ہیں، ”بیض الشیء“ اس نے اس چیز کو سفید بنایا: ”سودہ“ کی ضد ہے۔

بیاض ”سواد“ کی ضد ہے، اور ”بیاض“ اس شخص کو کہتے ہیں جو کپڑوں کو اجا کرنا ہے۔

مبیسضہ: سفیدی والے لوگ، یہ ”شہویہ“ کا ایک فرقہ ہے جو عباسیوں کے فرقہ سودہ کی مخالفت میں اپنے کپڑوں کو سفید رکھتا ہے اور اسی بنا پر ان کو اس نام سے پکارا جاتا ہے (۲)۔

ب- تعظیم:

۳- تعظیم، عظم کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”عظمۃ تعظیماً“ اس نے اس کو بڑا اور صاحب شان بنایا، ”تعظیم“ وضعف اور کیفیت کے لحاظ سے ہوتی ہے، اس کے بالمقابل ان دونوں میں مقام و مرتبہ کے لحاظ سے ”تختیر“ کا لفظ آتا ہے (۳)۔

ج- تفصیل:

۴- تفصیل ”فصل“ کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”فصلتہ علی

تعریف:

۱- ”تسويد“ سود کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”سود تسويداً“، ”تسويد“ سیاہ رنگ میں رنگنے کے معنی میں آتا ہے، یہ ”بیاض“ (سفیدی) کی ضد ہے، بولتے ہیں: ”سود الشیء“ اس نے اس چیز کو سیاہ بنادیا۔

اور ”تسويد“ سیادۃ سے بھی ہے، اس وقت اس کا معنی ہوگا: شرافت و عزت دینا، بولتے ہیں: ”سودہ قومہ تسويداً“ اس کی قوم نے اس کو اپنا سردار بنایا۔

”المصباح“ میں ہے: ”ساد يسود سيادة“، اس کا اسم ”سودد“ ہے، یہ مجد و شرف کے معنی میں ہے، مرد کو ”سید“ اور عورت کو ”سیدہ“ کہتے ہیں۔

سید جماعت کے ذمہ دار کو کہتے ہیں، اس کی طرف منسوب کر کے کہا جاتا ہے: ”سید القوم“ قوم کا سردار، اور چونکہ متولی جماعت کے لئے مہذب انشس ہونا شرط ہے، اسی وجہ سے جو شخص ذاتی طور پر شریف و مہذب ہو اس کو سید کہتے ہیں۔

سید کا اطلاق رب، مالک، حلیم، اپنی قوم کی تکلیفیں اٹھانے والے، شوہر، رئیس اور پیشوا شخص پر بھی ہوتا ہے۔

تسويد ایک قسم کے علاج کے لئے بھی آتا ہے، ”اللسان“ میں ابو عبید سے نقل کیا گیا ہے کہ جب بال کا بوسیدہ کبیل پتلا ہو جاتا ہے، تو اس سے اونٹ کے زخموں کا علاج کیا جاتا ہے، اس موقع پر بولتے

(۱) المصباح للمیر ۱/ ۴۹۳، لسان العرب ۲/ ۴۳۵، ۴۳۶، تاج العروس ۲/ ۳۸۳، ۳۸۶، المفردات فی غریب القرآن ص ۷۷۔  
(۲) القاموس المحیط، لسان العرب۔  
(۳) القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح للمیر، الکلیات ۱/ ۹۵۔



## تسويد ۵-۷

(اول)

تسويد بمعنی سیادت

نبی کریم ﷺ کو سید کہنا:

نبی کریم ﷺ کو نماز کے اندر یا باہر ”سیدنا“ کہنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

الف- اندرون نماز:

۷- کتب حدیث و فقہ میں درود ابراہیمی کے جو الفاظ نبی کریم ﷺ سے منقول ہیں، ان میں کہیں حضور کے نام سے قبل ”سیدنا“ کا ذکر نہیں ہے، پھر لفظ ”سیدنا“ کا اضافہ کرنے کا حکم کیا ہوگا، تو جو لوگ زیادتی کے قائل نہیں ہیں، ان کا خیال ہے کہ نبی کریم ﷺ سے منقول الفاظ کا التزام ضروری ہے، اس لئے کہ یہی اصل اتباع ہے کہ حضور ﷺ سے منقول اوراد و اذکار مثلاً اذان، اقامت، تشہد اور درود ابراہیمی میں اپنی جانب سے کوئی اضافہ نہ کیا جائے۔

البتہ نماز میں تشہد کے بعد درود ابراہیمی میں خاص طور پر لفظ ”سیدنا“ کے اضافہ کو بعض فقہاء متاثرین نے مستحب قرار دیا ہے، مثلاً شافعیہ میں عز بن عبد السلام، اربلی اور القلیوبی اور الشرفاوی، حنفیہ میں ھکیمی اور ابن عابدین نے رٹی شافعی کی اتباع میں، اسی طرح مالکیہ میں المفراوی نے بھی اس کے انتخاب کی صراحت کی ہے۔

ان فقہاء کا کہنا ہے کہ یہ ادب کے قبیل سے ہے اور ادب کی رعایت تعمیل حکم سے بہتر ہے جیسا کہ عز بن عبد السلام نے کہا ہے (۱)۔

غیرہ تفصیلاً، یعنی میں نے اس کو دوسروں سے افضل قرار دیا، ”فضله“ یعنی اس نے اس کی برتری ثابت کی، ”تفضیل“، تسويد بمعنی سیادت سے کمتر ہے، مگر اس کا ایک ذریعہ و راستہ ہے (۱)۔

د- تکریم:

۵- تکریم کا معنی یہ ہے کہ انسان کو ایسا نفع پہنچایا جائے جس میں کوئی کمی واقع نہ ہو یا یہ کہ انسان ایسا بنادیا جائے کہ اس کو عمدہ اور نفیس چیزیں ملیں۔

یہ ”کرم“ کا مصدر ہے، بولتے ہیں: ”کرمہ تکریمًا“ یعنی اس نے اس کو عظمت و پاکیزگی سے سرفراز کیا۔  
”اکرام“ اور تکریم کے معنی ایک ہیں، اور ”کرم“ کرم (کمینہ پن) کی ضد ہے (۲)۔

شرعی حکم:

۶- معنی کے فرق اور فقہی بحث کے لحاظ سے تسويد کے احکام مختلف ہیں۔

تسويد بمعنی سیادت کے احکام کی بحث درج ذیل مواقع پر آتی ہے: نماز اور خارج نماز میں نبی ﷺ کو سیدنا کہہ کر پکارنا، غیر نبی کو سید کہنا، اور منافق کو سید کہنا۔

اور تسويد بمعنی سیاہ رنگ سے رنگنا، کے احکام سے بحث ان مواقع پر آتی ہے: تعزیر، خضاب، حداد، تعزیت، لباس، عمامہ اور منج کا بال۔

(۱) القاموس المحیط، المصباح المہر، لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن مادہ ”فضل“۔

(۲) القاموس المحیط، المصباح المہر، لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن مادہ ”کرم“۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۳۳۵، الفواکیر الدوائی علی رسالۃ البہر والی ۲/ ۶۳، القلیوبی ۱/ ۱۶۷، شرح المروض ۱/ ۱۶۶، جامعۃ الشرفاوی علی تختہ الطلاب ۱/ ۴۱، ۵۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، نیل الاوطار ۲/ ۳۶۶، القول البدیع فی المصداق علی الحبیب الشفیع ۱/ ۱۰۱، الفتاویٰ ابن حجر



## تسويد ۸

ب- خارج نماز:

۸- نبی کریم ﷺ کے لئے سیادت کے ثبوت اور سیادت میں آپ کے علم (ومتاز) ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، شریعتاً ہی کہتے ہیں کہ لفظ ”سیدنا“ حضور ﷺ کے لئے علم کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس کے باوجود بعض علماء نے اس سے اختلاف کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ لفظ ”سیدنا“ کا اطلاق ذات باری تعالیٰ کے سوا کسی پر نہیں ہوگا، اس لئے کہ ابو نصرہ عن مطرف کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میرے والد نے بیان کیا: ”انطلقت في وفد بني عامر إلى النبي ﷺ فقلنا: ”أنت سيدنا“ فقال: السيد الله تبارك وتعالى. قلنا: وأفضلنا فضلاً وأعظمنا طولاً، قال: قولوا بقولكم أو بعض قولكم، ولا يسخر بكم الشيطان“ (۱) (میں بنو عامر کے وفد کے ساتھ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ہم نے عرض کیا: آپ ہمارے سید ہیں، تو آپ نے فرمایا: سید تو اللہ تعالیٰ ہے، پھر ہم نے کہا کہ آپ ہم میں سب سے افضل اور سب سے زیادہ صاحب عظمت ہیں، تو آپ نے ارشاد فرمایا: وہی کہو جو کہتے ہو (راوی کو شک ہے کہ حضور نے ”قولکم“ فرمایا یا ”بعض قولکم“ فرمایا یعنی مجھے اپنا نبی اور رسول کہو اور بس)، اور شیطان تمہارا مذاق نہ بنادے)، ایک دوسری حدیث میں ہے: ”جاء رجل فقال: أنت سيد قريش، فقال ﷺ: السيد الله“ (۲) (ایک شخص نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: آپ قریش کے

= استقراء، ”إصلاح المساجد من البدع والعوائد“ للقمي عن نقل کرتے ہوئے (۱۳۰ طبع نجف مکتب لاسلای)۔

(۱) حدیث: ”قولوا بقولكم أو بعض قولكم.....“ کی روایت ابو داؤد (۱۵۵/۵ طبع عزت عید دہاس) نے کی ہے ابن حجر نے فتح الباری (۵/۱۷۹ طبع استغیث) میں لکھا ہے اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۲) حدیث: ”السيد الله“ کی روایت احمد (۲۴/۳ طبع المصنوع) نے مطرف بن عبد اللہ بن النخعی سے کی ہے اس کی سند صحیح ہے۔

سردار ہیں، تو حضور ﷺ نے فرمایا: سردار تو اللہ ہے)۔

ابن الاثیر ”النهاية“ میں فرماتے ہیں: یعنی اللہ ہی کی ذات سیادت کی مستحق ہے، گویا حضور نے ناپسند کیا کہ آپ کے سامنے آپ کی تعریف کی جائے، آپ نے تواضع کو پسند فرمایا، اور یہی مطلب ہے مذکورہ بالا حدیث کے اس نکتے کا کہ جب لوگوں نے کہا: آپ ہمارے سید ہیں تو حضور نے فرمایا: ”قولوا بقولكم“ یعنی مجھے نبی اور رسول کہہ کر پکارو جیسا کہ اللہ نے میرا نام رکھا ہے، اور مجھے سید نہ کہو جیسا کہ تم اپنے رئیسوں کو کہتے ہو، اس لئے کہ میں ان لوگوں کی طرح نہیں ہوں جو اسباب دنیا کے ذریعہ سیادت حاصل کرتے ہیں۔ ابن حنفیہ نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ سید کا اطلاق رب، مالک، شریف، فاضل، حکیم، قوم کی اذیتیں سہنے والے، شوہر، رئیس اور پیشوا پر ہوتا ہے۔

ابو منصور کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے سامنے اپنی تعریف کو ناپسند فرمایا اور تواضع کو اختیار فرمایا، اور سیادت کو تمام مخلوقات کے آقا کے لئے خاص کر دیا، مگر یہ اس روایت سے متعارض نہیں ہے جس میں حضور ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ کے بارے میں ان کے قبیلہ انصار سے فرمایا: ”قوموا إلى سيدكم“ (۱) (اپنے سردار کے لئے اٹھو) آپ کا مطلب یہ تھا کہ سعد بن معاذ تم میں سب سے افضل و اکرم شخص ہیں، اللہ کے لئے ”سید“ کہنے کا معنی ہے کہ وہ ساری مخلوقات کا مالک ہے، اور ساری مخلوقات اس کی غلام ہے (اس معنی میں سید کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں کیا جاسکتا)۔

اسی طرح حضور ﷺ نے اپنے بارے میں فرمایا: ”أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر“ (۲) (میں روز قیامت تمام اولاد (۱) حدیث: ”قوموا إلى سيدكم“ کی روایت بخاری (فتح ۱۶۵/۶ طبع استغیث) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ”أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر“ کی روایت مسلم



## تسویہ ۹

انکار کرے اس کو مذکورہ بالا حدیث کے علاوہ کوئی دوسری دلیل پیش کرنی چاہئے، اس لئے کہ مذکورہ احتمالات کے ہوتے ہوئے مذکورہ حدیث سے استدلال درست نہیں رہا<sup>(۱)</sup>۔

نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے کو سید کہنا:

۹۔ نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے لفظ سید کا اطلاق جائز ہے یا نہیں، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب ہے کہ جائز ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت مکی علیہ السلام کے لئے خداوند تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَ سَيِّدًا وَ حُصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ“<sup>(۲)</sup> (اور مقتدا ہوں گے اور بڑے ضبط نفس کرنے والے ہوں گے اور نبی ہوں گے صالحین میں سے)، یعنی وہ عنفت اور گناہوں سے بچنے کے معاملے میں دوسروں پر فوقیت رکھتے ہیں، نیز قرآن میں ”امراة احزین“ کے بارے میں ہے: ”وَ الْفِيَا سَيِّدُهَا لَدَى الْبَابِ“<sup>(۳)</sup> (اور دونوں نے اس کے آقا (یعنی شوہر) کو دروازہ کے پاس پایا)، مراد اس عورت کا شوہر ہے۔

اسی طرح روایت میں آیا ہے: ”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِلَ: مِنَ السَّيِّدِ؟ قَالَ: يَوْسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، قَالُوا: فَمَا فِي أَمْتِكَ مِنْ سَيِّدٍ؟ قَالَ: بَلَى، مِنْ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا، وَ رَزَقَ سَمَاحَةً، فَادَى شُكْرَهُ، وَ قُلْتُ شُكَايَتَهُ فِي النَّاسِ“<sup>(۴)</sup> (نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ سید کون ہے؟ آپ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۳/۳۵۵، الفواکیر الدواری علی روائع الفیر والی ۲/۶۳، جامعہ المشرقی علی تحتہ الطراب ۲/۴۱، الآداب الشرعیہ والحدیث الشرعیہ ۳/۶۳، القول البدیع فی الصراۃ علی الحیث الشیخ رض ۱۰۱، لسان العرب ۲/۲۳۵۔

(۲) سورۃ آل عمران ۳۹۔

(۳) سورۃ یوسف ۲۵۔

(۴) حدیث: ”سَمِلَ مِنَ السَّيِّدِ؟ قَالَ: يَوْسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ“، یعنی کہتے ہیں کہ اس کو

آدم کا سردار ہوں گا اور مجھے کوئی فخر نہیں)، اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ پہلے شفیع ہوں گے اور سب سے پہلے آپ کے لئے جنت کا دروازہ کھولا جائے گا، یہ ارشاد آپ نے تحدیث نعمت اور اللہ کی جانب سے آپ کو نوازی گئی فضیلتوں اور عظمتوں سے لوگوں کو باخبر کرنے کے لئے فرمایا، تاکہ لوگوں کا ایمان اس کے مطابق ہو، اسی لئے آپ نے اس کے ساتھ ”وَ لَا فَخْرَ“ بھی فرمایا کہ یہ فضیلت مجھے اللہ کی عنایت سے حاصل ہوئی ہے، میں نے اپنے طور پر اپنی قوت سے یہ حاصل نہیں کی ہے، اس لئے مجھے اس پر فخر کرنے کا حق نہیں۔

سخاوی کہتے ہیں کہ احتمال ہے کہ حضور ﷺ نے یہ انکار بطور تواضع کیا ہو اور آپ کو اپنے سامنے اپنی تعریف ناپسند ہوئی ہو، یا یہ کہ حضور ﷺ نے اس لئے انکار فرمایا ہو کہ یہ عہد جاہلیت کے سلام و کلام کا ایک طرز تھا، یا یہ کہ مدح و تعریف میں مبالغہ آرائی پر روک لگانے کے لئے آپ نے یہ انکار فرمایا، ورنہ خود آپ سے صحیح طور پر یہ ثابت ہے کہ آپ نے اپنے بارے میں ارشاد فرمایا: ”أَنَا سَيِّدٌ وَ لَدَى آدَمَ“ (میں اولاد آدم کا سردار ہوں)، اور حضرت حسن کے بارے میں ارشاد فرمایا: ”إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ“<sup>(۱)</sup> (بیشک میرا یہ بیٹا سردار ہے) اس کے علاوہ ”عَمَلُ الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ“ میں نسائی کی ایک حدیث میں حضرت سہل بن حنیف کا حضرت نبی کریم ﷺ کو ”یا سیدی“ کہہ کر پکارنا وارد ہوا ہے، حضرت ابن مسعود کا قول ہے: ”اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ“ (اے اللہ! تمام رسولوں کے سردار پر رحمت نازل فرما)، مذکورہ روایات و آثار سے واضح اور مضبوط طور پر ثابت ہوتا ہے کہ نبی نفسہ حضور کو ”سید“ کہنا جائز ہے، اور جو اس کا

= (۳/۸۲ طبع المجلس) نے کی ہے مگر مسلم میں ”وَ لَا فَخْرَ“ کا کلمہ نہیں ہے یہ کلمہ ترمذی میں ہے (۵/۳۰۸ طبع المجلس)۔

(۱) حدیث: ”إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ“ آگے آ رہی ہے حوالہ ہیں فہرہ کے تحت آئے گا۔



أهله، والمرأة سيدة بيتها“<sup>(۱)</sup> (ہر انسان سردار ہے، مرد اپنے گھر والوں کا سردار ہے، اور عورت اپنے گھر کی سردار ہے)۔

اسی طرح حضرت ام الدرداءؓ کی یہ حدیث ہے: ”حدثني سیدی أبو الدرداء (مجھ سے میرے سردار ابو الدرداء نے بیان کیا) حضرت عمرؓ کے اس اثر سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ جب ان سے پوچھا گیا: ”من الذي إلى جانبك، فأجاب: هذا سيد المسلمين أبي بن كعب رضي الله عنه“ (آپ کے بازو میں کون صاحب ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: یہ مسلمانوں کے سردار حضرت ابی بن کعب ہیں)۔

جمہور کہتے ہیں کہ قرآن یا احادیث متواترہ میں کہیں اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ لفظ ”سید“ اسماء خداوندی میں سے ہے اور اللہ پر اس لفظ کا اطلاق (بحیثیت اسم نہیں) بلکہ اس بنا پر ہے کہ وہی ساری کائنات کا مالک ہے، اور اس کے سوا اس کا کوئی مالک نہیں، لیکن غیر اللہ پر اس لفظ کا اطلاق اس جامع اور کامل معنی میں نہیں بلکہ محدود اور ناقص معنی میں ہوگا۔

بعض فقہاء کا خیال یہ ہے کہ لفظ ”سید“ کا اطلاق اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے سوا کسی پر نہیں ہو سکتا، جیسا کہ مطرف کی مذکورہ بالا حدیث میں گزر چکا ہے۔

خطابی کہتے ہیں کہ ”السید“ یا ”المولیٰ“ کا بلا اضافت علی الاطلاق استعمال صرف صفات خداوندی کے لئے ہو سکتا ہے۔

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ لفظ ”سید“ کا اطلاق غلام کے مالک یا مالکہ پر جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”لا يقولن أحدكم: عبدي“

(۱) حدیث: ”كل بني آدم سيد، فالرجل.....“ کی روایت ابن عدی نے الکافی (۱۵۲/۱۳ طبع دار الفکر) میں کی ہے اس کی سند حسن ہے۔

نے فرمایا: یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم علیہم السلام، صحابہ نے پوچھا: کیا آپ کی امت میں بھی کوئی سید ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیوں نہیں، اللہ نے جسے مال دیا اور دل میں کشادگی عطا فرمائی، پھر اس نے اللہ کا شکر ادا کیا اور لوگوں میں اس کی شکایت کم ہوئی (وہ میری امت کا سید ہے)۔

حضور ﷺ نے انصار اور نبی قریظہ سے فرمایا: ”قوموا إلى سيدكم“<sup>(۱)</sup> (اپنے سردار یعنی سعد بن معاذ کے لئے اٹھو)۔

صحیحین میں حضرت حسن بن علیؓ کے بارے میں ارشاد نبوی ہے: ”إن ابني هذا سيد، ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين“<sup>(۲)</sup> (میرا یہ بیٹا سردار ہے، اور امید ہے کہ اللہ اس کے ذریعہ مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں کے درمیان مصالحت کرائے گا) چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

ایک موقع پر حضور ﷺ نے انصار سے دریافت فرمایا: من سيدكم؟ قالوا: الجعد بن قيس علي أنا نبخله، قال ﷺ: وأي ذاء أدوى من البخل“<sup>(۳)</sup> (تمہارا سردار کون ہے؟ انہوں نے عرض کیا: ”جعد بن قیس“، بس ایک بات کہ ہم اس کو بخیل سمجھتے ہیں، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: بخل سے بڑی بیماری کیا ہو سکتی ہے؟) نیز ارشاد نبوی ہے: ”كل بني آدم سيد فالرجل سيد“

= طبرانی نے الاوسط میں روایت کیا ہے اس میں ایک راوی مافح ابو ہریرہؓ متروک ہیں (مجمع الزوائد ۸/۲۰۲ طبع القدی)۔

(۱) حدیث: ”قوموا إلى سيدكم“ کی تخریج بخیر نمبر ۸ میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: ”إن ابني هذا سيد، ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين“ کی روایت بخاری (فتح ۵/۳۰۷ طبع المستقر) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”من سيدكم“ کی روایت ابو الشیخ نے الامثال میں حضرت کعب بن مالک سے کی ہے (فتح ۵/۹۷ کتاب الامثال طبع المستقر)، اور کہا ہے کہ اس سند کے رجال ثقہ ہیں۔



وامتي، ولا يقولن المملوك: ربي وربتي، وليقل المالك:  
فتاي وفتاتي. وليقل المملوك: سيدي وسيدي، فانهم  
المملوكون، والرب: الله تعالى“ (۱) (تم میں کا کوئی میرا بندہ  
اور میری بندی نہ کہے، اور مملوک میرا رب یا ربہ نہ کہے، بلکہ مالک  
کہے: میرا غلام، میری بندی، اور مملوک کہے: میرا سید، اور میری سیدہ،  
اس لئے کہ وہ مملوک ہیں، اور رب تو خدا تعالیٰ ہے)۔

صاحب عون المعبود فرماتے ہیں کہ بعض اکابر علماء اسی رائے کو  
اختیار کرتے تھے اور وہ کسی کو ”سید“ بول کر یا لکھ کر مخاطب کرنا پسند نہیں  
فرماتے تھے، اور یہ بات اس وقت اور زیادہ اہم بن جاتی ہے جب  
مخاطب کوئی غیر متقی شخص ہو (۲)۔

سید کہلانے کا مستحق کون ہے؟

۱۰- لفظ ”سید“ ہر دوسرے مشتق ہے، اس کا معنی ہے: عزت و شرف،  
اس کا اطلاق کسی جماعت کے ذمہ دار پر ہوتا ہے، اور اس کی شرط  
اور شان یہ ہے کہ وہ مہذب انش اور شریف ہو، اور اس کا اطلاق  
اس شخص پر بھی ہوتا ہے جو فضل و شرف، عبادت و تقویٰ، علم و عقل،  
پاکیزگی و عفت اور کرم و رافت وغیرہ میں سے بعض خصال خیر کا  
حامل ہو۔

منافق پر سید کا اطلاق:

۱۱- منافق کو مذکورہ خصال و عادات میں سے کچھ بھی حاصل نہیں

- (۱) حدیث: ”لا يقولن احدكم: عبيدي وامسي.....“ کی روایت ابو داؤد  
(۲۵/۲۵ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے اس کی اصل مسلم میں ہے  
(۳/۶۳ طبع المجلد)۔  
(۲) تفسیر القرطبی ۶/۳، ۷، ۷، صحیح البخاری ۷/۱۳۰ طبع المجلد، عون المعبود  
۱۳/۳۱، ۳۲، ۳۳، الکافی فی ضغواء الرجال ۲/۱۵۲، جہیزہ الشریانی  
۲/۲۱، الآداب الشرعیہ ۳/۶۵، ۶۷، ۶۸۔

ہوتا، وہ جھوٹا، دھوکہ باز اور خائن ہوتا ہے، اس کا باطن اس کے ظاہر  
کے موافق نہیں ہوتا، اور عقیدہ میں اپنے کفر کو چھپاتا ہے، اور اسلام کا  
اظہار کرتا ہے، منافق کو سید کہنے سے منع کیا گیا ہے، حضرت عبداللہ  
بن مسعود اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے  
ارشاد فرمایا: ”لا تقولوا للمنافق سید“ (۱) فانہ ان یک  
سیدکم فقد استخطکم وبکم عزوجل“ (۲) (منافق کو سید نہ  
کہو، اس لئے کہ اگر وہ تمہارا سردار ہو جائے گا تو گویا تم نے اپنے  
پروردگار کو ناراض کر لیا)، اس لئے کہ سید اس کو کہتے ہیں جو ان  
بلند اوصاف و اسباب کا حامل ہو جو اس کو سیادت کا اہل  
بنائیں، منافق تو نفاق کا حامل ہوتا ہے، پھر اس کو ”سید“ کہنا لفظ کا  
غلط استعمال ہے، اور اس کو اس مقام پر لاکھڑا کرنا ہے جہاں اس کو  
اللہ تعالیٰ نے نہیں رکھا ہے، جس کی وجہ سے انسان غضب الہی کا  
مستحق بن سکتا ہے، بعض شراح حدیث نے حدیث کی تشریح کرتے  
ہوئے لکھا ہے کہ اگر منافق تمہارا سردار بن جائے تو تم پر اس کی  
اطاعت واجب ہو جائے گی، اور اگر تم اس کی اطاعت نفاق کے  
معالے میں کرو گے تو اپنے پروردگار کو ناراض کر دو گے، ابن الاثیر  
کہتے ہیں کہ منافق کو سید نہ کہو، اس لئے کہ اگر تمہارا سردار منافق ہوگا  
تو تمہارا حال اس کے حال سے کمتر اور بدتر ہوگا، اور اللہ تمہارے  
لئے یہ پسند نہیں کرتا (۳)۔

(۱) بعض روایات میں ”سید“ نصب کے ساتھ آیا ہے۔

(۲) حدیث: ”لا تقولوا للمنافق سید، فانہ.....“ کی روایت ابو داؤد  
(۲۵/۲۵ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے نووی نے زیاض الصالحین  
میں اس کو صحیح قرار دیا ہے (ص ۶۰۶ طبع المکتب الاسلامی)۔

(۳) عون المعبود ۱۳/۳۲، فضل اللہ الہمدانی توضیح الادب المفرد ۲/۲۳۰،  
الآداب الشرعیہ ۳/۶۵، ۶۷، ۶۸، لسان العرب ۲/۲۳۵۔



(دوم)

تسويد بمعنی سیاہ رنگ سے رنگنا:

الف- کالا خضاب لگانا:

۱۲- مالکيہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مرد کے لئے کالا خضاب لگانا جہاد کے علاوہ عام حالات میں فی الجملہ مکروہ ہے۔

حنفیہ اور مالکيہ کے یہاں اس سلسلے میں کچھ تفصیل پائی جاتی ہے:

ابن عابدین کہتے ہیں کہ کالا خضاب غیر جنگی حالات میں مکروہ ہے، ”الذخیرہ“ میں ہے کہ غزوہ و جہاد کے لئے کالا خضاب لگانا تاکہ دشمن کی نگاہ میں ہیبت ناک معلوم ہو، بالاتفاق محمود ہے، اور اگر عورتوں کی نگاہ میں اچھا لگنے کے لئے خضاب لگائے تو مکروہ ہے، عام طور پر مشائخ کی رائے یہی ہے، بعض مشائخ نے اس کو بلا کراہت جائز کہا ہے، امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جس طرح مجھے یہ پسند ہے کہ عورت میرے لئے زینت کرے، عورت کو بھی یہ پسند ہوگا کہ میں اس کے لئے زینت کروں۔

مالکيہ کہتے ہیں کہ کالا خضاب لگانا دھوکہ دینے کی غرض سے حرام ہے، مثلاً کسی عورت سے نکاح کرنے کے لئے سفید داڑھی میں کالا خضاب لگانا اور اگر جہاد کے لئے ایسا کرے تاکہ دشمن کو جوانی کا وہم ہو تو مستحب ہے، اور بلاوجہ اپنے کو جوان ظاہر کرنے کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے، اور اگر بے مقصد ایسا کرے تو اس میں دو اقوال ہیں: ایک کراہت کا ہے اور دوسرا جواز کا (۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ کالا خضاب لگانا فی الجملہ حرام ہے، ان کے یہاں اس سلسلے میں کچھ تفصیل اور اختلاف پایا جاتا ہے، نووی

(۱) ابن عابدین ۵/۲۷۱، ۲۸۱، کتاب فی الطالب الربانی ۲/۵۶۱، کشاف القناع ۱/۷۷، الآداب الشرعیہ ۳/۵۱، ۳/۵۲۔

”المجموع“ میں کہتے ہیں کہ سر اور داڑھی میں سیاہ خضاب کی مذمت پر سب کا اتفاق ہے، پھر لکھتے ہیں کہ امام غزالی نے ”الاحیاء“ میں، بغوی نے تہذیب میں اور دوسرے کئی احباب نے اس کو مکروہ کہا ہے، اور بظاہر ان کی عبارت سے مکروہ تنزیہی معلوم ہوتا ہے، لیکن صحیح بلکہ درست یہ ہے کہ یہ حرام ہے، اور جن لوگوں نے اس کی حرمت کی صراحت کی ہے ان میں صاحب ”الخواص“ ہیں، انہوں نے ”باب الصلاة بالنجاسة“ میں اس کی صراحت کی ہے، البتہ انہوں نے جہاد کا استثناء کیا ہے، ”کتاب الاحکام السلطانیہ“ کے آخر میں ہے کہ لوگوں کو سفید بالوں پر سیاہ خضاب لگانے سے محتسب روکے، والا یہ کہ وہ مجاہد ہو، اس کی حرمت کی دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”اتی بابی فحافہ والد ابی بکر الصديق رضي الله عنهما يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالنعام بياضا“ (۱) فقال رسول الله ﷺ: غيروا هذا، واجتنبوا السواد“ (۲) (حضرت ابو بکر الصديقؓ کے والد ماجد حضرت ابو قحافہ فتح مکہ کے دن حضور ﷺ کے پاس لائے گئے، ان کے سر اور داڑھی کے بال نعام کی طرح سفید ہو چکے تھے، تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ان کا رنگ بدل دو، اور سیاہ رنگ سے پرہیز کرو)، حضرت ابن عباس سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنة“ (۳) (آخری زمانے میں کچھ لوگ ہوں گے جو کبوتر کے

(۱) ائمانت ایک پودا ہے جو زیادہ تر پہاڑوں میں ہوتا ہے اور سوکھے پر سفید ہو جاتا ہے، بڑھاپے کی سفیدی کو اس پودے سے تشبیہ دی جاتی ہے۔

(۲) حدیث: ”غيروا هذا.....“ کی روایت مسلم (۳/۶۶۳ طبع النسخ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”يكون قوم يخضبون في.....“ کی روایت ابوداؤد (۳/۲۱۹ طبع عزت عبید دہاس) نے کی ہے ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی سند قوی ہے (الفتح، ۱۰/۳۹۹ طبع المستوفی)۔



سنیہ کی طرح سیاہ رنگ کا خضاب لگائیں گے، ان کو جنت کی خوشبو بھی میسر نہ ہوگی، سیاہ خضاب کی ممانعت میں عورت اور مرد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، یہ ہمارا مذہب ہے، اسحاق بن راہویہ سے نقل کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک عورت کے لئے اس کی رخصت ہے اگر وہ زینت کی غرض سے شوہر کی پسندیدگی کے لئے لگانا چاہے۔

نووی ”روضۃ الطالبین“ میں رقمطراز ہیں کہ عورت اگر شوہر والی نہ ہو تو اس کے لئے سیاہ رنگ کا خضاب لگانا حرام ہے، اور اگر شوہر والی ہو اور شوہر کی اجازت سے کرے تو مذہب کے مطابق جائز ہے اور بعض لوگوں نے کہا کہ اس میں دو رائیں ہیں، جس طرح کہ عورت کے لئے بال کے جوڑنے میں دو رائیں ہیں۔

رہی کہتے ہیں کہ عورت کے لئے سیاہ رنگ کا خضاب حرام ہے، البتہ اگر شوہر اس کی اجازت دے دے تو جائز ہے، اس لئے کہ عورت کی زینت سے شوہر کی غرض وابستہ ہے جیسا کہ ”الروضۃ“ اور اس کی اصل میں ہے اور یہی سب سے بہتر رائے ہے<sup>(۱)</sup>۔

یہ ساری بحث اس صورت میں ہے جبکہ عورت یا مرد بال میں سیاہ رنگ کا خضاب لگائے، رہا بال میں سیاہ رنگ کے علاوہ کسی دوسرے رنگ کا خضاب لگانا مثلاً سرخ، زرد وغیرہ یا بال کے علاوہ جسم کے دوسرے حصوں میں خضاب لگانا مثلاً ہاتھ پاؤں وغیرہ تو ان میں کچھ تفصیلات ہیں جو اپنے محل پر مذکور ہیں۔

حافظ ”الفتح“ میں کہتے ہیں کہ بعض علماء نے سیاہ رنگ کا خضاب لگانے کی کلی الاطلاق اجازت دی ہے، جبکہ بعض نے عورتوں کے بجائے صرف مردوں کو اجازت دی ہے۔

اس کی تفصیل ”اختصاف“ کی اصطلاح کے تحت مذکور ہے۔

(۱) المجموع ۲/۸۹، روضۃ الطالبین ۲/۶۱، نہایت المحتاج ۲/۲۳۔

ب۔ سوگ کے لئے سیاہ لباس پہننا:

۱۳۔ جس عورت کے شوہر کا انتقال ہو جائے اس کے لئے باتفاق فقہاء سیاہ لباس پہننا جائز ہے، اس پر واجب نہیں ہے، بلکہ دوسرے رنگ کا لباس پہننا بھی جائز ہے۔

کتنی مدت تک عورت سیاہ لباس پہن سکتی ہے اس میں فقہاء حنفیہ کا اختلاف ہے، بعض حضرات نے کہا کہ یہ مدت تین دن سے متجاوز نہیں ہونی چاہئے، لیکن فقہاء مذہب جن میں ابن عابدین بھی ہیں، انہوں نے اس کو اس صورت پر محمول کیا ہے جبکہ عورت شوہر کی موت کے بعد اظہار افسوس کے لئے کپڑے کو سیاہ رنگ سے رنگے، اور اس کو پہنے، لیکن اگر کوئی کپڑا شوہر کی موت سے قبل ہی سیاہ رنگ کا تھا تو اس کے لئے سوگ کی پوری مدت تک اس کپڑے کا پہننا جائز ہے، حنفیہ نے شوہر کے علاوہ دوسرے کے سوگ کے لئے سیاہ کپڑا پہننے کو ممنوع قرار دیا ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ سوگ منانے والی عورت کے لئے سیاہ کپڑا پہننا جائز ہے، لایہ کہ عورت بہت کوری ہو، یا یہ کہ سیاہ رنگ اس کی قوم کی روایات میں زینت کے طور پر استعمال کیا جاتا ہو۔ فقہاء شافعیہ میں قلیوبی کا خیال ہے کہ اگر سیاہ لباس عورت کی قوم میں زینت کے طور پر استعمال کرنے کا رواج ہو تو سیاہ لباس پہننا حرام ہے، نووی نے ماوردی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ”حاوی“ میں ایک رائے بیذکر کی ہے کہ سوگ کی حالت میں عورت پر سیاہ کپڑا پہننا لازم ہے<sup>(۱)</sup>۔

ج۔ تعزیت کے موقع پر سیاہ لباس پہننا:

۱۴۔ میت پر اظہار غم کے لئے چہرہ سیاہ کرنا باتفاق فقہاء جائز نہیں

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۲/۶۱۷، ۶۱۸، الشرح المکیر ۲/۷۸، الخرش ۲/۸۸، جوہر الاکلیل ۱/۸۹، حاشیہ قلیوبی وغیرہ ۲/۵۲، روضۃ الطالبین ۲/۸۹، المغنی لابن قدامہ ۲/۵۲، مکمل لابن جوزم ۱۰/۶۱، ۶۲۔



سیاہ لباس کے ترک پر کسی مسخرت کا اندیشہ ہو، ابن عبدالسلام اپنے ”فتاویٰ“ میں کہتے ہیں کہ سیاہ لباس پہننے پر موعظت کرنا بدعت ہے، البتہ اگر خطیب پر پابندی عائد کر دی جائے کہ خطبہ سیاہ لباس ہی میں دینا ہے تو اس پابندی کے مطابق عمل کرے<sup>(۱)</sup>۔

علماء نے کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے سفید اور سیاہ دونوں رنگ کا عمامہ باندھنا منقول ہے<sup>(۲)</sup> لیکن افضل سفید رنگ ہے، اس لئے کہ وہ حدیث صحیح عام ہے جس میں آپ نے سفید رنگ کا لباس پہننے کا حکم فرمایا ہے، پھر یہ حیات و موت دونوں حال میں سب سے بہتر رنگ ہے<sup>(۳)</sup>۔

حنا بلہ کہتے ہیں کہ سیاہ رنگ مباح ہے، چاہے وہ فوج کے لئے ہو، اس لئے کہ حدیث ہے: ”ان النبی ﷺ دخل مكة عام الفتح وعليه عمامة سوداء“<sup>(۴)</sup> (نبی کریم ﷺ فتح کے سال مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کے سر پر سیاہ عمامہ تھا)۔

ھ- سزا کے طور پر چہرہ سیاہ کرنا:

۱۶- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ سزا کے طور پر چہرہ سیاہ کرنا یعنی سزایافتہ شخص کے چہرے پر کالک پوتنا جائز نہیں ”سخام“ اس

ہے، خواہ گھروالے کریں یا تعزیت کرنے والے، اس لئے کہ اس میں جزع و فزع اور قضاے الہی سے ناراضگی کا اظہار ہوتا ہے اور اس فعل پر خدا کا غضب نازل ہوتا ہے، اس لئے کہ احادیث میں اس سے ممانعت وارد ہوئی ہے۔

تعزیت کے لئے کپڑوں کو سیاہ کرنا مردوں کے لئے مکروہ ہے، عورتوں کے لئے مضائقہ نہیں، البتہ میت پر اظہار افسوس کے لئے کپڑوں کو سیاہ، یا سیاہی مائل بھورے رنگ<sup>(۱)</sup> سے رنگنا سابقہ تفصیل کے مطابق جائز نہیں<sup>(۲)</sup>۔

د- سیاہ لباس اور سیاہ عمامہ استعمال کرنا:

۱۵- حنفیہ کے نزدیک سیاہ کپڑا پہننا مستحب ہے، ابن عابدین کہتے ہیں کہ سیاہ لباس استعمال کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ امام محمد نے ”المسیر الکبیر“ کے ”باب القنائم“ میں ایک حدیث ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاہ کپڑا پہننا مستحب ہے<sup>(۳)</sup>۔

البتہ سیاہ رنگ سے کپڑا رنگنے اور اس رنگ میں رنگے ہوئے کپڑوں کو پہننے کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ مضائقہ نہیں<sup>(۴)</sup>۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ جمعہ کے امام کے لئے مستحب یہ ہے کہ اپنی بیعت، عمامہ اور چادر وغیرہ کو بہتر سے بہتر بنانے کی کوشش کرے، اور سیاہ لباس نہ پہننا زیادہ بہتر ہے، والا یہ کہ سلطان یا کسی اور جانب سے

= الروض المصیر ۳/ ۱۲۵۔

(۱) اکھب سیاہی مائل بھورے رنگ کو کہتے ہیں۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۶۷، ۳۳۳/ ۵، جامعہ الجمل ۵/ ۳۱۵، اسنی الطالب ۱/ ۳۳۶، لا قاع ۱/ ۱۸۱، کشاف القناع ۲/ ۱۶۳، مطالب اوی اسنی ۱/ ۹۲۵۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۳۳۰، ابن ماجہ ۵/ ۳۸۱۔

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۳۳۲۔

(۱) نہایت لکھا ج ۳۲۹، اسنی الطالب ۱/ ۲۶۷، جامعہ اقلیویہ و عمیرہ ۳/ ۳۰۱۔  
(۲) حدیث: ”لبس العمامة البيضاء“، سورت شیخ محمد بن جعفر الکنافی اپنی کتاب ”الدعامة فی احکام مسند الہمامہ“ (ص ۸۵) میں تحریر فرماتے ہیں کہ میرے علم میں کوئی ایسی حدیث نہیں ہے جس میں نبی کریم ﷺ کے سفید عمامہ باندھنے کی صراحت ہو، ہاں ان کے کلام سے متبادر ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ عام حالات میں سفید لباس کو دوسرے لباسوں کے مقابلے میں پسند فرماتے تھے، بالخصوص جمعہ، عیدین اور اجتماعات کے موقع پر۔

(۳) جامعہ الجمل ۵/ ۸۹، ۸۸۔

(۴) کشاف القناع ۱/ ۲۸۶۔

حدیث: ”ان النبی ﷺ دخل مكة عام الفتح.....“ کی روایت مسلم

(۲/ ۹۹۰ طبع المجلد) نے کی ہے۔



## تسویہ ۱-۲

سیاہی کو کہتے ہیں جو ہانڈی کے نچلے حصے اور اطراف میں دھوئیں کی کثرت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے (۱)۔

شافیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ سزا کے طور پر چہرہ سیاہ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ سزا کی نوعیت اور اس کی مقدار کی تعیین امام کی صوابدید پر موقوف ہے، وہ ہر مجرم کے ساتھ اس کے جرم کی مناسبت سے ترتیب و تدریج کی رعایت کرتے ہوئے معاملہ کرے گا، اس لئے اگر امام کمتر سزا کو کافی سمجھ رہا ہو تو وہ اس سے بڑی سزا نہیں دے گا (۲)۔

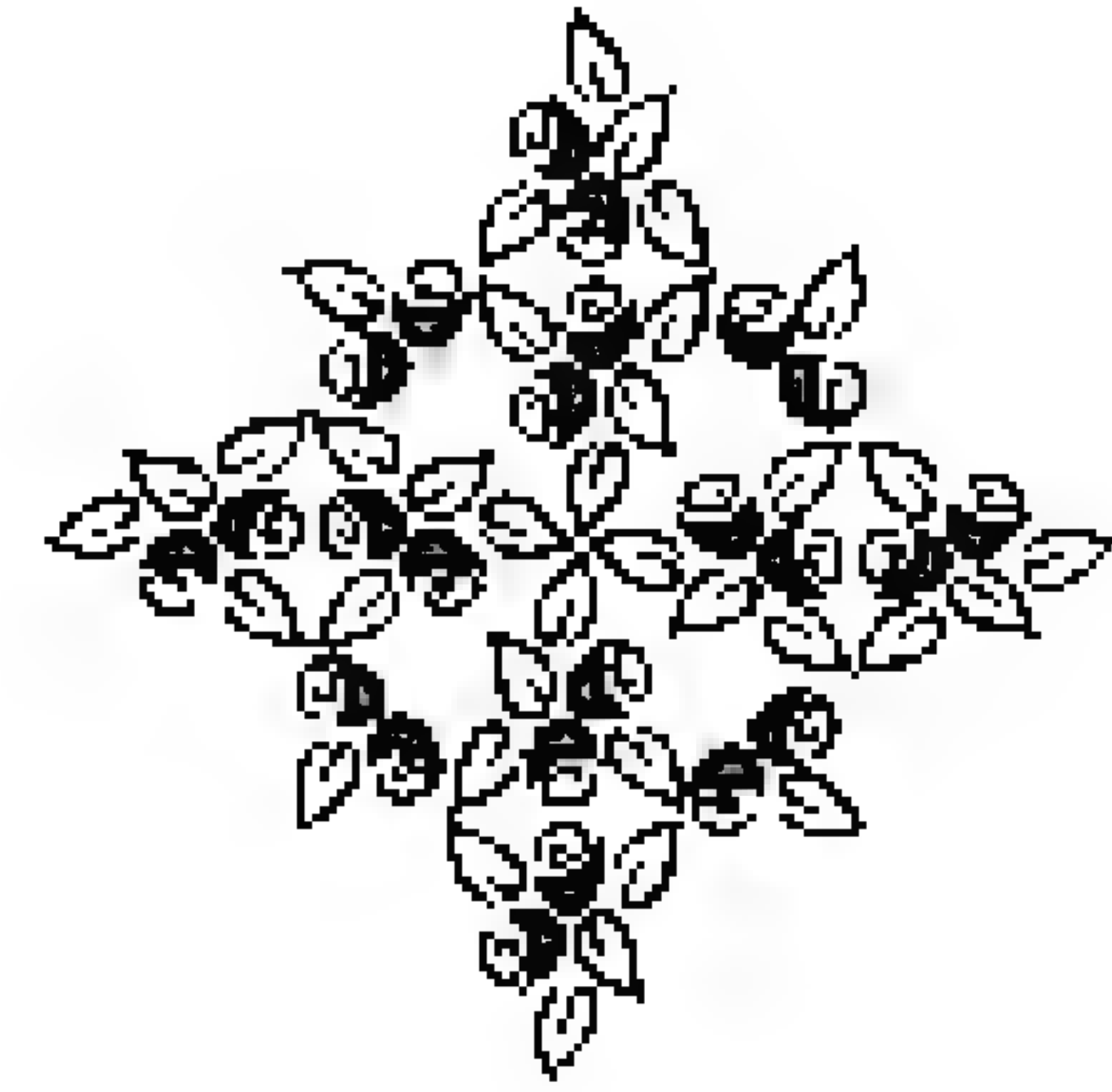
## تسویہ

تعریف:

۱- ”تسویۃ“ کا لغوی معنی ہے: الساف کرنا، آدھا آدھا کرنا، ”جور“ یا ”ظلم“ عدل کی ضد ہیں، ”استوی القوم فی المال“ قوم مال میں برابر ہو گئی، یہ اس وقت بولتے ہیں جب قوم کے کسی فرد کو دوسرے فرد پر مالی برتری حاصل نہ ہو۔

سواء الشيء کے معنی ہیں: شئی کے علاوہ اور شئی کے مانند، یہ تضاد میں سے ہے، ”تساوت الأمور“ تمام امور ایک طرح کے ہیں، ”استوی الشیئان“ یا ”تساویا“ دونوں چیزیں ایک طرح کی ہیں (۱)۔

اس کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔



متعلقہ الفاظ:

قسم:

۲- یہ قسم الشيء یقسمہ قسماً کا مصدر ہے، یعنی حصہ حصہ اور ٹکڑا ٹکڑا کرنا، ”قسم“ کسی چیز میں انسان کا حصہ، بولتے ہیں: قسمت الشيء بین الشوکیاء (میں نے یہ چیز شریک کے درمیان برابر تقسیم کر دی) اور أعطیت کل شریک قسماً،

(۱) الوسوط للشرعی ۱/۱۶، ج ۱، ج ۲، ۲۲۵۔

(۲) نہایت المحتاج ۱/۸، اسنی الطالب ۳/۶۲، حاشیہ البحر علی شرح المنہج

۱/۶۲، مطالب اولی اثنی ۱/۲۲۳۔

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر۔



## تسویہ ۳-۴

ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا: ”لتسبون صفوفکم أو لیخالفن اللہ بین وجوہکم“<sup>(۱)</sup> (تم اپنی صفیں سیدھی کرو، ورنہ اللہ تمہارے اندر اختلاف ڈال دے گا)۔

”تسویہ صفوف“ کے لئے کیا چیزیں ضروری ہیں، اس کے لئے کہ ”صلاة الجماعة“ کی اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

رکوع میں پیٹھ سیدھی کرنا:

۴- فقہاء کا اتفاق ہے کہ رکوع کا سب سے کامل طریقہ یہ ہے کہ مصلیٰ اس طرح جھکے کہ اس کی پشت اور گردن برابر ہو جائے، دونوں کو اس طرح پھیلائے کہ ایک صحیفہ کی طرح ہو جائے، دونوں پنڈلیاں اور ران کو کھٹک تک سیدھی کھڑی کر دے، اور گھٹنوں کو دہرا نہ کرے کہ پیٹھ کا سدھاپن جاتا رہے<sup>(۲)</sup> اس لئے کہ اس کا ثبوت نبی کریم ﷺ سے ہے، ابو حمید الساعدی روایت فرماتے ہیں: ”رأیت رسول اللہ ﷺ إذا کبر جعل یدیه حذو منکبیه، وإذا رکع أمکن یدیه من رکبتيه، ثم هصر ظهره“ (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں موڑھوں کے برابر لے جاتے اور جب رکوع فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں پر جمادیتے، پھر اپنی پشت مبارک کو پھیلا دیتے) اور ایک روایت میں ہے: ثم حنی غیر مقنع رأسه ولا مصوبه“<sup>(۳)</sup> (پھر آپ جھک جاتے اس طرح کہ نہ آپ کا سر اوپر کو اٹھا ہوتا، نہ آپ اس کو نیچے جھکائے ہوتے)۔

- (۱) حدیث: ”لتسبون صفوفکم أو لیخالفن اللہ.....“ کی روایت بخاری (۲۰۶/۲ طبع انتقیر) اور مسلم (۳۲۲/۱ طبع عیسیٰ المہابی) نے کی ہے۔  
(۲) جوہر الاکلیل ۱/ ۸۸، تحفۃ المحتاج ۲/ ۶۰، کشف اللحد رات ۱/ ۷۱، کفایت الاخیار ۱/ ۶۷، بیل السلام ۱/ ۱۶۱۔  
(۳) حدیث ابو حمید الساعدی ”رأیت رسول اللہ ﷺ إذا کبر جعل یدیه حذو منکبیه“ کی روایت بخاری (۳۰۵/۲ طبع انتقیر) نے کی ہے۔

(میں نے ہر شریک کو اس کا حصہ دیا)، اسی سے تقسیم ہے<sup>(۱)</sup>، تقسیم کبھی برابری کے ساتھ ہوتی ہے، اور کبھی کی بیشی کے ساتھ۔

شرعی حکم:

”تسویہ“ کے احکام اس کے متعلقات کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں جس کی تفصیل ذیل میں ہے:

نماز میں تسویہ صفوف:

۳- علماء کا اتفاق ہے کہ جماعت کی نماز میں صفیں اس طرح سیدھی کرنا کہ صف میں کوئی نمازی کسی سے آگے پیچھے نہ رہے، اور باہم مل کر رہنا کہ صفوں میں خلا باقی نہ رہے، سنت مؤکدہ ہے<sup>(۲)</sup> اس لئے کہ بہت سی احادیث میں اس کی ترغیب دی گئی ہے، مثلاً ارشاد نبوی ہے: ”سوروا صفوفکم، فإن تسویة الصف من تمام الصلاة“ (اپنی صفیں درست کرو، اس لئے کہ صف کو درست کرنا تکمیل نماز کا جزء ہے) اور ایک روایت میں ہے: ”فإن تسویة الصفوف من إقامة الصلاة“<sup>(۳)</sup> (صفیں سیدھی کرنا اقامت نماز (یعنی نماز کو مکمل طور پر ادا کرنے) کا جزء ہے)۔

اسی طرح ارشاد ہے: ”أقیموا صفوفکم وتواصوا، فانی أراکم من وراء ظہری“<sup>(۴)</sup> (اپنی صفیں درست کرو اور مل کر رہو، اس لئے کہ میں تم کو اپنے پیچھے بھی دیکھتا ہوں)۔

- (۱) لسان العرب، المصباح المہر مادہ ”قسم“۔  
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۸، قوانین الفقہ ۱/ ۷۲، بیل السلام ۲/ ۲۹۸۔  
(۳) حدیث: ”سوروا صفوفکم، فإن تسویة الصف.....“ اور ”فإن تسویة“ کی روایت بخاری (۲۰۹/۲ طبع انتقیر) اور مسلم (۳۲۲/۱ طبع عیسیٰ المہابی) نے کی ہے۔  
(۴) حدیث: ”أقیموا صفوفکم وتواصوا، فانی أراکم من وراء ظہری“ کی روایت بخاری (۲۰۸/۲ طبع انتقیر) اور مسلم (۳۲۲/۱ طبع عیسیٰ المہابی) نے کی ہے۔



## تسویہ ۵

جائے، اس لئے امام پر (اگر وہی تقسیم کر رہا ہو) یا مالک پر لازم نہیں کہ اپنی زکاۃ میں تمام اصناف کو یا کسی ایک صنف کے تمام افراد کو شریک کرے، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

حضور ﷺ نے حضرت معاذ سے ارشاد فرمایا: **اعلمہم ان علیہم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فتدفع على فقرائهم** (۱) (ان کو بتاؤ کہ ان پر زکاۃ واجب ہے جو ان کے مال داروں سے لے کر ان کے غرباء کو دی جائے گی)، اس میں پوری زکاۃ فقراء کو دینے جانے کا حکم دیا گیا ہے، جبکہ فقراء اصناف ثمانیہ میں سے ایک صنف ہیں، اس صنف کے سوا آپ نے دوسری کسی صنف کا ذکر نہیں فرمایا، پھر اس کے بعد آپ کے پاس زکاۃ کا مال آیا تو انہوں نے فقراء کے علاوہ دوسری ایک صنف یعنی موقتہ اقلوب میں تقسیم فرمادیا، یعنی سونے کے کچھ ٹکڑے جو حضرت علی بن ابی طالبؓ نے آپ کے پاس یمن سے بھیجے تھے وہ بطور تالیف قلب قرع بن حابس، عبیدہ بن حصن، عاتقہ بن علاق، اور زید الخیل میں تقسیم فرمادینے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اہل یمن سے صرف زکاۃ لی جاتی تھی، اور سلمہ بن صحر البیاضی کی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو ان کی قوم کی زکاۃ کے بارے میں ان الفاظ میں حکم فرمایا: **فانطلق الی صاحب صدقة بنی زریق فلیدفعها الیک** (۲) (ہو زریق کی زکاۃ کے ذمہ دار کے پاس جاؤ، اسے چاہئے کہ تم کو زکاۃ دے) لیکن اس کے باوجود ان فقہاء کی رائے یہ ہے کہ زکاۃ کی تقسیم میں زیادہ ضرورت مند کو مقدم رکھنا افضل ہے، پھر جو اس سے کم

(۱) حدیث صحیحہ: **اعلمہم ان علیہم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فتدفع على فقرائهم**..... کی روایت بخاری (الفتح ۳۲۲ طبع الشریعہ) اور مسلم (۵۰/۱ طبع عیسیٰ البابی) نے کی ہے۔  
(۲) حدیث صحیحہ: **فانطلق الی صاحب صدقة بنی زریق فلیدفعها الیک**..... کی روایت ابوداؤد (۶۶۱/۲ طبع عبیدہ دماس) اور ترمذی (۵۰۳ طبع الحلبنی) نے کی ہے ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے حاکم نے بھی اس کی روایت کی ہے (۲۰۳/۲) اور کہا ہے کہ یہ روایت مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔

حضرت عائشہؓ روایت فرماتی ہیں: **كان رسول الله ﷺ يفتح الصلاة بالتكبير**، **إلى أن قالت: "وكان إذا ركع لم يخصص رأسه ولم يصوبه، ولكن بين ذلك"** (۱) (رسول اللہ ﷺ نماز کا آغاز تکبیر سے فرماتے تھے، اور جب آپ رکوع فرماتے تھے تو اپنا سر نہ جھکاتے اور نہ اٹھاتے بلکہ دونوں کے بین بین رکھتے تھے)۔

اپنی نماز شراب کرنے والے کی حدیث میں ہے کہ آپ نے اس سے ارشاد فرمایا: **فإذا ركعت فاجعل راحتك على ركبتيك، وامد يدك ظهرك، وممكن ركوعك** (۲) (جب رکوع کرو تو اپنی دونوں ہتھیلیاں اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھو، اور اپنی پشت پھیلا دو، اور رکوع پورے طور پر کرو)۔

امام بغوی فرماتے ہیں کہ عام علماء کے نزدیک رکوع میں سنت یہ ہے کہ اپنی دونوں ہتھیلیاں اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھے، انگلیاں کھلی رکھے، دونوں کہنیاں اپنے پہلو سے الگ رکھے، اور اپنی پشت گردن اور سر کو برابر رکھے (۳)۔

زکاۃ دینے میں آٹھوں اصناف کے درمیان برابری کرنا:

۵۔ زکاۃ میں آٹھوں اصناف کے درمیان برابری کرنا واجب ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ آٹھوں میں سے کسی ایک صنف پر اکتفا کرنا بھی جائز ہے، اور یہ بھی جائز ہے کہ ایک صنف کے کسی ایک فرد کو پوری زکاۃ دے دی

(۱) حدیث حضرت عائشہؓ: **كان رسول الله ﷺ يفتح الصلاة بالتكبير** کی روایت مسلم (۳۵۷/۱ طبع عیسیٰ البابی) نے کی ہے۔  
(۲) اپنی نماز شراب کرنے والے کی حدیث: **فإذا ركعت فاجعل راحتك على ركبتيك، وامد يدك ظهرك، وممكن ركوعك** کی روایت بخاری (الفتح ۲۷۷/۲ طبع الشریعہ) اور احمد (۳۳۰ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے الفاظ احمد کے ہیں۔  
(۳) شرح السنن للبخاری ۳۹۳۔



## تسویہ ۶-۷

ضرورت مند ہوں کو زکاۃ دی جائے<sup>(۱)</sup>۔

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ جب گائے اور بکری وغیرہ جانوروں کی ساری زکاۃ جمع ہو جاتی تھی تو ان میں دودھ کا فائدہ دینے والے جانوروں کو وہ دیکھتے تھے، اور ایک گھر والے کو اتنا دیتے تھے جو ان کو کافی ہو جائے، ایک ایک گھر کو دس دس جانور دیتے اور فرماتے کہ ضرورت کے مطابق عطیہ کافی عطیہ سے بہتر ہے<sup>(۲)</sup>۔

امام نجفی کا مذہب یہ ہے کہ اگر مال زیادہ ہو اور تمام اصناف کے لئے اس میں گنجائش ہو تو تمام میں تقسیم کیا جائے، اور اگر کم ہو تو کسی ایک صنف کو دینا جائز ہے۔

شافعیہ کا مذہب اور مکرمہ کا قول یہ ہے کہ اگر امام یا اس کا نائب خود ہی زکاۃ کی تقسیم کر رہا ہو، تو آٹھوں اصناف میں سے ہر صنف تک زکاۃ پہنچانا واجب ہے، اگر بعض اصناف موجود نہ ہوں تو جو موجود ہوں ان میں تقسیم کی جائے گی، اسی طرح اگر مالک زکاۃ خود اتنی زکاۃ تقسیم کر رہا ہو تو عامل کے علاوہ ساتوں اصناف تک زکاۃ پہنچانا واجب ہے، بشرطیکہ شہر میں موجود مستحقین کی تعداد معلوم کی جاسکتی ہو، یعنی ان کی موجودگی اور مکمل تعداد کی تحقیق عادتاً آسان ہو، بصورت دیگر ہر صنف کے تین یا اس سے زائد افراد کو زکاۃ دینا واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے صدقات کی نسبت ان کی طرف صیغہ جمع کے ساتھ کی ہے، اور جمع کی کم سے کم مقدار تین ہے<sup>(۳)</sup>۔

۶-۲ آٹھوں اصناف کو برابر دینا واجب ہے، خواہ امام تقسیم کرے یا مالک، چاہے ان میں بعض لوگ زیادہ ضرورت مند ہوں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ”و“ کے ذریعہ جمع فرمایا ہے جس کے معنی شریک

کرنے کے ہیں، اس لئے اس کا تقاضا ہے کہ وہ سب برابر ہوں<sup>(۱)</sup>۔ نیز اس لئے بھی کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے زکاۃ کا سوال کیا تو آپ نے اس سے فرمایا: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْضَ بِحَكْمِ نَبِيٍّ وَلَا غَيْرِهِ فِي الصَّدَقَاتِ، حَتَّىٰ حَكَمَ هُوَ فِيهَا، فَجَزَّأَهَا ثَمَانِيَةَ أَجْزَاءٍ، فَإِنْ كُنْتَ مِنْ تِلْكَ الْأَجْزَاءِ أُعْطَيْتَكَ“<sup>(۲)</sup> (زکاۃ کے باب میں اللہ تعالیٰ اپنے نبی یا کسی اور کے فیصلے پر راضی نہیں ہوا، یہاں تک کہ اس نے خود فیصلہ فرمایا اور زکاۃ کے مصارف کو آٹھ اجزاء میں تقسیم فرمایا، اگر تم ان میں سے ہو تو میں تم کو دوں گا)۔

۷- اسی طرح امام پر واجب ہے کہ صنف واحد کے موجود تمام افراد کی ضرورتیں اگر یکساں درجے کی ہوں تو ان کے درمیان تقسیم میں برابری کا معاملہ کرے، اس لئے کہ اس پر سب کو دینا واجب ہے، تو برابری بھی ضروری ہوگی، دوسرے اس لئے کہ وہ مستحقین کا نائب ہے، اس لئے کم و بیش کرنا اس کے لئے جائز نہیں، ہاں اگر ان کی ضرورتیں ایک درجے کی نہ ہوں تو اس پر اس کی رعایت کرنا لازم نہیں ہے۔

مالک پر صنف واحد کے افراد کے درمیان برابری واجب نہیں، اس لئے کہ مختلف ضروریات کا انضباط اس کے لئے ممکن نہیں، البتہ اگر ضروریات برابر ہوں تو تقسیم میں برابری کرنا اس کے لئے بھی مسنون ہے، اور اگر ضروریات ایک درجے کی نہ ہوں تو اس کے لحاظ

(۱) ساہقہ مراجع۔

(۲) حدیث: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْضَ بِحَكْمِ نَبِيٍّ.....“ کی روایت ابو داؤد (۲۸۱/۲ طبع حیدرآباد) نے کی ہے، مگر کہتے ہیں کہ اس میں ایک راوی عبد الرحمن بن زید بن اہم ہیں جو ضعیف ہیں مگر احمد بن حارث نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور ان پر کلام کرنے والوں کی تردید کی ہے اس روایت کے بقیہ رجال ثقہ ہیں (مجمع الزوائد ۵/۲۰۳ طبع دارالکتب العربی) سیوطی نے اس کو ضعیف کہا ہے (فیض القدير ۲/۵۳ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۱) البدائع ۶/۳۶، جوہر لا طیل ۱/۳۰، التواہین المعجمہ ۱/۱۶، المغنی لابن

قدامہ ۲/۶۶۸، روہۃ الطالین ۲/۳۳۱۔

(۲) البدائع ۶/۳۶۔

(۳) تہذیب المحتاج ۷/۱۶۹، مفتی المحتاج ۱۶/۳۳، روہۃ الطالین ۲/۳۳۱۔



## تسویہ ۸

سے تقسیم میں بھی فرق کرنا مستحب ہے<sup>(۱)</sup>۔

فیما أَمْلَکَ، فَلَا تَوَاضَعُنِي فِيمَا تَمْلَکُ أَنْتَ وَلَا أَمْلَکُ“<sup>(۱)</sup> (اے اللہ! یہ میری تقسیم ہے جو میرے بس میں ہے، بس مجھ سے مواخذہ نہ فرمائے اس بات پر جو صرف تیرے بس میں ہے، میرے بس میں نہیں)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مَنْ كَانَ لَهُ امْرَأَتَانِ، فَمَالَ إِلَىٰ أَحَدَاهُمَا دُونَ الْأُخْرَىٰ، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقَاقُهُ مَائِلٌ“<sup>(۲)</sup> (جس کے پاس دو بیویاں ہوں اور وہ ایک کو چھوڑ کر دوسری کی طرف مائل ہو جائے تو قیامت کے دن وہ اس حال میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو جھکا ہوا ہوگا)۔

باری میں مسلمان اور کتابیہ کے درمیان برابری کرے گا، اس لئے کہ مذکورہ بالا دلائل میں کوئی فرق نہیں ہے، دوسرے اس لئے کہ باری کے سبب وجوب یعنی نکاح کے باب میں دونوں برابر ہیں، اس لئے باری میں دونوں کا حق برابر ہوگا<sup>(۳)</sup>۔

سفر و حضر میں بیویوں کے درمیان باری کا مسئلہ باری کے آغاز کی نوعیت اور دخول کے وقت و بہن کے ساتھ اس باب میں خصوصی رعایات وغیرہ کی تفصیلات کے لئے ”قسم بین الزوجات“ کی

بیویوں کے درمیان باری میں برابری کا معاملہ:

۸ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیویوں کے درمیان باری مقرر کرنا مرد پر واجب ہے، چاہے مرد مریض ہو یا محبوب یا نامرد، اس لئے کہ باری کا مقصد اُس بھی ہے اور یہ اس شخص سے بھی حاصل ہوتا ہے جو وحی نہ کر سکتا ہو حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا كَانَ فِي مَوْضِعٍ جَعَلَ يَلْمُزُ عَلِيَّ نِسَانَهُ، وَيَقُولُ: أَيْنَ أَنَا غَدَا؟ أَيْنَ أَنَا غَدَا؟“<sup>(۲)</sup> (رسول اللہ ﷺ جب مرض میں مبتلا تھے تو اپنی بیویوں کے پاس باری باری وقت گزارتے تھے اور دریافت فرماتے کہ کل میں کہاں رہوں گا؟ کل میں کہاں رہوں گا؟)۔

مریض، حیض اور نفاس میں مبتلا، ایسی بیماری میں مبتلا جس سے مباشرت ممکن نہ ہو، حرمہ، جس عورت سے ایلا یا ظہار کیا ہو، جو ان، بوڑھی، پرانی اور نئی سب کے لئے باری مقرر کرے گا<sup>(۳)</sup>۔

اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ الْآيَةُ“<sup>(۴)</sup> (لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی پر بس کرو)۔

نیز روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ باری میں ازواج کے درمیان برابری کرتے تھے اور فرماتے تھے: ”اللَّهُمَّ هَذَا قِسْمِي“

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶/۲، تحت المحتاج ۷/۷۲، مغنی المحتاج ۳/۱۷، روایت الطائیین ۲/۳۳۰۔

(۲) حدیث: ”أَيْنَ أَنَا غَدَا“ کی روایت بخاری (التح ۸/۱۳۳ طبع المنقہ) نے کی ہے۔

(۳) البدائع ۲/۳۳۲، جوہر لا کلید ۱/۳۲۶، المغنی لابن قدامہ ۷/۲۸، مغنی المحتاج ۳/۲۵۲۔

(۴) سورہ نساء ۳۔

(۱) حدیث: ”كَانَ يَعْدِلُ بَيْنَ لِسَانِهِ فِي الْقِسْمَةِ وَيَقُولُ.....“ کی روایت ابوداؤد (۲/۶۰۰ طبع عبید الدعاس) اور ترمذی (۳/۳۳۷ طبع مصطفیٰ البہابی) نے کی ہے، یہ روایت مرسل ہے جیسا کہ ترمذی اور بخاری نے شرح السنہ (۱۵/۱۵۱ طبع المکتب الاسلامی) میں کہا ہے۔

(۲) حدیث: ”مَنْ كَانَ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَىٰ أَحَدَاهُمَا دُونَ الْأُخْرَىٰ.....“ کی روایت ابوداؤد (۲/۶۰۰ طبع عبید الدعاس) اور ترمذی (۳/۳۳۸ طبع مصطفیٰ البہابی) نے کی ہے ابن حجر نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے (المختصر ۳/۲۰۱ طبع شرکت المطابع النعیمیہ)۔

(۳) البدائع ۲/۳۳۲، جوہر لا کلید ۱/۳۲۷، مغنی المحتاج ۳/۲۵۳، المغنی لابن قدامہ ۷/۳۵۔



## تسویہ ۹

اصطلاح دیکھی جاسکتی ہے۔

یطمع شریف فی حیفک، ولا یبأس ضعیف من عدلک“  
(لوگوں کے درمیان اپنی توجہ، انصاف اور نشہ کے لحاظ سے  
ہمدردی اور برابری کا معاملہ کرو، تاکہ کوئی شریف تمہارے ظلم کی امید  
نہ کرے اور نہ کوئی کمزور تمہارے انصاف سے مایوس ہو)۔

دوسرے اس کی رعایت نہ کرنے سے دوسرے فریق کو تاقبی کی  
جانب داری کا وہم ہوگا، جس کی بنا پر اپنے دلائل پیش کرنے میں اس کو  
کمزوری ہو سکتی ہے، کسی ایک فریق کے ساتھ سرکوشی نہ کرے اور نہ کسی  
کو دلیل کی تلقین کرے، اور نہ کسی کی طرف رخ کر کے ہنسے، اس لئے  
کہ یہ مطلوبہ مساوات کے خلاف ہے۔

اس میں شریف، رؤیل، باپ، بیٹا، چھوٹا، بڑا، مرد و عورت  
سب برابر ہیں<sup>(۱)</sup>۔

اسی طرح فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر تاقبی کے پاس کئی  
فریق اپنے مقدمات لے کر آگئے اور بھیڑ اکٹھی ہوگئی، تو تاقبی سب  
سے پہلے آنے والے فریق کا مقدمہ پہلے سنے گا، اس لئے کہ پہلے  
آنے والے کا حق مقدم ہے، اور اگر معلوم نہ ہو سکے کہ پہلے کون آیا؟ یا  
سارے لوگ ایک ساتھ ہی عدالت میں حاضر ہوئے تو ان کے  
درمیان قریب اندازی سے ترتیب قائم کرے گا، اس لئے کہ ایسی  
صورت میں اس کے سوا کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے، اگر مقدمہ لے کر  
آنے والوں میں مسافر اور مقیم دونوں ہوں اور مسافر کم ہوں اور ان کا  
مقدمہ پہلے نمٹانے میں مقیمین کا کوئی نقصان نہ ہو تو مسافروں کو مقدم  
کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ سفر میں ہیں، اور پیچھے رہ جانے سے ان کا  
نقصان ہو سکتا ہے، اسی طرح عورتوں اور مردوں میں عورتوں کو مردوں  
پر مقدم رکھا جائے گا، اس لئے کہ ان کے لئے پردہ کا مسئلہ ہے،

(۱) فتح القدیر ۳/۱۶۱، القوانین المصنوعہ ۳/۳۰۰، مغنی المحتاج ۳/۳۰۰،  
روضة المحتسین ۱۱/۱۶۱، المغنی لابن قدامہ ۸/۸۰، جہیزہ اخطاوی علی  
الدر المختار ۳/۱۸۳۔

مقدمات میں فریقین کے درمیان برابری کا سلوک:

۹۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ تاقبی پر مقدمہ کے دوران مجلس، خطاب، نظر  
کرنے، لب و لہجہ، تکلم، اشارہ، توجہ آنے جانے، خاموش کرنے،  
بیان سننے، ان کے لئے اٹھنے، ان کو سلام کا جواب دینے اور خندہ  
پیشانی ہر لحاظ سے دونوں فریقوں کے درمیان برابری کرنا لازم ہے،  
اس لئے کہ اس بارے میں نبی کریم ﷺ سے بہت سی احادیث  
وارد ہیں۔

مثلاً ارشاد نبوی ہے: ”من ابتلی بالقضاء بین  
المسلمین، فلیعدل بینہم فی لفظہ وإشارتہ ومقعدہ، ولا  
یرفع صوته علی أحد الخصمین مالا یرفعہ علی الآخر“  
(جو شخص مسلمانوں کے درمیان قضا کی ذمہ داری میں مبتلا کیا گیا ہو،  
اس کو چاہئے کہ اپنے الفاظ، اشارات، ٹیٹھنے ہر لحاظ سے ان کے  
درمیان برابری کرے، کسی ایک فریق سے آواز بلند کر کے بات نہ  
کرے جو دوسرے سے نہ کرے)، اور ایک روایت کے الفاظ ہیں:  
”فلیسوا بینہم فی النظر والمجلس والإشارة“<sup>(۱)</sup> (چاہئے  
کہ ان کے درمیان نگاہ و مجلس اور اشارہ میں برابری کرے)۔

حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ کو تحریر فرمایا: ”أس  
بین الناس فی وجهک وعدلک ومجلسک، حتی لا

(۱) حدیث: ”من ابتلی بالقضاء بین المسلمین فلیعدل.....“ کی روایت  
بیہقی (۱۰/۱۳۵ طبع دار المعرفہ) اور دارقطنی (۳/۲۰۵ طبع المدنی) نے کی  
ہے بیہقی کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ضعف ہے (۱۰/۱۳۵ طبع دار المعرفہ)۔  
دوسری روایت کے الفاظ کے بارے میں بیہقی (مجمع الرواۃ ۳/۱۹۷) کہتے  
ہیں کہ اس کو ابو طلحہ اور طبرانی نے اکبر میں اختصار کے ساتھ روایت کیا ہے  
اس میں ایک راوی عمار بن کثیرؓ بھی ضعیف ہیں۔



دوسری دلیل یہ حدیث ہے: ”الإسلام يعلو ولا يعلى“ (۱)  
(اسلام بلند رہتا ہے، اس پر کسی کو بلندی نہیں مل سکتی)۔

عطیہ میں اولاد کے درمیان برابری کا معاملہ:  
۱۱- عطیہ میں اولاد کے درمیان برابری واجب ہے یا نہیں اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

حنفی، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اولاد کے درمیان عطیہ میں برابری کرنا مستحب ہے، واجب نہیں، اس لئے کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے بیہ میں حضرت عائشہؓ کو اپنی دیگر اولاد پر فوقیت دی، حضرت عمرؓ نے اپنے صاحبزادے عامر کو کچھ عطیات میں دوسری اولاد پر مقدم رکھا۔

اسی طرح نعمان بن بشیرؓ کی حدیث کی بعض روایات میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد آیا ہے: ”فأشهد على هذا غيبي“ (۲) (اس پر میرے علاوہ کسی اور کو گواہ نہ لو)، اس سے جواز کا اشارہ ملتا ہے۔

حنابلہ اور حنفیہ میں ابو یوسف کا مذہب، ابن المبارک، طاؤس کا قول اور امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ عطیہ اور بیہ میں اولاد کے درمیان برابری کا معاملہ کرنا واجب ہے، اگر کوئی عطیہ کسی خاص اولاد کو دے دے یا دوسرے سے زائد دے تو گنہگار ہوگا، اور اس پر واجب ہے کہ برابری کے لئے دو صورتوں میں سے ایک صورت

= دار المعرفہ نے کی ہے اور ایسے ہی ابن حجر کی تخصیص الجہد (۲/۱۹۲ طبع المدنی) میں ہے۔

(۱) حدیث: ”الإسلام يعلو ولا يعلى“ کی روایت دار قطنی (۳/۲۵۲ طبع المدنی) اور بیہقی (۶/۲۰۵ طبع دار المعرفہ) نے کی ہے، بخاری (۳/۲۱۸ طبع المستقر) نے اس کو حلیف بیان کیا ہے اور ابن حجر نے اس کی سند کو حسن کہا ہے۔

(۲) حدیث: ”فأشهد على هذا غيبي“ کی روایت مسلم (۳/۱۲۳ طبع المجلس) نے کی ہے۔

بشرطیکہ ان کی تعداد زیادہ نہ ہو۔

۱۰- البتہ اگر فریقین میں ایک فریق مسلمان ہو اور دوسرا کافر تو دونوں کے درمیان مساوات کا معاملہ کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب، اور شافعیہ کا قول مرجوح یہ ہے کہ مذکورہ بالا تمام امور میں یہاں بھی مساوات واجب ہے، اس لئے کہ مجلس قضاء میں کافر پر مسلمان کو اہمیت دینے سے کافر فریق کی دل شکنی ہوگی، نیز اس سے وہ عدل بھی متاثر ہوگا جس کی تطبیق تمام لوگوں کے درمیان واجب ہے۔

حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول راجح یہ ہے کہ مسلم فریق کے ساتھ امتیازی برتاؤ کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ ایک دن بازار گئے تو انہوں نے اپنی زرہ ایک یہودی کے پاس دیکھی، انہوں نے اپنی زرہ پہچان کر کہا کہ یہ تو میری زرہ ہے، فلاں وقت گر پڑی تھی، اس یہودی نے کہا: یہ میری زرہ ہے اور میرے قبضے میں ہے، اب میرے اور آپ کے درمیان مسلمانوں کے فاضلی فیصلہ کریں گے، چنانچہ وہ دونوں مقدمہ لے کر فاضلی شریح کے پاس آئے، فاضلی شریح نے حضرت علیؓ کو دیکھا تو اپنی مجلس سے اٹھ گئے اور اپنی جگہ حضرت علیؓ کو بٹھایا اور خود یہودی کے ساتھ ان کے سامنے بیٹھ گئے، حضرت علیؓ نے کہا: اگر میرا فریق مسلمان ہوتا تو میں اس کے ساتھ آپ کے سامنے بیٹھتا (۱)، لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا ہے: ”لا تساووہم فی المجالس“ (۲) (مجالس میں ان کے ساتھ برابری کا برتاؤ نہ کرو)، اے شریح! میرے اور اس کے درمیان فیصلہ کیجئے۔

(۱) حلیۃ الخلاوی علی الدر المختار ۳/۱۸۲، جوہر الإکلیل ۲/۲۲۵، مغنی المحتاج ۳/۳۰۰، المغنی لابن قدامہ ۹/۸۲۔

(۲) حدیث: ”لا تساووہم فی المجالس“ کی روایت بیہقی (۱۰/۱۳۶ طبع



اختیار کرے، یا تو زائد حصہ واپس لے لے، یا پھر دوسروں کے حصے بھی پورے کرے، اس لئے کہ صحیحین میں حضرت نعمان بن بشیرؓ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ”وہبني أبي هبة، فقالت أمي عمرة بنت رواحہ رضي الله عنها: لا أرضي حتى تشهد رسول الله ﷺ، فأتني رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إن أم هذا أعجبها أن أشهدك على الذي وهبت لابنها، فقال ﷺ: يا بشير! ألك ولد سوى هذا؟ قال: نعم، قال: كلهم وهبت له مثل هذا؟ قال: لا، قال: فأرجعه“ (میرے والد نے مجھے ایک چیز بہہ کی، تو میری ماں عمرہ بنت رواحہ نے میرے والد سے کہا میں اس وقت تک راضی نہیں ہو سکتی جب تک کہ آپ رسول اللہ ﷺ کو اس کا گواہ نہ بنادیں، چنانچہ وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اس کی ماں کو یہ پسند ہے کہ میں نے اس کے بیٹے کے لئے جو بہہ کیا ہے اس پر آپ کو گواہ بنادوں، حضور ﷺ نے فرمایا: اے بشیر! کیا تیرے پاس اس کے علاوہ بھی کوئی اولاد ہے؟ انہوں نے عرض کیا: ہاں، آپ نے دریافت فرمایا: کیا ان سب کے لئے بھی اسی طرح بہہ کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا: نہیں، آپ نے فرمایا: اس کو لوٹا لو، ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”انفقوا الله واعدلوا بين اولادكم“ (اللہ سے ڈرو، اور اپنی اولاد کے درمیان انصاف کا معاملہ کرو)، ایک دوسری روایت میں ہے: ”لا تشهدني على جور، إن لبنيك من الحق أن تعدل بينهم“ (مجھے ظلم پر گواہ نہ بناؤ، تمہارے بچوں کا تم پر حق ہے کہ تم ان کے درمیان انصاف کرو)، اور ایک روایت میں ہے: ”فأشهد على هذا غيوري“ (۱) (اس پر میرے سوا کسی اور کو گواہ نہ بناؤ)۔

(۱) حدیث: ”فأرجعه“ اور ”انفقوا الله واعدلوا“ کی روایت بخاری (۲۱۱/۵ طبع

نیز نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: ”سوروا بين اولادكم في العطية، ولو كنت مؤثراً أحداً لا أثرت النساء على الرجال“ (۱) (عطیہ میں اپنی اولاد کے درمیان برابری کا معاملہ کرو، اگر میں کسی کو ترجیح دیتا تو عورتوں کو مردوں پر ترجیح دیتا)۔

۱۲- اسی طرح فقہاء کے درمیان اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ مذکر و مؤنث اولاد کے درمیان برابری کا مفہوم کیا ہے؟ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ برابری کا مطلب یہ ہے کہ لڑکے لڑکی تمام اولاد کو عطیہ میں بغیر کسی کمی بیشی کے برابر حق دیا جائے، اس لئے کہ اس سلسلے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں ان میں مذکر و مؤنث کی کوئی تفریق نہیں ہے۔

حنابلہ کا مذہب، حنفیہ میں امام محمد بن الحسن کی رائے، اور شافعیہ کا قول مرجوح یہ ہے کہ عطیہ کو اولاد پر میراث کے لحاظ سے تقسیم کرنا مشروع ہے، یعنی مرد کو عورت کا دو گنا حصہ ملے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے وراثت کی یہی تقسیم رکھی ہے، اور اللہ خیر الخاکمین ہے، اس لئے اولاد کو بہہ اور عطیات دینے میں بھی مظلوم بدل کا یہی معیار ہوگا (۲)۔

= انتقہ (ورم مسلم) (۱۳۳۱ھ طبع بیروت) نے کی ہے دوسری اور چوتھی روایت مسلم (۱۳۳۳ھ طبع بیروت) کی ہے، اور تیسری روایت بخاری (۲۱۱/۵ طبع انتقہ) کی ہے۔

احمد (۲۶۹ھ طبع مکتب لاسلائی) کے نزدیک حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”قال: لا، قال: فلا تشهدني إذا، إني لا أشهد على جور، إن لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم“۔

(۱) حدیث: ”سوروا بين اولادكم.....“ مذکور ہے کہ اس میں عبداللہ بن صالح لیث کے کاتب ہیں، عبدالملک بن شعیب کہتے ہیں کہ یہ ثقہ، کامل اعتماد اور بلند شان والے ہیں، امام احمد وغیرہ نے ان کو ضعیف کہا ہے (مجمع الرواۃ ۱۵۳ھ طبع دارالکتب العربیہ)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۲، التواترین انتقہ ص ۷۲، مفتی الحاج



شدہ نصف حصہ دونوں شریکوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگا، اس لئے کہ شفعہ کا سبب اصل شرکت ہے اور سارے شفعاء شرکت کے باب میں برابر ہیں، اس لئے مشغوع فیہ (شفعہ والی چیز) کی تقسیم میں تمام مستحقین کے درمیان برابری کرنا واجب ہے<sup>(۱)</sup>۔

مفاد عامہ کی چیزوں میں لوگوں کے درمیان برابری کا معاملہ کرنا:

۱۴- مفاد عامہ کی چیزیں مثلاً سڑک، راستے، جائدادوں کے سامنے کی کھلی جگہیں، آب دیوں کے درمیان کی جگہیں، شہروں کی حریم، سفر کی منزلیں، بازاروں کی بیٹھکیں، مسجدیں، اور جامع مسجدیں اللہ تعالیٰ کی جاری کردہ ندیاں اور چشمے، ظہری کان جو انسانی عمل کے بغیر برآمد ہوں، مثلاً نمک، پانی، گندھک، سرمہ وغیرہ اور گھاس باتفاق فقہاء ان چیزوں میں سارے لوگوں کا حصہ برابر ہے، اس لئے ان سے گزرنے، آرام کرنے، بیٹھنے، معاملہ کرنے، قرأت و تلاوت، درس و تدریس، پانی پینے اور سیرابی کرنے وغیرہ تمام فوائد حاصل کرنا سب کے لئے جائز ہے۔

ان کو عام مسلمانوں کے بجائے کسی ایک شخص کے لئے خاص کر دینا اور قبضہ میں دے دینا جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں مسلمانوں کا نقصان اور ان کے لئے تنگی ہے۔

پہلے آنے والے کو پہلا حق حاصل ہوگا، جب تک کہ وہاں سے کوچ نہ کر جائے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: ”منی مناخ من سبق الیہا“<sup>(۱)</sup> ”منی“ اس شخص کے لئے ٹھہرنے کی جگہ ہے جو پہلے وہاں پہنچ جائے۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۱۳۹، التواترین البکریہ ص ۲۹۲، تخریج لکھنؤ ۶/۷۵، منی لکھنؤ ۲/۳۰۵، الإيضاف ۶/۲۷۵۔

(۱) حدیث: ”منی مناخ من سبق الیہا“ کی روایت ترمذی (۲۱۹/۳) طبع مصنفی

اگر باپ لڑکا اور لڑکی کو برابر کر دے یا لڑکی کو لڑکا سے بڑھ کر دے دے، یا بعض بیٹوں یا بیٹیوں کو بعض سے بڑھ کر دے، یا وقف میں کسی کو خاص طور پر شامل کرے اور کسی کو نہ کرے تو ابن الجکم کی روایت میں امام احمد کا قول یہ ہے کہ اگر ترجیح کے طریق پر ہو تو مانعیدہ ہے، اور اگر کسی کی کثرت عیال یا ضرورت کی بنا پر زیادہ دے دے تو مضائقہ نہیں۔

امام احمد کے قول پر قیاس کرتے ہوئے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر علم میں مشغول اولاد کے لئے خاص طور پر کچھ وقف کرے تاکہ ان کو طلب علم کی رغبت ہو یا فاسق اولاد کے مقابلے میں دین دار کو ترجیح دے، یا مریض کو یا کسی صاحب فضل اولاد کو اس کی فضیلت کی بنا پر خصوصیت دے تو حرج نہیں<sup>(۱)</sup>۔

مستحقین شفعہ کے درمیان برابری کا معاملہ:

۱۵- مستحقین شفعہ کے درمیان برابری کے معاملے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ شفعہ کی بنیاد پر اپنے حصص ملک کے بقدر حق دار ہوں گے، اس لئے کہ اس حق کا اشتقاق بقدر ملک ثابت ہوتا ہے، مثلاً اگر کوئی زمین تین شرکاء کے درمیان مشترک ہو، ایک کا نصف ہو، دوسرے کا ثلث، اور تیسرے کا سدس، پھر پہلا شریک یعنی صاحب نصف اپنا حصہ فروخت کر دے تو دوسرا شریک دوحصے اور تیسرا شریک ایک حصہ کا حق دار ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کا قول مرجوح، اور بعض حنابلہ کی رائے اور متأخرین کی ایک جماعت کا مسلک مختار یہ ہے کہ شرکاء اپنے رُوس کے بقدر حصہ تقسیم کریں گے، اس طرح سے سابقہ مثال میں فروخت

= ۳/۵۱، المنی لابن قدامہ ۵/۶۱۳، الإيضاف ۶/۱۳۶۔

(۱) المنی ۵/۶۱۹ طبع بیاض۔



لا طئة<sup>(۱)</sup> مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء<sup>(۲)</sup> (امی! مجھے  
ذرا رسول اللہ ﷺ اور ان کے دونوں ساتھیوں کی قبروں کی زیارت  
کرائیے، تو انہوں نے میرے لئے تینوں قبروں سے پردہ ہٹا دیا،  
تینوں قبریں نہ زمین سے بہت زیادہ اونچی تھیں اور نہ زمین سے چمکی  
ہوئی، اس پر سرخ وادی کے سنگریزے بچھے ہوئے تھے)۔

حضرت ابراہیم نخعی سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں:  
”اخبرني من رأى قبر رسول الله ﷺ وقبر أبي بكر  
وعمر رضي الله عنهما أنها مسنمة“<sup>(۳)</sup> (مجھے رسول اللہ  
ﷺ کی قبر انور اور حضرات ابو بکر و عمرؓ کی قبریں دیکھنے والے نے خبر  
دی کہ وہ کوہان نما تھیں)۔

یہ بھی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا جب طائف  
میں انتقال ہوا تو محمد بن الحنفیہ نے ان کے جنازہ کی نماز پڑھائی، چار  
عکسیریں کہیں، ان کے لئے حجر بنائی، ان کو قبر میں قبلہ کی جانب سے  
داخل کیا، ان کی قبر کو کوہان نما بنایا اور اس پر خیمہ لگایا<sup>(۴)</sup>۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک قول صحیح یہ ہے کہ قبر کو مسطح کرنا اور زمین  
کے برابر کرنا اس کو کوہان نما بنانے سے بہتر ہے، اس لئے کہ قاسم بن  
محمد سے صحیح طور پر ثابت ہے: ”أن عمته عائشة رضي الله عنها

مگر شرط یہ ہے کہ کسی کو ضرر نہ پہنچے، اگر اس سے لوگوں کو ضرر پہنچے  
تو یہ کسی حال میں جائز نہ ہوگا<sup>(۱)</sup>، اس لئے کہ حدیث پاک ہے: ”لا  
ضرر ولا ضرار“<sup>(۲)</sup> (نہ نقصان اٹھاؤ اور نہ نقصان پہنچاؤ)۔

قبر کو برابر کرنا:

۱۵ - حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر کو زمین سے  
ایک بالشت کے بقدر یا اس سے کچھ زیادہ اونچا کرنا مستحب ہے،  
بشرطیکہ کسی کافر وغیرہ کے قبر کھود لینے کا اندیشہ نہ ہو، یہ اس لئے تاکہ  
معلوم ہو کہ یہ قبر ہے، اور لوگ اس کی زیارت کریں، صاحب قبر کے  
لئے دعائے رحمت کریں اور قبر کا احترام کریں۔

استدلال یہ ہے کہ صحیح طور پر ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی  
قبر ایک بالشت اونچی بنائی گئی تھی<sup>(۳)</sup>، حضرت جابرؓ سے روایت ہے:  
”أن النبي ﷺ رفع قبره عن الأرض قدر شبر“ (نبی کریم  
ﷺ کی قبر زمین سے ایک بالشت اونچی بنائی گئی)، حضرت قاسم بن  
محمد بن ابی بکرؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت  
عائشہؓ سے کہا: ”یا أمه: اكشفي لي عن قبر رسول الله ﷺ  
وصاحبيه، فكشفت لي عن ثلاثة قبور، لامشرفة ولا

= الخلی) نے کی ہے اور اس حدیث کو ”حسن صحیح“ کہا ہے حاکم (۱/۲۶۷ طبع  
دارالکتب العربی) نے اس کو مسلم کی شرط کے مطابق صحیح کہا ہے۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للامور دبی ص ۷۷، ۷۸، مغنی المحتاج ۲/۶۱۲، المغنی لابن  
قدامة ۵/۵۷۰۔

(۲) حدیث: ”لا ضرر ولا ضرار“ کی روایت بیہقی (۶/۶۹، ۷۰ طبع  
دارالمعرفہ) اور حاکم (۲/۵۷، ۵۸ طبع دارالکتب العربی) نے کی ہے  
حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث مسلم کی شرط کے مطابق صحیح الاسناد ہے۔

(۳) حدیث: ”رفع قبره عن الأرض قدر شبر“ کی روایت بیہقی  
(۳/۲۱۰ طبع دارالمعرفہ) نے کی ہے بیہقی نے موصول اور مرسل دونوں طرح  
اس کی روایت کی ہے اور اس کے ارسال کو صحیح دی ہے اور ابن ابی نعیم نے نصب  
الرایہ (۲/۳۰۳) میں اس کو صحیح اس جہان کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۱) اس کا معنی ہے زمین سے چمکی ہوئی۔

(۲) حدیث: ”یا أمه اكشفي لي عن قبر رسول الله ﷺ“ کی  
روایت ابوداؤد (۳/۵۳۹ طبع عبید الدعاس) اور الحاکم (۱/۳۶۹ طبع  
دارالکتب العربی) نے کی ہے حاکم نے اس حدیث کو صحیح الاسناد کہا ہے اور  
ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

(۳) ابراہیم نخعی کے اثر: ”اخبرني من رأى قبر رسول الله ﷺ“ کی روایت  
محمد بن الحسن اہلبائی نے کتب الآثار (۸۰ ص) میں کی ہے علامہ تھانوی نے  
اعلاء السنن (۸/۲۷۱) میں لکھا ہے کہ اس میں ایک روایت مجہول ہے۔

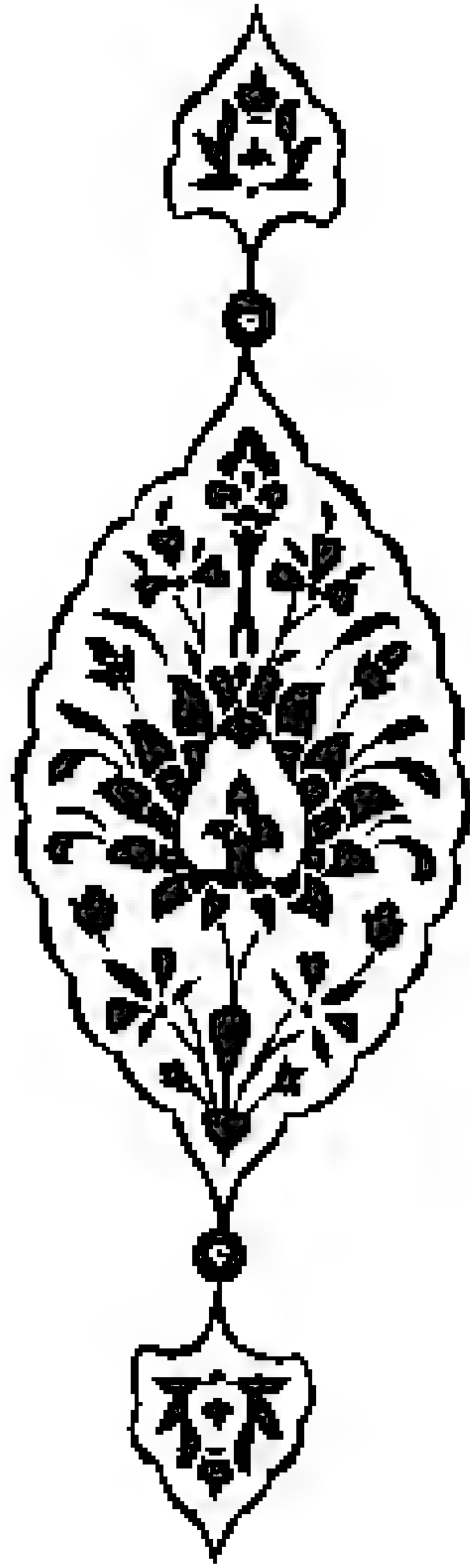
(۴) البدایع ۱/۳۲۰، جوہر لا کلیل ۱/۱۱۱، تحفہ المحتاج ۳/۷۳، المغنی لابن قدامة  
۵/۵۷۰۔



کشفتم له عن قبر رسول اللہ ﷺ و قبر صاحبہ فإذا ہی مسطحة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء،<sup>(۱)</sup> (ان کی پھوپھی حضرت عائشہؓ نے جب رسول اللہ ﷺ اور شیخین کی قبروں سے پردہ اٹھایا تو وہ مسطح تھیں اور ان پر سرخ وادی کے سنگریزے بچھے ہوئے تھے)۔

۱۶- جمہور کے نزدیک قبر کو بلا ضرورت ایک بالشت سے بہت زیادہ اونچا کرنا مکروہ ہے، مثلاً مومن کی قبر کو کانٹوں کی جانب سے کھود لئے جانے کا کوئی خوف نہ ہو وغیرہ، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ سے ارشاد فرمایا: ”لا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويتہ“<sup>(۲)</sup> (کوئی تصویر نہ چھوڑو جسے مٹا نہ دو، اور نہ کوئی اونچی قبر جسے برابر نہ کر دو)۔

اونچی قبر سے مراد بہت اونچی قبر ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت قاسم نے نبی کریم ﷺ اور حضرات شیخین کی قبروں کی کیفیات بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”لا مشرفة ولا لا طنة“<sup>(۳)</sup> (نہ بہت اونچی اور نہ زمین سے چپکی ہوئی)۔



(۱) تحفہ المحتاج ۳/ ۱۷۳۔

(۲) حدیث حضرت علیؓ: ”لا تدع تمثالا.....“ کی روایت مسلم (۲/ ۶۶۶) طبع عینی الجلی نے کی ہے۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۰۳، الفروع ۲/ ۲۷۱۔



# تراجم فقہاء

جلد ۱۱ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف



ابن ابی شیبہ: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۲ میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلیٰ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۸ میں گذر چکے۔

## الف

الآلوسی: یہ محمود بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

الآمدی: یہ علی بن ابی علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۷ میں گذر چکے۔

ابراہیم السمرائی (?-۷۷۱ھ میں زندہ تھے)

یہ ابراہیم بن سلیمان، منہاج الدین، السمرائی حنفی فقیہ ہیں۔

بعض تصانیف: ”شرح فرائض العشمانی“۔

[کشف اللغون ۳/۱۴۵؛ معجم المؤلفین ۱/۳۵۱]

ابراہیم النعیمی: یہ ابراہیم بن یزید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۷ میں گذر چکے۔

ابن ابی حازم: یہ عبدالعزیز بن ابی حازم ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

ابن ابی زید القمیری وانی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۷ میں گذر چکے۔

ابن ابی ہریرہ (?-۳۴۵ھ)

یہ حسین بن حسین بن ابی ہریرہ، ابو علی، بغدادی، شافعی ہیں،

ابن ابی ہریرہ سے معروف ہیں، فقیہ ہیں، انہوں نے بغداد میں درس

دیا۔ ابن سرتج اور ابو اسحاق المروزی وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا، اور

خلق کثیر مثلاً ابو علی الطبری اور دارقطنی وغیرہ نے ان سے استفادہ کیا،

قضاء کے منصب پر فائز ہوئے۔

بعض تصانیف: ”شرح مختصر المزنی“ فقہ شافعی کی فروعات

میں۔

[طبقات الشافعیہ ۲/۲۰۶؛ معجم المؤلفین ۳/۲۲۰؛ مرآۃ

البحان ۲/۳۳۷؛ سیر اعلام النبلاء ۱۵/۱۳۳۰]

ابن الاثیر: یہ المبارک بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۲ میں گذر چکے۔

ابن بطہ: یہ عبید اللہ بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۸ میں گذر چکے۔

ابن تمیم (?-?)

یہ محمد بن تمیم، ابو عبداللہ، حرانی، حنبلی فقیہ ہیں، انہوں نے شیخ



ابن تیمیہ

تراجم فقہاء

ابن رجب

مجد الدین ابن تیمیہ، ابو الفرج ابن ابی الفہم اور ناصر الدین البیضاوی وغیرہ سے فقہ پر تھی۔

بعض تصانیف: ”المختصر“ فقہ میں ہے، مشہور ہے، جس میں اثناء زکاۃ تک بحث ہے، اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف صاحب علم، فقیہ النفس اور ذہین شخصیت کے مالک ہیں۔

[طبقات الحنابلہ لابن رجب ۲/۴۹۰: المدخل لمذہب ابن حنبل لابن بدر ان ۲۰۹]

ابن تیمیہ (فتی الدین): یہ احمد بن عبد الحلیم ہیں: ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن التین: یہ عبد الواحد بن التین ہیں: ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

ابن جزئی: یہ محمد بن احمد ہیں: ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن الجوزی: یہ عبد الرحمن بن علی ہیں: ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

ابن الحاجب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن حامد: یہ الحسن بن حامد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبد الملک بن حبیب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۴ میں گذر چکے۔

ابن حجر المکی: یہ احمد بن حجر البیتھی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن دجیہ (۵۴۴-۶۳۳ھ)

یہ عمر بن حسن بن علی بن محمد بن فرج بن خلف بن دجیہ، ابو الخطاب، الکافی الاندلسی ہیں، ظاہری المذہب ہیں، انہوں نے ابو عبد اللہ بن زرقون اور ابن شکوال سے روایت کی ہے، اور بصری وصیدلانی سے سماعت کی ہے، دوبار ”دائیہ“ کے قاضی بنائے گئے۔

بعض تصانیف: ”تنبیہ البصائر“، ”نہایۃ السؤل فی خصائص الرسول“، ”الآیات البینات“، اور ”النبراس فی تاریخ خلفاء بنی العباس“۔

[شذرات الذہب ۵/۱۶۰: لسان المیزان ۴/۲۹۲:

لاعلام ۵/۲۰۲: معجم المؤلفین]

ابن دیق القید:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبد الرحمن بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۱ میں گذر چکے۔



ابن رشد

تراجم فقہاء

ابن عمر

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الحفید) ہیں:

ابن الصبارغ: یہ عبدالسید بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۷ میں گزر چکے۔

ابن الزبیر: یہ عبداللہ بن الزبیر ہیں:

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گزر چکے۔

ابن سرتج: یہ احمد بن عمر ہیں:

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گزر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گزر چکے۔

ابن الشیمہ:

ابن عبدالحکم:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۷ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

ابن شعبان: یہ محمد بن القاسم ہیں:

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ۸ ص ۳۱۶ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

ابن الصانع (؟-۴۸۶ھ)

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:

یہ عبدالحمید بن محمد، ابو محمد، البروی القیری وافی ہیں، ابن الصانع سے مشہور ہیں، مالکی فقیہ ہیں، انہوں نے ابو حفص الطرار، ابن محرز، ابواسحاق التونسی اور ابو الطیب الکندی وغیرہ سے فقہ کا علم حاصل کیا، اور ان سے امام مازری المہدوی، ابو علی حسان البرہری، ابو الحسن الحونی اور ابو بکر ابن عطیہ وغیرہم نے فقہ پڑھی۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گزر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گزر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گزر چکے۔

”المردونہ“ پر ان کی ایک اہم اور مشہور تعلیق ہے۔

[شجرۃ النور الزکیہ ۱/۱۶۹: الدبیاج المذہب ۱/۱۵۹]



ابن فرحون

تراجم فقہاء

ابن کنانہ

ابن فرحون: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گزر چکے۔

ابن القاسم: یہ عبدالرحمن بن القاسم مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گزر چکے۔

ابن قاضی ساوہ (؟-۸۲۳ھ)

یہ محمود بن اسرائیل بن عبدالعزیز، بدرالدین ہیں، ابن قاضی

ساوہ سے مشہور ہیں، بلادروم کے قلعہ ساوہ کی طرف منسوب ہیں، جس

وقت ان کے والد وہاں قاضی تھے ان کی ولادت وہاں ہوئی۔

”کشف الظنون“، ”مفتاح السعادة“ اور ”لأعلام“ میں ہے کہ

”ابن قاضی ساوہ“ کی نسبت ترکی میں بحق کو تاجیہ کے قلعہ ”ساوہ“

کی طرف ہے، یہ حنفی فقیہ اور قاضی ہیں، مصر میں سید شریف سے علم

حاصل کیا، اور تمام علوم میں مہارت پیدا کی۔

بعض تصانیف: ”جامع الفصولین“، ”لطائف الإشارات“،

یہ دونوں کتابیں فقہ حنفی کی فروعات میں ہیں، ”التسهيل“، اور

”عنفود الجواهر“۔

[الفوائد الثمینیہ ۱۲۷: کشف الظنون ۲/۱۵۵: لأعلام

۴۶۰/۸: معجم المؤلفین ۲/۱۲: مقدمۃ جامع الفصولین ۲/۱۲]

ابن قتیبہ: یہ عبداللہ بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۰ میں گزر چکے۔

ابن کثیر: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۱ میں گزر چکے۔

ابن کج: یہ یوسف بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۰ میں گزر چکے۔

ابن قیم الجوزیہ (۶۹۱-۷۵۱ھ)

یہ محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد الزرعی، شمس الدین،

ابن کنانہ (؟-۲۸۶ اور ایک قول ۲۸۵ھ)

یہ عثمان بن عیسیٰ بن کنانہ، ابو عمرو ہیں، فقہاء مدینہ میں سے



ابن الملاحون

تراجم فقہاء

ابن ناجی

ہیں، امام مالک سے علم حاصل کیا، اور ان پر رائے (سے کام لینے) کا غلبہ تھا، شیرازی کہتے ہیں کہ امام مالک ان کو بادشاہ رشید کے پاس امام ابو یوسف سے مناظرہ کے لئے بلااتے تھے۔ ابن بکیر کہتے ہیں کہ مالک کے پاس ابن کنانہ سے بڑھ کر کوئی صاحب ضبط اور صاحب درس نہ تھا، اور امام مالک کی وفات کے بعد انہیں کو امام مالک کے حلقہ میں بیٹھنے کا اعزاز حاصل ہوا، ابن کنانہ امام مالک کے خاص لوگوں میں تھے جن کو امام کے دروازے پر لوگوں کے اجتماع کے وقت اندر جانے کی خصوصی اجازت حاصل تھی، چنانچہ ان کو اور ابن زہیر اور حبیب اللہ کو جو بائین سے مشہور تھے نام لے کر بلایا جاتا تھا، پھر جب یہ لوگ اور دیگر خاص لوگ داخل ہو جاتے تھے تو عام لوگوں کو اجازت ملتی تھی۔ یہی کہتے ہیں کہ ابن کنانہ ہمیشہ امام مالک کے دائیں جانب بیٹھتے تھے اور ان سے جدا نہ ہوتے تھے۔

[ترتیب المذہب و تقریب المسالک ۱/ ۲۹۱]

ابن الملاحون: یہ عبد الملک بن عبد العزیز ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابن ماجہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابن المبارک: یہ عبد اللہ بن المبارک ہیں:  
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۸ میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبد اللہ بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابن المہیر (۶۲۰-۶۸۳ھ)

یہ احمد بن محمد بن منصور بن ابی القاسم بن مختار، ابو العباس، الاسکندری المالکی ہیں، ابن المہیر سے مشہور ہیں، کئی علوم پر ان کو دسترس حاصل تھی، مثلاً فقہ، اصول، تفسیر، ادب اور بلاغت وغیرہ۔ اسکندریہ کے قاضی بنائے گئے، ابن فرحون کہتے ہیں کہ ذکر کیا گیا ہے کہ شیخ عز الدین بن عبد السلام فرماتے تھے کہ دیا مصر اپنے دو اطراف کی دو شخصیتوں پر نازاں ہیں، ابن دینق العید پر اور اسکندریہ میں ابن المہیر پر، انہوں نے اپنے والد اور ابو بحر عبد الوہاب بن رواج بن اسلم سے سماعت کی، اور ایک جماعت سے فقہ حاصل کی بالخصوص جمال الدین ابو عمرو بن الحاجب سے۔

بعض تصانیف: ”البحر المحیط“، ”الانصاف من صاحب الکشاف“ اس میں انہوں نے تفسیر زحمری پر تعلیق کی ہے، اور معز لہ کے شبہات کا ازالہ کیا ہے۔

[الدیاج المذہب ۱/ ۷۱: شذرات الذہب ۵/ ۸۱: معجم

المؤلفین ۲/ ۱۶۱]

ابن المواز: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۹ میں گذر چکے۔

ابن ناجی: یہ قاسم بن عیسیٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔



ابن مافع

ابن مافع: یہ عبداللہ بن مافع ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

تراجم فقہاء

ابوالخطاب

ابوثور: یہ امیرائیم بن خالد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن امیرائیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابوجعفر الفقیہ: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن امیرائیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابوحاتم القرظونی (؟-۴۱۴ھ)

یہ محمد بن الحسن بن محمد بن یوسف بن الحسن، ابوحاتم، القرظونی،  
الطبری الانصاری الشافعی ہیں۔ فقیہ اور اصولی ہیں، بغداد میں شیخ  
ابوحامد الاسفرائینی، ابن اللبان اور ابوبکر بن الباقلانی سے فقہ پڑھی،  
اور ان سے شیخ ابواسحاق نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”کتاب الحیل“ فقہ میں، اور ”تجريد  
التجريد“۔

ابو امیرائیم (۲۵۷-۳۵۲ھ)

یہ اسحاق بن امیرائیم بن مسرہ، ابو امیرائیم، انتہی ہیں، فقیہ ہیں،  
انہوں نے وہب بن عیسیٰ، ابن ابی تمام اور ابن لباہ سے علم حاصل کیا،  
اور ایک جماعت نے ان سے حدیث کی سماعت کی۔ ابن فرحون کہتے  
ہیں کہ یہ امام مالک اور ان کے اصحاب کی فقہ کے حافظ تھے۔

بعض تصانیف: ”کتاب النصاب“ اور ”معالم الطہارة والصلاة“۔

[الدیباچ المذہب ص ۹۶]

[طبقات الشافعیہ ۴/۱۲: تہذیب لاسماء والملغات  
۲/۲۰۷: معجم المؤلفین ۱۲/۱۵۸]

ابوحامد الساعدی:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابوحنیفہ: یہ النعمان بن ثابت ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابوبکر: یہ عبدالعزیز بن جعفر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابوبکر بن العربی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔



ابوداؤد

تراجم فقہاء

ابوموسیٰ الاشعری

ابوداؤد: یہ سلیمان بن الأشعث ہیں:

ابوالقاسم القشیری: دیکھئے: القشیری۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

ابوقنادہ: یہ الحارث بن ربیع ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گزر چکے۔

ابوالدرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۴ میں گزر چکے۔

ابواللیث السمرقندی: یہ نصر بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گزر چکے۔

ابوزرعة بن العزاقی: یہ احمد بن عبد الرحیم ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گزر چکے۔

ابومحذورہ (؟-۵۸ھ اور ایک قول ۶۰ھ)

ابوالعالیہ: یہ رفیع بن مہران ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۰ میں گزر چکے۔

یہ سمرہ بن معیر بن ربیعہ، اور کہا گیا ہے کہ اول بن معیر،  
ابومحذورہ، القشیری انکی انکی مؤذن صحابی ہیں، نبی کریم ﷺ سے  
روایت کرتے ہیں، اور ان سے ان کے صاحبزادے عبدالملک اور  
پوتے عبدالعزیز بن عبدالملک اور عبداللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہ  
وغیرہم روایت کرتے ہیں۔

ابوعبیدہ: یہ القاسم بن سلام ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

فتح مکہ کے دن نبی کریم ﷺ نے ان کو مکہ کا مؤذن مقرر فرمایا  
تھا۔

ابوالعشر اء الدارمی (؟-؟)

[لڑا ص ۶۴/۱۷۱: الاستیعاب ۵۱/۲: تہذیب المعجم ۲۲۲/۱۲]

کہا گیا ہے کہ ان کا نام یسار بن بکر بن مسعود بن خولی بن حرمہ،  
ابوالعشر اء الدارمی النخعی ہے۔ یہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں،  
اور ان سے حماد بن سلمہ نے علم حاصل کیا۔ ابوموسیٰ المدینی نے ذکر کیا  
ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ان کی چند روایات ملتی ہیں۔ ابن حجر کہتے  
ہیں کہ مجھے ان کی بہت سی حدیثوں سے واقفیت ہے، مگر سب کی  
سندیں اندھیرے میں ہیں۔ ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا  
ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ مجہول ہیں۔ بخاری کہتے ہیں کہ ان کا نام،  
حدیث اور والد سے سماع سب محل نظر ہیں۔

ابومنصور الماتریدی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۸ میں گزر چکے۔

ابوموسیٰ الاشعری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

[تہذیب المعجم ۱۲/۱۶۷]



ابونضرہ

تراجم فقہاء

اسماعیل بن حماد

ابونضرہ (؟-۱۰۸ اور بقول بعض ۱۰۹ھ)

یہ منذر بن مالک، اور کہا گیا ہے: ابن عبدالرحمن بن قطعہ، ابونضرہ، العبیدی ہیں، حضرت علی بن ابی طالب، ابوموسیٰ اشعری، ابوذر غفاری، ابوہریرہ، ابن عباس، ابن عمر، عمران بن حصین اور سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، اور ان سے سلیمان بنی، عبدالعزیز بن صہیب، اور یحییٰ بن ابی کثیر وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ ابن معین اور ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں، اور ابن حبان نے ان کا تذکرہ ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۱۰/۳۰۲]

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمن بن صخر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

الاثرم: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

الاذریعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

الازہری: یہ محمد بن احمد الازہری ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

اسامہ بن شریک (؟-؟)

یہ اسامہ بن شریک الذبیانی الثعلبی ہیں، قبیلہ بنو ثعلبہ بن یربوع سے تعلق رکھتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ ان کا تعلق بنی ثعلبہ بن بکر سے ہے، یہ صحابی ہیں، ان کی احادیث کو اصحاب سنن، احمد، ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا ہے، انہی کی ایک حدیث یہ ہے: ”عباد اللہ تداووا، فإن اللہ لم یضع داء إلا وضع له دواء إلا الہرم“ (اللہ کے بندو! دوا کرو، اس لئے کہ اللہ نے کوئی ایسی بیماری نہیں رکھی جس کی کوئی دوا نہ ہو سوائے بڑھاپے کے)۔

[لإصابہ ۱/۳۱۸؛ الاستیعاب ۱/۸۷؛ أسد الغابہ ۱/۸۱؛

تہذیب التہذیب ۱/۲۱۰]

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

اسماء بنت ابی بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

اسماعیل بن حماد (؟-۲۱۲ھ)

یہ قاضی اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ (الامام) کوئی، قاضی ہیں، حنفی فقیہ ہیں، ان کو بغداد کے مشرقی حصہ نیز بصرہ اور رقة کا قاضی بنایا گیا، اپنے والد حماد اور الحسن بن زیاد سے فقہ پر بھی، اور حدیث اپنے والد اور مالک بن مغول اور ابن ابی ذئب سے سنی، اور ان سے



اصغ

تراجم فقہاء

البہوتی

عمر بن ابراہیم النسخی، سہل بن عثمان العسکری اور عبدالمؤمن بن علی  
الرازی وغیرہ نے روایت کی۔

بعض تصانیف: ”الجامع“ فقہ میں ان کے جدا جدا کے مذہب پر  
ہے۔

[الجواهر المضية ۱/۱۴۸: تہذیب التہذیب ۱/۲۹۰: تاریخ  
بغداد ۶/۲۴۳: لا علام ۱/۳۰۹]

الرازی: دیکھئے: عضدالدین الرازی۔

اصغ: یہ اصغ بن الفرج ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

ب

الاصطخری: یہ الحسن بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گذر چکے۔

أم الدرداء: یہ خیرہ بنت ابی حدرود الاسلمی ہیں:  
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۵ میں گذر چکے۔

البخاری: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

أم سلمہ: یہ ہند بنت ابی امیہ ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

الہزدوی: یہ علی بن محمد ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبدالمملک بن عبد اللہ ہیں:  
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

البغوی: یہ الحسن بن مسعود ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔



البیضاوی

تراجم فقہاء

الخطاب

البیضاوی: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

مریات موجود ہیں۔

ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳۶۵ میں گذر چکے۔

[لذا صاحبہ ۱/۲۱۲: اسد الغابہ ۱/۲۶۰: تہذیب التہذیب

۳۹۲: لا اعلام ۲/۹۲]

البیہقی: یہ احمد بن الحسین ہیں:

جابر بن عبداللہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

الحجر جانی: یہ علی بن محمد البحر جانی ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

ث

الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

ح

ج

الحاکم ابوالفضل: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

جابر بن سمرہ (؟-۷۷ھ)

الحسن بن علی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۱ میں گذر چکے۔

الخطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

یہ جابر بن سمرہ بن جنادہ بن جندب، ابو عبداللہ، السوائی صحابی ہیں، انہوں نے نبی کریم ﷺ، حضرت عمر، حضرت علی، اپنے والد ماجد اور اپنے ماموں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت کی ہے، اور ان سے سماک بن حرب، جعفر بن ابی ثور، اور ابوعمون ثقفی وغیرہ نے روایت کی ہے۔ بخاری و مسلم میں ان کی ایک سو چھیالیس (۱۴۶)



الحکفی

تراجم فقہاء

الخطابی

الحکفی: یہ محمد بن علی ہیں:

حمید بن عبد الرحمن الحمیری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۶۶ میں گذر چکے۔

الحکم بن حزن (؟-؟)

الخطابی (۴۰۰ھ کے بعد وفات پائی)

یہ حکم بن حزن بن کلثوم بن حنظلہ بن مالک الکلمی ہیں، (کاف کے پیش اور لام کے زبر کے ساتھ اور آخر میں فاء ہے) یہ نسبت کلثوم کی طرف ہے جو قبیلہ تمیم کی ایک شاخ ہے، صحابی ہیں، نبی کریم ﷺ کے پاس وفد کے ساتھ آئے تھے، ان کی حدیثوں کو ابوداؤد اور ابویعلی وغیرہ نے شعیب بن زریق الطائفی کے طریق سے روایت کیا ہے۔

یہ حسین بن محمد بن عبد اللہ ہیں، اور کہا گیا ہے کہ یہ ابن الحسن، ابو عبد اللہ، الخطابی اللہری الشافعی ہیں، فقیہ اور محدث ہیں، بغداد آ کر عبد اللہ بن عدی، ابوبکر الاسماعیلی وغیرہ سے حدیث پر بھی، اور ان سے ابو منصور محمد بن احمد بن شعیب الرویانی اور قاضی ابوالطیب وغیرہ نے روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: "الكفاية في الفروق" اور "الفتاویٰ"۔

[لأصابہ ۱/۳۴۳: أسد الغابہ ۱/۵۱۱: الاستیعاب ۱/۶۱۳:]

تہذیب التہذیب ۲/۴۲۵: للباب ۳/۱۰۶]

[طبقات الشافعیہ ۳/۱۶۰: تہذیب الاسماء والملغات

۲/۴۵۴: معجم المؤلفین ۲/۴۸۸]

حمزة الناشری (۸۳۳-۹۲۶ھ)

یہ حمزہ بن عبد اللہ بن محمد بن علی بن ابی بکر، قتی مدین، ماضری زبیدی یمنی شافعی ہیں، فقیہ، ادیب اور مورخ ہیں، اور انہیں کئی علوم پر دسترس حاصل تھی، فقہ اور حدیث قاضی التضاۃ طیب بن احمد الناشری اور اپنے والد قاضی التضاۃ عبد اللہ وغیرہ سے حاصل کی۔

ابن حجر عسقلانی، زکریا انساری، سیوطی اور ابن ابی شریف وغیرہ نے ان کو اجازت دی۔

بعض تصانیف: "مسالك التحبير من مسائل التكبير"، "مختصرة التحبير في التكبير"، "انتهاز الفروض في الصيد والنقص"، "مجموعة حمزة" یہ علماء یمن کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔

[شذرات الذہب ۸/۱۴۲: البدر المالح ۱/۲۳۸: لأعلام

۲/۳۰۹: معجم المؤلفین ۲/۷۹]

خالد بن الولید:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

الخزرجی: یہ عمر بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

خ



ان کے حالات ج ۱ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

خواہر زادہ: یہ محمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۷۵ میں گذر چکے۔

ر

الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۴ میں گذر چکے۔

المراغب: یہ الحسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص ۸۶ میں گذر چکے۔

و

رافع بن خدیج:

ان کے حالات ج ۳ ص ۷۷ میں گذر چکے۔

الدارقطنی: یہ علی بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۷۶ میں گذر چکے۔

الدرریر: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۳ میں گذر چکے۔

الرائی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۴ میں گذر چکے۔

الدرینوری (؟- ۵۳۲ھ)

یہ احمد بن محمد بن احمد، ابوبکر، الدینوری، حنبلی، فقیہ ہیں، انہوں نے فقہ ابو الخطاب سے پڑھی اور اس میں مہارت حاصل کی، اور ان سے ابو الفتح بن المنی، الوزير بن ہبیرہ اور ابن الجوزی وغیرہ نے استفادہ کیا۔

بعض تصانیف: ”کتاب التحقيق في مسائل التعليق“۔

[شذرات الذہب ۹۸/۴، ۹۹: معجم المؤلفین ۶۸/۲]

الربیع: یہ الربیع بن انس ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۴ میں گذر چکے۔

الرحیبانی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۴ میں گذر چکے۔

الربلی: یہ خیر الدین الربلی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۴ میں گذر چکے۔



الروایاتی

تراجم فقہاء

سکھون

الروایاتی: یہ عبدالواحد بن اسماعیل ہیں:

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

زید بن خالد الجعفی (؟-۷۸ھ)

یہ زید بن خالد، ابو عبد الرحمن، اور بقول بعض ابو ظلمہ، الجعفی المدنی ہیں، صحابی ہیں، انہوں نے نبی کریم ﷺ، حضرت عثمان، ابو ظلمہ، اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے دو صاحبزادے خالد اور ابو حرب، نیز عبد الرحمن بن ابی عمرہ، عبید اللہ الخولانی، عطاء بن ابی رباح اور عطاء بن یسار وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ابو عمر کہتے ہیں کہ فتح مکہ کے دن قبیلہ جہینہ کا جھنڈا ان ہی کے ہاتھ میں تھا۔

ز

الزُرکشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

الزُرکشی (؟-۷۷۲ھ)

[لڑا ص ۱/۵۶۵: الاستیعاب ۲/۱۳۲: تہذیب التہذیب

۳/۴۱۰: لا ٰعلام ۳/۹۷]

یہ محمد بن عبد اللہ بن محمد، شمس الدین، ابو عبد اللہ، الزُرکشی المصری الکسبلی ہیں، فقیہ ہیں، مذہب میں امامت کا درجہ ان کو حاصل ہے، انہوں نے فقہ قاضی التضاۃ موفق الدین عبد اللہ الحجاوی سے پڑھی۔

بعض تصانیف: ”شرح الخرقی“ اس سے قبل ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، اس میں ان کی گفتگو سے فقہ نفس، اور اصحاب فن کے کلام میں تصرف پر روشنی پڑتی ہے، ”شرح قطعة من الوجیز“ اور ”شرح قطعة من المحرر“۔

[شذرات الذہب ۶/۴۴۴: معجم المؤلفین ۱۰/۲۳۹]

س

سالم بن عبد اللہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گذر چکے۔

سکھون: یہ عبد السلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔



السخاوی

السخاوی: یہ محمد بن عبد الرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

تراجم فقہاء

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

سعید بن منصور:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۷ میں گذر چکے۔

سلمان الفارسی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص: یہ سعد بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

سمرة بن جندب:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۸۸ میں گذر چکے۔

سعد بن معاذ (؟-۵ھ)

یہ سعد بن معاذ بن العثمان بن امرئ القیس، ابو عمر، لادوی الانصاری ہیں، بہادر صحابہ میں سے ہیں، مدنی ہیں، قبیلہ اوس کے سردار تھے، اور بدر کے دن اوس کا جھنڈا ان ہی کے ہاتھ میں تھا، جنگ احد میں شریک ہوئے اور ثابت قدم رہے، طویل القامت اور انتہائی زیرک اور مدبر تھے، غزوہ خندق میں ایک تیر سے زخمی ہوئے اور اسی زخم کی وجہ سے ان کی وفات ہوئی، نبی کریم ﷺ کو ان کی وفات کا بہت صدمہ ہوا۔ حدیث میں ہے: "اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ" (عرش رحمن سعد بن معاذ کی وفات پر ہل گیا)۔

[الإصابة ۳۸/۲: أسد الغابہ ۲/۲۲۱: تہذیب التہذیب

۳۸۱/۳: لأعلام ۳/۳۹۳]

سہل بن حنیف (؟-۳۸ھ)

یہ سہل بن حنیف بن وائب بن الکیم بن ثعلبہ، ابو سعد، انصاری اوس، صحابی ہیں، سابقین صحابہ میں سے ہیں، انہوں نے نبی کریم ﷺ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے دو صاحبزادے ابو امامہ اسعد اور عبد اللہ، نیز ابو وائل، عبید اللہ بن عبد اللہ اور عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ وغیرہ نے روایت کی ہے۔ بدر میں شریک ہوئے اور احد میں ثابت قدم رہے، تمام غزوات میں شریک رہے، نبی کریم ﷺ نے ان کے اور حضرت علی بن ابی طالب کے درمیان موانعات کا رشتہ قائم فرمایا تھا، حضرت علی نے واقعہ جمل کے بعد ان کو بصرہ کا حاکم مقرر فرمایا، پھر یہ جنگ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ رہے۔



سوار بن عبد اللہ

تراجم فقہاء

صاحب الابانہ

[لأصابہ ۸۷/۲: أسد الغابہ ۳۱۸/۲: تہذیب التہذیب

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:

۲۵۱/۲: لأعلام ۲۰۹/۳]

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

سوار بن عبد اللہ (؟- ۲۴۵ھ)

الشمر ملسی: یہ علی بن علی ہیں:

یہ سوار بن عبد اللہ بن سوار بن عبد اللہ بن عمرو، ابو عبد اللہ،  
تیمی، عمزی بصری، قاضی ہیں، فقیہ اور محدث ہیں، رصافہ کے منصب  
قضا پر فائز ہوئے، انہوں نے اپنے والد، نیز عبد الوارث بن سعید،  
معتز بن سلیمان اور خالد بن الحارث وغیرہ سے روایت کی، اور ان  
سے ابو داؤد، ترمذی، نسائی، عبد اللہ بن احمد بن حنبل، ابو زرعہ دمشقی،  
اور ابو بکر المروزی وغیرہ نے روایت کی۔ نسائی کہتے ہیں: ثقہ ہیں۔  
اور ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

الشرقاوی: یہ عبد اللہ بن حجازی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۱ میں گذر چکے۔

الشععی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۲ میں گذر چکے۔

شمس اللائمہ السمرحسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۸ میں گذر چکے۔

الشوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گذر چکے۔

السیوطی: یہ عبد الرحمن بن ابی بکر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۹ میں گذر چکے۔

ش

ص

شارح الممنیہ: یہ ابراہیم بن محمد الحکیمی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۷۰ میں گذر چکے۔

صاحب الابانہ: دیکھئے: الفورانی، عبد الرحمن بن محمد۔



## صاحب الاثناع

صاحب الاثناع: یہ موسیٰ بن احمد الحجاوی ہیں:  
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گذر چکے۔

صاحب الانصاف: یہ علی بن سلیمان المرادوی ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

صاحب البدائع: یہ ابو بکر بن مسعود ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

صاحب البیان: دیکھئے: یحییٰ العمرانی۔

صاحب التتمہ: یہ عبدالرحمن بن مامون التتولی ہیں:  
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گذر چکے۔

صاحب تحفۃ المحتاج: یہ احمد بن حجر الہیثمی ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

صاحب تحفۃ المودود: دیکھئے: ابن قیم الجوزیہ۔

صاحب تنقیح الفتاویٰ الحلدیہ: یہ محمد امین بن عابدین ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

صاحب الجوہرہ: یہ ابراہیم بن حسن ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۳۵۷ میں گذر چکے۔

صاحب الحاوی: یہ علی بن محمد الماوروی ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

## تراجم فقہاء

صاحب الدر المختار: یہ محمد بن علی ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

صاحب الذخیرہ: یہ محمود بن احمد ہیں:  
دیکھئے: المرغینانی۔

صاحب شرح الفرائض العثماني: دیکھئے: ابراہیم السمرانی۔

صاحب شرح منتهی الارادات: یہ محمد بن احمد البھوتی ہیں:  
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

صاحب عون المعبود: دیکھئے: العظیم آبادی، محمد اشرف۔

صاحب الفروع: یہ محمد بن <sup>مفلح</sup> ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

صاحب الفروق: یہ احمد بن ادریس ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۲ میں گذر چکے۔

صاحب الکافی: یہ عبداللہ بن احمد بن قدامہ ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

صاحب کشاف القناع: یہ منصور بن یونس ہیں:  
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

## صاحب المحیط:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۱ میں گذر چکے۔



صاحب مسلم الثبوت

تراجم فقہاء

عبدالحمید بن محمد بن الصانع

صاحب مسلم الثبوت: دیکھئے: محبت اللہ بن عبد الشکور:

طرف منسوب ہو کر داکوئی سے بھی جانے جاتے ہیں، فقیہ اور محدث ہیں، ان کی کئی تصنیفات ہیں۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

صاحب مطالب اولی الثبی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:

[طبقات الشافعیہ لابن ہدایت اللہ ص ۵۲: معجم المؤلفین

[۲۹۱/۹

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۴ میں گزر چکے۔

صاحب المغنی: یہ عبد اللہ بن قدامہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گزر چکے۔

ط

صاحب مغنی المحتاج: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

طاؤس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

صاحب الموافق: دیکھئے: عضد الدین عبد الرحمن الایچی۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

صاحب مواہب الجلیل: یہ محمد بن محمد الخطاب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گزر چکے۔

صاحب الہدایہ: یہ علی بن ابی بکر المرغینانی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۶ میں گزر چکے۔

ع

صاحبین:

اس لفظ سے مراد کی وضاحت ج ۱ ص ۴۷۳ میں گزر چکی۔

عائشہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گزر چکے۔

الصیدلانی (؟-۴۲۷ھ)

عبدالحمید بن محمد بن الصانع: دیکھئے: ابن الصانع۔

یہ محمد بن داؤد بن محمد، ابو بکر، مروزی شافعی ہیں، صیدلانی سے

معروف ہیں، عطر کی تجارت کی طرف نسبت ہے، اور اپنے والد کی



عبدالرحمن بن عوف

تراجم فقہاء

عبدالرحمن بن عوف

عبدالرحمن بن عوف:

عبداللہ بن زید الانصاری:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۲ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۳ ص ۸۶ میں گزر چکے۔

عبدالعزیز بن ابی سلمہ (؟ - ۱۶۴ھ)

عبداللہ بن عمرو:

یہ عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ، ابو عبداللہ، التمیمی المدنی ہیں، لقب الماشون ہے، فقیہ اور حدیث کے ثقہ حفاظ میں سے ہیں، انہوں نے اپنے والد، اپنے چچا یعقوب، نیز محمد بن المنکدر، زہری، اسحاق بن ابی ظلمہ اور صالح بن کیسان وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے صاحبزادے عبدالملک بن الماشون، نیز زہیر بن معاویہ، لیث بن سعد اور ابو داؤد الطیالسی وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ابو زرعة، ابو حاتم، ابو داؤد اور نسائی کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں۔ ان کی کئی تصنیفات ہیں اور ان کا شمار فقہاء مدینہ میں ہوتا ہے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۶ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن مغفل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن الحسن العنبري:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۵ میں گزر چکے۔

العزیز بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۲ میں گزر چکے۔

[تذکرۃ الحفاظ ۲/۶۱: تہذیب التہذیب ۶/۲۳۳: ۳۰]

لاعلام ۴/۵۱۵: معجم المؤلفین ۵/۵۱۵]

عبداللہ بن بریدہ (۱۳ - ۱۱۵ھ)

عبدالرحمن بن لا یحییٰ (۷۰۸ - ۷۵۶ھ)

یہ عبداللہ بن بریدہ بن الحصیب، ابو ہبل، سلمی، مروزی ہیں، قاضی ہیں، رجال حدیث میں سے ہیں، یہ اصل میں کوفہ کے ہیں لیکن بصرہ میں سکونت اختیار کر لی، مرو کے قاضی رہے، اپنے والد نیز ابن عباس، ابن عمر، عبداللہ بن عمرو، عبداللہ بن مغفل، اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے بشیر بن مہاجر، سہل بن بشیر اور حسین بن واقد المروزی وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ابن حصین، عجل اور ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں۔

یہ عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار بن احمد عبداللہ بن لا یحییٰ اشیر ازی الشافعی ہیں، فارس میں دارالمجدد کے شہر "راتج" کی طرف منسوب ہیں، علوم عقلیہ، معانی، فقہ اور علم کلام پر انہیں دسترس حاصل تھی، مشرق کے قاضی التضاۃ رہے۔

بعض تصانیف: "المواقف" علم کلام میں، "شرح مختصر ابن الحاجب" اصول فقہ میں، "الفوائد الغیاثیۃ" اور "جواہر الکلام"۔

[تہذیب التہذیب ۵/۱۵۷: ابن عساکر ۶/۳۰۶: لاعلام

[شذرات الذہب ۶/۱۷۷: الدرر الکامنه ۲/۳۲۳: البدر

الناج ۱/۳۲۶: لاعلام ۴/۶۶: الباب ۱/۹۶]

۴/۲۰۰]



عطاء بن اسلم

تراجم فقہاء

الفناری

عطاء بن اسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۸ میں گزر چکے۔

العظیم آبادی (؟ - ۱۳۲۳ھ سے قبل زندہ تھے)

یہ محمد اشرف بن امیر بن علی بن حیدر، ابو عبد الرحمن، شرف الحق صدیقی عظیم آبادی ہیں، محدث ہیں۔

بعض تصانیف: "عون المعبود علی سنن ابی داؤد"۔

[نہرس التیموریہ ۱/۵۲۳؛ معجم المؤلفین ۹/۶۳؛ معجم

المطبوعات ۱۳۴۲]

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۸ میں گزر چکے۔

غ

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۹ میں گزر چکے۔

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۸۱ میں گزر چکے۔

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷۹ میں گزر چکے۔

ف

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۸۰ میں گزر چکے۔

الفناری (۸۴۰ - ۸۸۶ھ)

عمیرۃ البرلسی: یہ احمد عمیرہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۸۰ میں گزر چکے۔

یہ حسن جلی بن محمد شاہ بن حمزہ، بدرالدین، الرومی لکھنوی ہیں،

الفناری سے مشہور ہیں، انہیں مختلف علوم و فنون پر دسترس حاصل تھی،

”اورنہ“ میں مدرسہ حلبیہ میں مدرس رہے، اسی طرح روم میں مدرسہ

عوف بن مالک (؟ - ۷۳ھ)

یہ عوف بن مالک بن ابی عوف، ابو عبد الرحمن، الاشجعی القسطنطینی



ازمق میں بھی مدرسہ خدمات انجام دیں، اپنے والد، نیز ملاخرو، ملاخردین اور ملاطوسی وغیرہ سے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”حاشیہ علی شرح صدر الشریعہ“، ”حاشیہ علی حاشیہ الشریف الجرجانی علی الکشاف للزمخشري“، اور ”حاشیہ علی شرح الشریف الجرجانی لمواقف الإيجي“۔

[شذرات الذہب ۷/۳۲۲؛ الضوء الملاح ۳/۱۲۷؛  
المؤند المہیہ ۶۴؛ معجم المؤلفین ۳/۳۱۳]

## ق

القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۷ میں گذر چکے۔

قاضی ابویعلیٰ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

قاضی حسین:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

قاضی خاں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

قاضی عیاض: یہ عیاض بن موسیٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

الفورانی (۳۸۸-۴۶۱ھ)

یہ عبدالرحمن بن محمد بن احمد بن نوران، ابو القاسم، الفورانی المروزی ہیں، فقیہ اور اصولی ہیں، مرو میں شافعی کی حنف اول کے علماء میں سے تھے۔ انہوں نے ابو بکر القفال، ابو بکر المسعودی اور علی بن عبداللہ الطیفسونی سے علم حاصل کیا، اور ان سے بغوی صاحب التہذیب، عبدالمعزم بن ابی القاسم الفشیری، زاہر بن طاہر اور عبدالرحمن بن عمر المروزی وغیرہ نے روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: ”الإبانة“ مذہب شافعی میں، ”تتممة الإبانة“ اور ”المعمدة“۔

[لسان المیزان ۳/۴۳۳؛ طبقات السبکی ۳/۴۴۵؛ لا علام

۱۰۲/۴]



القشیری

تراجم فقہاء

قیس بن عباد

القشیری (۳۷۶-۴۶۵ھ)

یہ عبدالکریم بن ہوازن بن عبدالملک بن طلحہ، ابو القاسم، انیساپوری القشیری الشافعی ہیں، قبیلہ بنی قشیر بن کعب سے تعلق ہے، ان کا لقب زین الاسلام ہے، اپنے عہد کے شیخ خراسان تھے، فقیہ، اصولی، محدث، حافظ، مفسر، متکلم، اور نظم و نثر دونوں کے ادیب تھے۔ انہوں نے احمد بن محمد بن عمر الخفاف، عبدالملک بن الحسن الاسفرائینی، اور ابو عبد الرحمن السلمی وغیرہ سے حدیث کی سماعت کی، اور ان سے ان کے صاحبزادے عبدالمنعم، پوتے ابو الاسود بن عبد الرحمن، نیز عبد الجبار الخواری وغیرہ نے سماعت کی، انہوں نے فقہ ابو بکر محمد بن بکر الطوسی سے حاصل کی۔

جاتا ہے، تابعی ہیں۔ انہوں نے حضرت ابوالدرداء، عبادہ بن الصامت، ابوسعید الخدری اور ابو عبد اللہ الصنائجی رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، اور ان سے اسماعیل بن عبید اللہ بن ابی المہاجر، عبد اللہ بن عامر الجعفی، عمر بن عبد العزیز اور یحییٰ بن یحییٰ الغصائی وغیرہ نے روایت کی ہے۔ عجلی کہتے ہیں: یہ شامی تابعی اور ثقہ ہیں۔ اور ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب المعجم ص ۸۶/۸ طبقات الکبریٰ لابن سعد

۶۰/۶]

قیس بن عباد (؟- تقریباً ۸۵ھ)

یہ قیس بن عباد، ابو عبد اللہ، القسبی الصبی، البصری ہیں (صبی کی نسبت صبیعہ بن قیس بن ثعلبہ کی طرف ہے)۔ انہوں نے حضرت عمر، حضرت علی اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے صاحبزادے عبد اللہ، نیز ابن سیرین اور ابو نضرۃ العبیدی وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن سعد کہتے ہیں کہ ثقہ اور قلیل الحدیث ہیں۔ عجلی نے ان کا ذکر تابعین میں کیا ہے اور کہا ہے کہ اکابر صالحین میں ہیں۔ نسائی وغیرہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے۔ ابن قانع نے ان کا ذکر ”معجم الصحابہ“ میں کیا ہے، اور ان کی ایک حدیث مرسل بھی ذکر کی ہے۔

[تہذیب المعجم ص ۸۶/۸؛ لا صابہ ص ۳۷۳/۳؛ الملباب

۲۶۰/۲؛ لا علام ص ۵۷/۶]

القفال: یہ محمد بن احمد الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۵ میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۸۵ میں گذر چکے۔

القہستانی: یہ محمد بن حسام الدین ہیں:

ان کے حالات ج ۹ ص ۲۲ میں گذر چکے۔

قیس بن الحارث (؟-؟)

یہ قیس بن الحارث ہیں، اور ان کو ابن حارثہ الکندی بھی کہا



## ک

الکاسانی: یہ ابو بکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

الکمرنی: یہ عبید اللہ بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

کعب بن عجرہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۹ میں گذر چکے۔

## ل

اللمخی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

اللیث بن سعد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۸ میں گذر چکے۔

## م

الماجشون: دیکھئے: عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ۔

المازری: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

مجاہد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

مجد الدین ابن تیمیہ: یہ عبدالسلام بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن الشیبانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گذر چکے۔



محمد بن سلمہ

تراجم فقہاء

میمون بن مہران

محمد بن سلمہ:

مسلم: یہ مسلم بن الحجاج ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

مکحول:

المرغینانی (۵۵۱-۶۱۶ھ)

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

یہ محمود بن احمد بن عبدالعزیز بن عمر، برہان الدین، المرغینانی  
الکھمی ہیں، اکابر فقہاء حنفیہ میں سے ہیں، ابن کمال پاشا نے ان کو  
مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ہے، انہوں نے اپنے والد ماجد اور  
اپنے چچا الصدر الشہید عمر سے علم حاصل کیا۔

المناوی (۹۵۲-۱۰۳۱ھ)

یہ محمد عبدالرؤف بن تاج العارفین بن علی بن زین العابدین،  
زین الدین، الحدادی المناوی القاہری الشافعی ہیں، انہیں کئی علوم پر  
دسترس حاصل تھی، انہوں نے نور علی بن غانم المقدسی، شیخ حمدان الفقیہ  
اور محمد البکری وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور ان سے سلیمان البابی، شیخ  
علی لاہجوری اور سید ابراہیم الخاشکندی وغیرہ نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”ذخیرۃ الفتاویٰ“، ”تتمۃ الفتاویٰ“،  
”المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی“، ”الواقعات“،  
”شرح الجامع الصغیر“، ”شرح الزيادات“ اور ”الطریقۃ  
البرہانیۃ“۔

[الفوائد البہیہ / ص ۲۰۵؛ لأعلام ۳۶/۸؛ معجم المؤلفین

۱۴/۱۲]

بعض تصانیف: ”التیسیر فی شرح الجامع الصغیر“،  
”فیض القدیر“، ”تیسیر الوقوف علی غوامض أحكام  
الوقوف“، ”شرح التحریر“ فقہ شافعی کے جزئیات و مسائل  
میں، اور ”الاتحافات السنیۃ بالأحادیث القدسیۃ“۔

المستور بن شداد (؟-۴۵ھ)

یہ مستور بن شداد بن عمرو القرشی اہل ہجری، صحابی ہیں، انہوں  
نے نبی کریم ﷺ اور اپنے والد سے روایت کی ہے، اور ان سے  
ابو عبدالرحمن الحبلی (یمن کے ایک قبیلہ کی طرف منسوب ہیں)، قیس  
بن ابی حازم، و قاص بن ربیعہ اور عبدالکریم بن الحارث وغیرہ نے  
روایت کی ہے۔ مصر کی فتح میں شریک رہے۔ ان کی سات حدیثیں  
ہیں جن میں سے دو صحیح مسلم میں آئی ہیں۔

[خلاصۃ لأثر ۴/۱۲؛ البدر الطالع ۱/۳۵۷؛ لأعلام

۷/۷۵؛ معجم المؤلفین ۵/۲۲۰]

مہنا الانباری: یہ مہنا بن تیحی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۹ میں گذر چکے۔

میمون بن مہران:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۹ میں گذر چکے۔

[لإصابہ ۳/۴۰۷؛ أسد الغابہ ۴/۸۷۸؛ تہذیب

التہذیب ۱۰/۱۰۶؛ لأعلام ۸/۱۰۷]



تھے، مختلف لوگوں خصوصاً اپنے ماموں امام ابو الفتوح بن عثمان  
اعمرانی، نیز زید بن عبد اللہ الیافعی وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا۔  
بعض تصانیف: ”البيان“ شافعیہ کی جزئیات میں، ”غرائب  
الوسیط“، ”الزوائد“، ”الاحكام“، ”شرح الوسائل“،  
”مختصر الاحیاء“ اور ”مناقب الإمام الشافعی“۔

[طبقات الشافعیہ ۴/۳۲۴: شذرات الذہب ۴/۱۸۵:

لأعلام ۹/۱۸۰: معجم المؤلفین ۱۳/۱۹۶]

### یُسَیْرَةُ الصَّحَابِیَةِ (؟-؟)

یہ یسیرہ ام یاسر ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ یسیرہ بنت یاسر  
رضی اللہ عنہا ہیں، مہاجر صحابیہ ہیں، اولین مہاجرات میں سے ہیں،  
جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ ابن سعد کہتے  
ہیں کہ یہ اسلام لائیں، بیعت کی اور رسول اللہ ﷺ سے ایک  
حدیث کی روایت کی۔

[لأصحابہ ۴/۴۲۹: اسد الغابہ ۶/۲۹۶: تہذیب التہذیب

۱۲/۵۵۸: الاستیعاب ۴/۱۹۲: ابن سعد ۸/۳۱۰]

### یوسف بن عمر (۶۶۱-۷۶۱ھ)

یہ یوسف بن عمر، ابو الحجاج، الانفاسی مالکی فقیہ ہیں، فاس میں  
جامع القرویین کے امام تھے۔ انہوں نے عبد الرحمن بن عفان  
الجزولی وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور ان سے ان کے صاحبزادے  
ابو الریح سلیمان نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”تقیید علی رسالۃ أبی زید القیروانی“۔

[شجرة انور الزکیر ۲۳۳: نیل الابتناج ۲/۳۵۲: لأعلام

۹/۳۲۱]

## ن

النسائی: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

العمان بن بشیر:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

النفر اوی: یہ عبد اللہ بن عبد الرحمن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

النووی: یہ یحییٰ بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

## ی

یحییٰ العمرانی (۴۸۹-۵۵۸ھ)

یہ یحییٰ بن سالم بن أسعد بن یحییٰ، ابو الخیر، العمرانی الیمانی

الشافعی ہیں، فقیہ، اصولی، متکلم اور نحوی ہیں، بلادین میں شیخ الشافعیہ